بحر المذهب

في فروع المذهب الشافعي

تأليف

القاضي العلامة فخر الإسلام شيخ الشافعية
الإمام أبي المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني
المتوفى ٥٠٢ هـ

تحقيق

طارق فتحي السيد

الجزء الثالث

يحتوي على الكتب التالية:

الزكاة - زكاة الفطر - الصيام - الاعتكاف - الحج

دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
DKi
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

Title : BAHR AL - MADHAB

Classification: Shafeit jurisprudence
Author : Imām Abu al-Mahāsin al-Rūyāni
Editor : Ṭāriq Fatḥi al-Sayyid
Publisher : Dar Al-Kotob Al-ilmiayh
Pages : 7232(14 volumes)
Size : 17*24
Year : 2009
Printed in : Lebanon
Edition : 1st

الكتاب : **بحر المذهب**

التصنيف : فقه شافعي
المؤلف : الإمام أبو المحاسن الروياني
المحقق : طارق فتحي السيد
الناشر : دار الكتب العلميــــة - بيروت
عدد الصفحات: 7232(14 جزءاً)
قياس الصفحات: 17*24
سنة الطباعة : 2009
بلد الطباعة : لبنـــان
الطبعة : الأولى

DKI
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Est. by Mohamad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon

Aramoun, al-Quebbah,
[illegible]

ISBN 2-7451-4061-2

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

كتاب الزكاة

اعلم أن الزكاة الصدقة من [مال مخصوص] هو ما يخرجه من ماله، أي: المختار إلى المحتاجين تطهيراً لماله وتنمية له، ثم قد يكون فرضاً، وقد يكون تطوعاً. والزكاة ركن من أركان الدين، والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب فقوله تعالى في غير موضع: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [التوبة: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤] الآية. وقد قال ﷺ: «كلُّ مال لم تؤدَّ زكاته فهو كنز وإن كان ظاهراً على وجه الأرض»(١). فقوله ﷺ: «إذا جارت الولاة قحطت السماء، وإذا منعت الزكاة هلكت المواشي، وإذا ظهر الزنا ظهر الفقر والمسكنة، وإذا أخفرت الذمة أديل الكفر»(٢).

وقال ﷺ: «ما خالطت الزكاة مالاً إلا أهلكته»(٣)، وقال ﷺ: «مانع الزكاة في النار»(٤). وروي أن رجلاً قال يا رسول الله ما الإسلام؟ فقال: أن تعبد الله ورسوله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم شهر رمضان». ثم أدبر الرجل فقال رسول الله ﷺ: [٢ أ/ ٤] «ردوا علي الرجل» فلم يروا أحداً، فقال رسول الله ﷺ: «هذا جبريل جاء ليعلِّم الناس دينهم»(٥).

وأما الإجماع، فلا خلاف بين المسلمين في وجوبها.

واعلم بأن معنى الزكاة في اللغة: النماء والزيادة، يقال: زكا الزرع، إذا نما وزاد.

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٢٣٠).

(٢) أخرجه الحكيم الترمذي، والبزار، وابن خزيمة والديلمي في الفردوس كما في فيض القدير (٤/ ١٤٢).

(٣) أخرجه الحميدي (٢٣٧)، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢٢١٤).

(٤) انظر: «مجمع الزوائد» (٣/ ٦٤)، وعزاه للطبراني، وهو في «الصغير» له (٢/ ٥٨).

(٥) تقدم تخريجه.

وقد قال ﷺ: «ما نقص مال من صدقة»[١]، وقال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ۝٣٩﴾ [الروم: ٣٩]، فالشرع وافق مقتضى اللغة. واختلف أصحابنا في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النور: ٥٦] ونحوه من الآيات، هل هي مجملة أو عامة على وجهين. . . .[٢] كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ﴾ [المائدة: ٣٨] فيكون حجة في كل مختلف إلا ما أخرجه الدليل. **والثاني**: هي مجملة، وهو المذهب، كقوله تعالى: ﴿. . .﴾[٣]، لأنه. . .[٤] إلى. . .[٥] . . . .[٦] المراد به بخلاف آية السرقة، فعلى هذا الزكاة المفروضة زكاتان: زكاة الأموال، وزكاة الأبدان. فأما زكاة الأبدان فهي زكاة الفطر ويجيء بيانها إن شاء الله تعالى، وأما زكاة الأموال فهي تجب في عين الأموال وأكثرها نماء وأعظمها منفعة، وهي ثلاثة أجناس الماشية والزرع. . . .[٧] . . . .[٨] ومنها الأجل [٢ب/ ٤]. . . .[٩] وفي الزرع والثمار، يجب في أعظمها منفعة، وهي: القوت، وفي الجواهر في النقدين: الذهب والفضة، ولا يجب فيما عداهما إلا بالتجارة، وهذا لأن الله تعالى أوجبها على طريق المواساة، وهذا اعتبر فيه النصاب والحول.

ثم اعلم أن الناس في الزكاة على ثلاثة أضرب: ضرب يعتقد وجوبها ويؤديها، فهو المشكور والمدعو له على ذلك. قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] أي: ادعُ لهم.

وضرب يعتقد وجوبها ولا يؤديها، فهذا مسلم فاسق، فيطالبه الإمام بأدائها أو الأخذ من ماله كرهاً، فإن كان ربّ المال في منعه لا يقدر عليه كان للإمام قتاله، وعلى الرعية معاونته حتى يؤديها.

وضرب لا يعتقد وجوبها بعد استقرارها، فإن كان جاهلاً بالوجوب لقرب عهده بالإسلام، عرف حكمها، وعلم فرضها، ليعلم أنها من أركان الإسلام، وإن كان عالماً بالوجوب فإن نشأ في دار الإسلام بين المسلمين، فقد كفر ويقتل لردته؛ لأنه خلاف إجماع الخاصة والعامة، وفيه تكذيب الله تعالى، وتكذيب رسوله ﷺ، فإن قيل: أليس القوم الذين قاتلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه على منع الزكاة، لم يكفر، فكيف كفَّرتم هؤلاء؟ [٣أ/ ٤] قلنا: الزكاة في ذلك الوقت لم يستقر وجوبها؛ بل كانت عليها أدلة ظاهرة يمكن تأويلها، ثم استقر فرضها بالإجماع، فكفر من جحدها بعد ذلك، وهذا كما أن عمرو بن معد يكرب وقدامة بن مظعون اعتقدا أن الخمر مباحة، فكانا يقولان: ما قطع الله تعالى بتحريمها لأنه قال: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] ولم يقل: بلى، ولا نعم عند الاستفهام. وقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٢٥)، والطبراني في «الصغير» (١/ ٥٤).

(٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) موضع النقط بياض بالأصل.

﴿جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ [المائدة: ٩٣] الآية، فنحن نعمل الصالحات للّه تعالى وقطع ما نريد. فقال لهما الصحابة: ذلك فيما طعموا قبل الإسلام لأن اللّه تعالى لما أنزل تحريمها قالت الصحابة فأنزل اللّه تعالى هذه الآية، فلم يكفرا لأنهما قالاه لقرب من التأويل، ولم يكن انعقد الإجماع فيه، ثم رجعا، وصار بعد ذلك إجماع الخاصة والعامة، فمن أباحها بعد ذلك فقد كفر، فهي كالزكاة سواء.

باب الإبل السائمة

مسألة: قال[1]: أخبرنا القاسم بن محمد، وذكر الخبر.

وهذا كما قال. بدأ الشافعي رحمه اللّه بزكاة الإبل اتباعاً للخبر، وذلك لأنها أجلُّ الأموال وأنفسها عند العرب، وقيّد بالإبل السائمة لأن الزكاة لا تجب في المعلوفة منها.

وقبل بيان زكاتها نتكلم على أسبابها [٣ب/ ٤] حتى يكون أسهل لمعرفة زكاتها، فإذا ولدت الناقة وانفصل عنها فهو فصيل، ويقال له: خوار، فإذا استكمل سنة ودخل في الثانية فهو ابن مخاض، والأنثى بنت مخاض، وإنما سميت بنت مخاض لأن أمها حامل في الغالب، ويسمى بهذا، وإن لم تكن أمها حاملاً اعتباراً بالأغلب، والمخاض اسم جنس لا واحد له من لفظه، وإنما الواحد منها خلفة، فإذا استكمل سنتين ودخل في الثالثة فهو ابن لبون، والأنثى بنت لبون، وإنما سميت بهذا الاسم لكون أمها لبون أو ذاك، فإذا استكمل ثلاث سنين ودخل في الرابعة فهو حق، والأنثى حقة، لأن من حقها بهذا جاء الخبر، وقيل: سميت حقة؛ لأن من حقها أن يحمل عليها أو تركب.

فإذا استكمل أربعاً ودخل في الخامسة فهو جذع - بفتح الذال - والأنثى جذعة، وسميت جذعة لتكامل أسنانها، وقيل: لنبات سن لها في هذه الحالة، وهو قريب من الأول، وقيل: لسقوط مقدم أسنانها، وهذا آخر أسنان فرائض الإبل، ولا يجب فيها أكبر من الجذعة.

فإذا استكمل خمساً، وذلك في السادسة، فهو ثني، والأنثى ثنية، وهما يجزيان في الأضحية، فإذا استكمل ستاً ودخل في السابعة فهو رباع، والأنثى رباعيّة، فإذا استكمل سبعاً ودخل في الثامنة فهو سديس، وسدس لغتان، واللفظ [٤أ/ ٤] في الذكر والأنثى واحد، فإذا استكمل ثمانياً ودخل في التاسعة فهو بازل، لظهور نابه، ثم بعد هذا يقال: بازل عام، وبازل عامين، ويسمى بهذا الاسم وإن كانت أنثى؛ لطلوع بازله، وهو الناب.

فإذا تقرر هذا فلا شيء فيها حتى تبلغ خمساً، فإذا بلغتها ففيها شاة ، ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ عشراً، فإذا بلغتها ففيها شاتان، ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ عشرين، فإذا بلغتها ففيها أربع شياه، فالواجب إلى العشرين من غير جنسها، ثم

---

(١) انظر الأم (١/ ١٨٨).

الواجب من بعد هذا من جنسها، فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ خمساً وعشرين، فإذا بلغتها ففيها بنت مخاض.

وروي عن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه أنه قال: فيها خمس شياه، وفي ست وعشرين بنت مخاض، فاتبع أحد النصابين الآخر من غير وقص بينهما، ولم يتابعه أحد على هذا، وقيل: إنه رجع عنه.

ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ ستاً وثلاثين، فإذا بلغتها ففيها بنت لبون، ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ ستاً وأربعين، فإذا بلغتها ففيها حقة، ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ إحدى وستين، فإذا بلغتها ففيها جذعة، وقد انتهت الزيادة في السن، فلا يجب سن أكبر منها وإن كان كلها أكبر منها، فأكبر سن الفريضة الجذعة، وأصغرها بنت مخاض، ولا يعودان بعد الانتقال [٤ب/ ٤] عنهما، ويكون الواجب حقاقاً وبنات لبون، فتكون الزيادة تارة بالسن، وتارة بالعدد، ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ ستاً وسبعين، فإذا بلغتها ففيها بنتا لبون، ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ إحدى وسبعين، فإذا بلغتها ففيها حقتان، ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ مائة وإحدى وعشرين، فإذا بلغتها ففيها ثلاث بنات لبون، وقد استقرت الفريضة فيكون في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، ويتغير الفرض بكل..... (١) لو زاد على مائة وعشرين جزءاً من بعير، فإنه لا يتغير الفرض به، وقال أبو سعيد الإصطخري: يتغير ويجب فيها ثلاث بنات لبون؛ لأن النبي ﷺ قال: «فإذا زادت على مائة وعشرين، ففيها ثلاث بنات لبون» ولم يفرق، وهذا خلاف نص الشافعي. وقد روي أن النبي ﷺ قال: «إذا زادت الإبل على عشرين ومائة واحدة، ففيها ثلاث بنات لبون»(٢)، ولأن الوقص إذا انتهى لا يتغير الفرض إلا بزيادة واحدة كما في سائر الأوقاص، ثم إن هذه الواحدة الزائدة على مائة وعشرين هل لها قسط من الفريضة، أو عفو؟ اختلف أصحابنا فيه، المذهب - وهو قول الأكثرين - لها قسط منها لأنه لا يجوز تغيير الفرض بما لا قسط له منه.

وقال بعض أصحابنا، وهو اختيار الإصطخري: إنه [٥أ/ ٤] لا قسط لها منها، لأنه يؤدي إلى إيجاب بنت لبون في أربعين وثلث وتظهر فائدة هذا الخلاف فيما لو تلفت هذه الواحدة بعد الحول قبل إمكان الأداء هل يسقط شيء من الواجب أم لا؟ ثم إذا اجتمعت بنات لبون في عدد، فاجعل بعد هذا مكان كل بنت لبون حقة، وإذا اجتمعت الحقاق وانتقلت عنها، فاجعل بعددها بنات لبون وزد واحدة، وهذا يجزي ولا ينكر فيكون في مائة وإحدى وعشرين ثلاث بنات لبون، ثم في مائة وثلاثين بنتاً لبون وحقة، ثم في مائة وأربعين حقتان وبنت لبون، ثم في مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون، ثم في مائة وثمانين حقتان وبنت لبون، ثم في مائة وتسعين ثلاث حقاق وبنت لبون، ثم في مائتين اجتمع أربع خمسينات وخمس أربعينات، فتأخذ ما هو الأفضل من خمس

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

(٢) انظر نصب الراية (٢/ ٣٤٣).

بنات لبون وأربع حقاق، وبه قال الأوزاعي وإسحاق والخرقي عن أحمد، ووافقنا مالك إلا في فصل وهو أنه قال: يجب في إحدى وتسعين إلى مائة وثلاثين حقتان، ثم تستقر الفريضة بعده على ما ذكرنا، وبه قال أحمد في رواية، وأبو عبيد. وروي عن مالك: إذا زادت واحدة يتغير الفرض إلى تخيير الساعي بين ثلاث بنات لبون، وبين الحقتين.

وقال حماد والحكم: لا شيء في الزيادة [٥ب/ ٤] على مائة وحتى تبلغ خمساً، [فتبلغ مائة وخمساً وعشرين] ثم يلزم حقتان في مائة، وابنة مخاض في خمس وعشرين. وقال أبو حنيفة والنخعي والثوري: وروي ذلك عن علي وعبد اللّه، ولكن قال ابن المنذر: لا يثبت عنهما إذا زادت الإبل على مائة وعشرين، فإذا بلغت مائة وخمساً وأربعين ففيها بنت مخاض مع الحقتين، فإذا بلغت مائة وخمسين ففيها حقاق، فترقى من بنت المخاض إلى الحقة، خلاف الأصول أيضاً، ثم يستأنف الفريضة، ففي كل خمس شاة إلى مائة وخمس وسبعين، فيلزم بنت مخاض مع ثلاث حقاق إلى مائة وست وثمانين، فيلزم بنت لبون مع ثلاث حقاق إلى مائة وست وتسعين، وفيها أربع حقاق، وفي المائتين أربع حقاق أيضاً، وهو خلاف الأصول أيضاً، ثم يستأنف هكذا في كل خمسين.

وقال ابن جرير الطبري: إن الساعي بالخيار بين أن يأخذ بما قال الشافعي، وبين أن يأخذ بما قال أبو حنيفة، وينسب هذا القول إلى ابن خيران، وهو غلط عندي، وهذا خطأ فاحش؛ لأنا أسقطنا ما رواه أبو حنيفة، وأسقط أبو حنيفة ما رويناه، وأسقط ابن جرير الخبرين معاً، والأصل الذي اعتمد عليه الشافعي في هذا الباب الخبر الذي بدأ به ورواه عن المثنى بن أنس أو ابن فلان ابن أنس، شك الشافعي فيه، فقال: أنا شككت عن أنس بن مالك [٦أ/ ٤] وروى الشافعي هذا الخبر من طريقة أخرى هذا الخبر، قال[1]: أخبرني عدد من الرجال الثقات حماد بن سلمة عن ثمامة بن عبد اللّه بن أنس عن أنس، وهو معنى قول الشافعي في آخر هذا الجزء. وحديث أنس ثابت من جهة حمّاد بن سلمة وغيره دفعاً للوهم بما شك الإسناد الأول، أي: هو غير مشكوك فيه من هذه الجهة، وإن كنت شككت فيه من جهة غيره، ثم قال: هذه الصدقة، كأنه أشار إلى نسخة كتاب فيه بيان الصدقة، فقال[2]: هذه الصدقة، ثم قرأها بسم اللّه الرحمن الرحيم، وقيل: قوله: هذه الصدقة، كان ترجمة الكتاب وعنوانه، مثل أن يكتب على محضر: هذا محضر فلان، ثم قال: بسم اللّه الرحمن الرحيم، هذه فريضة للصدقة التي فرضها رسول اللّه ﷺ على المسلمين، التي أمر اللّه بها، يعني: بيان هذه الصدقة لقوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا﴾ [النور: ١] أي: بيناها، وقوله: التي فرضها رسول اللّه ﷺ، يعني: أوجبها لأنه وصفه بحرف على وقوله: التي أمر اللّه بها، يريد به قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] الآية. وقيل: معناه هذا تقدير

(١) انظر الأم (٢/ ٣).
(٢) انظر الأم (٢/ ٣).

الصدقة التي قدرها رسول اللّه ﷺ وبينها، التي أمر اللّه بها أي: أوجبها اللّه، فأضاف الإيجاب إلى اللّه تعالى [٦ب/ ٤] والبيان والتقدير إلى نفسه؛ لأن اللّه تعالى أمر بالزكاة في القرآن مجملاً غير مبين ولا مقدر، ثم بينها على لسان رسوله ﷺ، وهذا أصح. ثم قال(١): فمن سألها على وجهها فليعطها، أي: فمن سئل هذه الصدقة على ما ورد به الشرع فليعطها ولا يمنعها، ومن سئل فوقها، فلا يعطه، أي: من سئل فوق الواجب فلا يعطى ما زاد على الواجب. ومن أصحابنا من قال: معناه فلا يعطه شيئاً أصلاً؛ لأنه صار متعدياً، بطلت الزيادة، وبطلت أمانته كالحاكم، والصحيح الأول لأن الوالي لا ينعزل بالجور على الصحيح من المذهب وإن كان القياس أنه منعزل، ولأن المراد به الإعطاء إلى الساعي، والساعي وكيل أهل السهمان، والوكالة لا تبطل بطلب الزيادة، والهاء في قوله: فلا يعطه، هي كناية عن الفرق في قوله: فمن سئل فوقها، وليس بكناية عن الساعي الطالب للصدقة، ولا عن الصدقة، لأنه لم يؤنث، وقال: فلا يعطه، ثم قال(٢): فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين، ففيها بنت مخاض، فإن لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر، وإنما قال: ذكر، تأكيداً للكلام كما قال ﷺ: «ما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر»(٣)، وقيل: إنما قيد بالذكر لئلا تؤخذ الخنثى، لأنه يقال له: ابن لبون أيضاً، ولا يقال: ذكر [٧أ/ ٤] وقيل: ليس في شيء من الحيوانات خنثى إلا في الآدمي والإبل.

ثم قال(٤): فإذا بلغت ستاً وثلاثين إلى خمس وأربعين، ففيها بنت لبون أنثى، وإنما قيد بالأنثى للتأكيد، كما يقال: رأيت بعيني، وسمعت بأذني، ونحو ذلك، فإذا بلغت ستاً وأربعين إلى ستين، ففيها حقة طروقة الحمل، ويقرأ طروقة الجمل - بالجيم - وقد روي طروقة الفحل، أي: استحقت أن يركب ويحمل عليها، والأول أصح، فإذا بلغت إحدى وستين إلى خمس وسبعين، ففيها جذعة، فإذا بلغت ستاً وسبعين إلى تسعين، ففيها بنتا لبون. وإنما كان كذلك لأن هذا العدد هو ضعف نصاب بنت لبون واحدة، وليس وراء الجذعة سن يؤخذ فأوجب بنتي لبون.

ثم قال: فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة، ففيها حقتان طروقتا الحمل، وهذا لأن العدد هو ضعف نصاب حقة واحدة ثم قال: فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة.

واعلم أن نصيب الإبل إلى هاهنا كانت مختلفة، وكانت في الابتداء حين كان الواجب الغنم خمساً خمساً، فلما صار الواجب من جنسها في خمس وعشرين بعد ذلك عشراً عشراً، ثم ثلاثة أوقاص بعد ذلك خمسة عشر، ثم الوقص بعد ذلك بلبون

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣). (٢) انظر الأم (٢/ ٣).

(٣) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٣٩٠).

(٤) انظر الأم (٢/ ٣).

وهو وقص الحقتين إلى أن ينتهي إلى [٧ب/ ٤] عشرين ومائة، ثم يطرد إلى أوقاص بالعشرات، ثم قال: ومن بلغت صدقته جذعة، وليست عنده جذعة، وعنده حقة، فإنها تقبل منه، ويجعل معها شاتين، يعني: رب المنزل يعطي مع الحقة شاتين إن استيسرتا ما عليه، أو عشرين درهماً، يعني: أن هذا حيران لما بين السنتين الواجبتين عليه، والتي يعطيها.

ثم قال: ومن بلغت صدقته جذعة، وليست عنده جذعة، وعنده حقة، فإنها تقبل منه الجذعة، ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين. وقال مالك: إذا لم يكن في ماله السن الواجب، يلزمه أن يبتاع ولا يضعه ولا ينزل. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: يلزم الحيران بشاتين أو عشرة دراهم، لأن قيمة كل شاة في الزكاة بنصاب الدراهم خمسة دراهم، وبه قال حمّاد والثوري وأبو عبيد، وإحدى الروايتين عن إسحاق، وهذا غير صحيح، لما ذكرنا من النص الصريح.

ثم قال الشافعي: وحديث أنس ثابت من جهة حمّاد وغيره، أراد بقوله: وغيره، محمد بن عبيد الله الأنصاري، يرويه عن ثمامة بن عبد الله بن أنس، بل شك على ما ذكرنا، ثم أيّده بحديث آخر رواه عن ابن عمر أن: هذه نسخة كتاب عمر في الصدقة التي كان يأخذ عليها، ثم قرأها، فحكي هذا المعنى، يعني حديث أنس من أوله إلى قوله: ففي كل أربعين بنت لبون [٨أ/ ٤] وفي كل خمسين حقة، يعني وليس في حديث ابن عمر ذكر الحيران كما كان في حديث أنس، ولكن في حديث ابن عمر زيادة ليست في حديث أنس، ولم ينقلها المزني، وهي أنه قال: ولا يؤخذ في الصدقة هَرِمة ولا ذات عُوار، ولا يتبين إلا ما شاء المصدق، ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسويّة، ثم قال الشافعي: وبهذا كله نأخذ، أي: بكل ما جاء في حديث أنس، وحديث ابن عمر نأخذ، وبه نعمل.

مسألة: قال[١]: «ولا تَجِبُ الزَّكاةُ إلاَّ بالحَولِ».

وهذا كما قال: الأموال هي على ثلاثة أضرب: مال لا ينمى ولا هو مرصد للنماء، كالثياب، فلا زكاة فيها إلا بالتجارة وحولان الحول من يوم التجارة. ومال هو نماء في نفسه كالثمار والزروع والذهب والفضة المستخرجين من المعدن، فلا يعتبر فيه الحول في وجوب الزكاة فيه. ومال ليس ينمى في نفسه، ولكنه مرصد لطلب النماء منه كالإبل والبقر والغنم والنقدين: الذهب والفضة، إذا ملكها ببيع أو ميراث فلا زكاة فيه إلا بحلول الحول عليه. وقال ابن عبّاس: تلزم الزكاة في المستفاد بهبة أو إرثٍ أو عطاءٍ من غير حول. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: تلزم في العطاء وحده دون غيره من غير حول، وكان إذا قبض العطاء أخرج زكاته في الحال، وهذا غلط [٨ب/ ٤] لقوله

(١) انظر الأم (١/ ١٩٠).

ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»(١)، فإذا تقرر هذا، فهل الإمكان من شرائط الوجوب أو من شرائط الضمان؟ قولان.

وقال في «الأم»(٢) و«القديم»: ثم تجب بالنصاب والحول والإمكان، فيكون شرائط الوجوب ثلاثاً، وبإمكان الأداء يتعلق الوجوب والضمان معاً، وبه قال مالك، وهو ظاهر المختصر، ووجهه أنه لو هلك المال قبل الإمكان لم يضمن زكاته، فلا تكون الزكاة واجبة قبله.

وقال في «الإملاء»: لا تجب الزكاة إلا بالنصاب والحول، والإمكان شرط في الضمان، وبه قال أبو حنيفة، وهو القياس، فعلى هذا شرط الوجوب اثنان، ثم إذا وجبت فهي أمانة في يده حتى يمكنه الأداء، فإذا أمكنه الأداء ولم يؤدها ضمنها، كما لو تعدى في الوديعة، ووجهه أنه لو كانت الزكاة غير واجبة لَمَا ضمنها بالإتلاف كما قبل الحول.

وقد قال الإمام أبو الطيب رحمه اللّه: هذا القول ضعيف لهذا السؤال، ويمكن أن يجاب عنه بأنه إذا لم يبق من شرائط الوجوب....(٣) فأتلفه قصد منع حصول....(٤) بفعله، فلم يعذر فيه، وأما قبل الحول فهي من شرائط الوجوب غير الإمكان، فلهذا لا يضمنها بهذا الإتلاف، ولا خلاف أن ابتداء الحول الثاني من يوم تمام الحول لا من يوم الإمكان.

مسألة: قال(٥): وليسَ فيما دونَ خمسٍ [٩أ/ ٤] منَ الإبِلِ، ولا فيما بينَ الفريضَتَينِ شيءٌ.

وهذا كما قال. أما فيما دون خمس فلا زكاة بلا خلاف. وقد قال ﷺ: «ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة»(٦)، وأما فيما بين الفريضتين، وهو الوقص، وقيل: الوقس - بالسين - والأول أشهر، فلا خلاف أنه لا يتعلق به زيادة واجب لا يجب في النصاب، ولكن الواجب في النصاب هل يقتصر عليه أم يتعلق به وبما زاد عليه؟ فيه قولان:

أحدهما: يتعلق بالنصاب وما زاد عفو، وهو المشهور من المذهب، ذكره في كتبه الجديدة والقديمة، وبه قال أبو حنيفة والمزني وابن سريج.

والثاني: قال في الإملاء والبويطي، وبه قال محمد: الفرض يتعلق بالكل، والمأخوذ مأخوذ عن الجميع.

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ١٤٨)، وأبو داود (١٥٧٣)، والدارقطني (٢/ ٩١)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٢٧٣)، وفي «معرفة السنن» (٢٢٧٣).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٤).

(٣) (٤) موضع النقط بياض بالأصل.

(٥) انظر الأم (١/ ١٩٠).

(٦) أخرجه أحمد (٢/ ٤٠٣ ـ ٣/ ٣٠، ٤٥، ٧٤، ٧٩)، وأبو داود (١٥٥٨)، والترمذي (٦٢٦، ٦٢٧)، والنسائي (٢٤٤٥)، وابن ماجه (١٧٩٤).

وجه الأول أنه وقص قبل النصاب كالأربعة الأول، ووجه الثاني: أنه حقّ اللّه تعالى يتعلق بالنصاب، فيتعلق بما زاد عليه، كالقطع في السرقة، فإذا تقرر القولان فإذا ملك تسعاً من الإبل فحال عليها الحول، ثم تلف منها أربع قبل إمكان الأداء وبقيت في يده خمس، اختلف أصحابنا فيه، قال أبو إسحاق: يجب عليه شاة على كلا القولين، لأن الوقص هو تابع للنصاب بلا خلاف، فإذا كان المتبوع باقياً لم يسقط من الفرض شيء بتلف التابع، ولأن في خمس من الإبل شاة، وبزيادة الأربع لا يزيد الواجب، فلا ينقص أيضاً [٩ب/٤] بتلفها.

وقال سائر أصحابنا: الجواب في هذه المسألة ونظائرها ينبني على الأصلين اللذين تقدم ذكرهما:

أحدهما: أن الإمكان من شرائط الوجوب أو من شرائط الضمان.

والثاني: هذا يتعلق الفرض بالوقص أم هو عفو.

فإن قلنا: إن الإمكان من شرائط الوجوب فعليه في الخمسة الباقية شاة؛ لأن الأربع تلفت قبل تعلق الواجب بها، وحصلت شرائط الوجوب وفي يده خمس من الإبل فيلزمه شاة، وإن قلنا: الإمكان من شرائط الضمان، فإن قلنا: إن الفرض يتعلق بالنصاب والوقص وعفو، فعليه أيضاً شاة، لأنه لم يتعلق الفرض بالتالف. وإن قلنا: الفرض يتعلق بالكل فعليه خمسة أتساع شاة؛ لأن الشاة تعلقت بجميع التسع، وانقسمت على أجزائها فقابل خمساً منها خمسة أتساعها.

وإن كانت المسألة بحالها إلا أن التالف منها خمس والباقي أربع، فإن قلنا: الإمكان من شرائط الوجوب فلا زكاة، لأنها نقصت عن النصاب قبل وجوب الزكاة فيها، وإن قلنا: من شرائط الضمان، وقلنا: الفرض يتعلق بالنصاب دون الوقص، فعليه أربعة أخماس شاة؛ لأن الشاة تعلقت بالخمس وانقسمت على أجزائها فقابل أربعاً منها أربعة أخماسها. وإن قلنا: الفرض يتعلق بالكل فإنه يلزم فيها أربعة أتساع شاة.

فرع [١٠أ/٤]

لو كان له خمس وثلاثون من الإبل، فتلف منها بعد الحول وقبل إمكان الأداء خمس عشرة وهي عشرون، فإن قلنا: الإمكان من شرائط الوجوب فعليه أربعة شياهٍ، وإن قلنا: من شرائط الضمان، فإن قلنا: الوقص عفو، فعليه أربعة أخماس بنت مخاض.

فرع

لو كانت له خمس وعشرون من الإبل، فتلفت منها خمس بعد الحول قبل إمكان الأداء، فإن قلنا: إنه من شرائط الوجوب فيلزمه أربع شياه، وإن قلنا: من شرائط الضمان، يلزمه أربعة أخماس بنت مخاض، ولا شيء على الأصل الآخر، لأنه ليس فيها وقص.

فرع آخر

لو كانت له ثمانون شاة فتلف منها أربعون بعد الحول قبل إمكان الأداء، فإن قلنا: إنه من شرائط الوجوب، فيلزمه شاة، وإن قلنا: إنه من شرائط الضمان، فإن قلنا: الوقص عفو، فيلزمه شاة، وإن قلنا: الفرض يتعلق بالكل، فيلزمه نصف شاة، ولو كانت المسألة بحالها، فتلفت منها إحدى وأربعون، فإن فيها الإمكان من شرائط الوجوب، فلا زكاة، وإن قلنا: إنه من شرائط الضمان، فإن قلنا: الوقص عفو، فيلزمه تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من شاة، وإن قلنا: إن الفرض يتعلق بالكل، فيلزمه تسعة وثلاثون جزءاً من ثمانين جزءاً من شاة.

مسألة: قال(١): وإن وجبت عليه بنت مخاض فلم [١٠ب/ ٤] تكن عنده فابن لبون ذكر.

وهذا كما قال: أراد به إذا لم تصل يده إلى بنت مخاض، ليدفعها إلى الساعي، يؤخذ منه ابن لبون، ولا يكلف شراء بنت مخاض، للخبر الذي ذكرنا، وهذا لأن في بنت المخاض فضيلة الأنوثة، لما فيها من الذر والنسل، وفي أثر اللبون فضيلة زيادة سن، فتقابلت الفضيلتان، وجعل هذا عوضاً عنها، ولا تعتبر فيه القيمة عندنا.

وقال أبو حنيفة: لا يوجد ابن اللبون إلا بقيمة بنت مخاض، وهذا غلط، لأن النبي ﷺ قص عليه من غير اعتبار القيمة، وكان الوقت وقت الحاجة إلى البيان، ولو جاء بابن لبون وعنده بنت مخاض، لا يجوز أخذه، وإن كان أكثر قيمة منها. وقال أبو حنيفة: يجوز هذا بالقيمة، وهذا غلط للخبر، ولو أعطى نصف ابن لبون سمين بقيمة بنت مخاض لا يجوز قبوله، خلافاً لأبي حنيفة، ولو قدر على شراء بنت مخاض لا يلزمه شراؤها، فإن قيل: أليس في الكفارة يلزمه شراء الرقبة إذا.....(٢) العدول عنها إلى الصوم، وكذلك يلزمه الوضوء بالماء، ولا يجوز العدول عنه إلى التيمم، فما الفرق؟ فإن قلنا: الشرع هناك اعتبر القدرة، لأنه تعالى قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢] وقال: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [النساء: ٤٣] ومن وجد الثمن فإنه يُسمى واجداً، وهاهنا اعتبر الشرع أن لا يكون في ملكه، لأنه قال: فإن لم يكن [١١أ/ ٤] فيها بنت مخاض فابن لبون، فإذا وجد الثمن لا تكون بنت مخاض في ملكه، وأيضاً لما جاوز العدول إلى ابن لبون مع القدرة على خمس وعشرين من الإبل، وتعلم ضرورة أنه يقدر على تحصيلها بواحدة منها أو ببعضها، علمنا ضرورة أنه لم يرد بحجره على تحصيلها بخلاف الكفارة.

فرع

لو لم يكن في إبله بنت مخاض ولا ابن لبون، فإن شاء اشترى بنت مخاض، وإن شاء

(١) انظر الأم (١/ ١٩٠).

(٢) موضع النقط بياض بالأصل.

اشترى ابن لبون. وقال مالك: يلزمه شراء بنت مخاض، فإن اشترى ابن لبون لم يوجد منه، وبه قال صاحب التقريب، لأنهما تساويا فصار كما لو كانا في ماله، وهذا غلط، لأنه بعد ما اشتراه ليست في ماله بنت مخاض، وعنده ابن لبون، فيؤخذ لظاهر الخبر.

فرع آخر

إذا أراد الساعي مطالبته بالواجب في هذه المسألة، ففيه وجهان: **أحدهما**: خيره في المطالبة بين بنت مخاض وبين ابن لبون، لأنه يتخير في تحصيلها. **والثاني**: يطالبه بابنة مخاض، لأنها الأصل، ثم إن جاء بابن لبون أخذ منه.

فرع آخر

لو جاء بحق مكان ابن لبون أخذناه، وهو الأولى، لأن ابن اللبون إذا جاز فالحق أولى بالجواز، لأنه أكبر منه سنة، كما لو وجبت عليه بنت مخاض، فجاء بابنة لبون، أخذناها، وفيه وجه ضعيف لا يؤخذ [١١ب/ ٤] لأنه لا مدخل له في الزكاة، فإن قيل: فهل يجوز أخذه مع الجبران؟ قلنا: لا يجوز، لأن بنت لبون جعلت بدلاً من بنت مخاض، والجبران يدخل في الأصل دون البدل.

فرع آخر

لو لم يرد شراء واحد منهما، بل أراد العدول إلى بنت لبون، ويأخذ الجبران، فيه **وجهان**: المذهب أنه لا يجوز لأنه قادر على الأقرب المنصوص. **والثاني**: يجوز.

فرع

عنده ابن لبون، فاشترى بنت مخاض أو ورثها بعد الحول، عليه إذاً بنت مخاض وإن لم تكن موجودة عنده يوم الوجوب، لأنها في ملكه عند إخراج الزكاة. وفيه وجه آخر حكاه والدي رحمه الله: يجوز لجوازه في حالة الوجوب، وهو ضعيف.

فرع آخر

لو أخرج ابنتي لبون بدل حقة، فيه وجهان:

أحدهما: يجوز. قال بعض أصحابنا: وهذا ظاهر المذهب، لأنه يجوز ذلك عن ست وسبعين، فلأن يجوز عن ست وأربعين أولى.

والثاني: لا يجوز، لأن في الحقة معنى لا يوجد في ابنتي لبون، فاعتبرنا إخراج ما ورد به النص، بخلاف ما أراد به النص، بخلاف ما إذا أخرج حقة بدل بنت لبون، وهذا ظاهر المذهب عندي.

فرع آخر

لو كانت له خمس وعشرون من الإبل مهازيل، وفيها بنت مخاض سمينة، وابن لبون مهزول، قال أكثر أهل العراق [١٢أ/ ٤] المنصوص أنه يجوز إخراج ابن لبون، لأنه لا يلزم إخراج بنت مخاض هذه، فوجودها كعدمها. ومن أصحابنا من قال: لا يجوز ذلك، وهو المذهب، لأن بنت مخاض موجودة في ماله، وإنما جوز إخراج ابن لبون

بشرط عدم بنت مخاض، وعلى هذا لا يجوز أن يطالب بنت مخاض التي في ماله، لأنها كريمة ماله. وقال ﷺ: «إياك وكرائم أموالهم»[(١)] فيقول رب المال: أنت بالخيار بين أن تعطي بنت لبون بشبه مالك، أو تتبرع بهذه التي في مالك وملك، فإن قال: أعطي بنت لبون، وآخذ الجبران، فالذي يقتضي المذهب أنه يجوز، لأنه قال في «الأم»: وإذا ضرب الفحل السنّ التي وجبت فلم يدر أحالب أم لقحت، قيل له: لا يأخذها منك، فأت بغيرها من تلك السنّ إن شئت، أو ادفع السفلى، وردّ علينا، أو العليا ونردّ عليك، فأجاز أخذ الأسفل منها هاهنا مخافة الحمل، وهو لا يتحقق ذلك، فلأن يجوز هاهنا ويتحقق الثمن أولى.

واعلم بأن من ذكر النص في الوجه الأول، استنبطه من هذا الموضع، فقال: جعل الشافعي المشكوك في حملها كالمعدومة والانتقال إلى سنّ أخرى، فيجب أن يجعل السمينة كالمعدومة في جواز الانتقال إلى ابن لبون، والجواب [١٢ب/ ٤] عن هذا أن نقول: الانتقال إلى ابن لبون أغلظ حكماً، وأضيق طريقاً، لأنه يترك الفرض إلى ما لا مدخل له في فرائض الإبل، وهو الذكر، وليس كذلك في الصعود والنزول، فإنه يصعد وينزل إلى أنثى لها مدخل في فرائض الإبل، فكان حكمه أسهل، ولهذا لو أعطانا حقاً بدل لبون، وطلب الجبران، لا يدفع الجبران، فدلّ هذا على صحة الفرق، وبطلت دعوى النص في الوجه الأول.

فرع آخر

لو كانت في إبله ابنة مخاض معيبة وسائر الإبل صحاح، يجوز أن يؤخذ ابن لبون صحيح، لأن المعيبة بمنزلة المعدومة، فإن قيل: جعلتم المعيبة كالمعدومة، فاجعلوا السمينة كالمعدومة، قلنا: الفرق أن السمينة تجزئ في الفرض، فكان وجودها مانعاً من إخراج ابن لبون لأنه لو تبرع بها أخذناها، والمعيبة لا تجزئ في الفرض بحال، فكان وجودها وعدمها سواء في جواز ابن لبون.

فرع آخر

لو كانت معه ست وثلاثون من الإبل، ففيها بنت لبون، فإن لم يكن في ماله بنت لبون، فجاء بحق لم يجز أخذه، وقيل: فيه وجه آخر، أنه يجوز، وهو خطأ، ويفارق ابن اللبون من وجهين: **أحدهما** أن بنت مخاض فاضلة من [١٣أ/ ٤] جهة الأنوثة ناقصة من جهة الصغر، فإنها لا تقوى على الرعي من الأشجار، ولا تتمكن من الشرب من الأنهار لكونها قصيرة العنق، ولا يمتنع من صغار السباع، وابن اللبون ناقص بالذكورة فاضل بالقوة والكبر، فقوبلت فضيلة أحدهما بفضيلة الآخر، وليست كذلك بنت لبون، فإنها فاضلة من وجهين: فضل الأنوثة، وفضل القوة، والحق فاضل بالقوة

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (٢٢٧٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٤/ ٩٦ ، ٧/ ٧).

ناقص فلا يجوز أن يقام الحق مقام بنت لبون.

والثاني: أن للمتصدق في بنت لبون خيارين بالنزول مع دفع الجبران، أو بالصعود مع أخذ الجبران، فلا يجوز إثبات خيار ثالث: بإخراج الحق، وهاهنا ليس فيها إلا خيار واحد، وهو الصعود مع أخذ الجبران، وليس له النزول إلى أصغر من بنت مخاض، فجعل له إخراج ابن لبون مكان بنت مخاض ليحصل له خياران قياساً على ذلك، فإن قيل: يبطل هذا بما لو وجبت عليه جذعة وهو لا يملكها، وهو يملك الشيء، لا يجوز إخراج الشيء مكانها، وإن لم يكن له إلا خيار واحد في بابها، وهو النزول دون الصعود، قيل: لا شك أنه لا يجوز إخراج الشيء مكانها، وأما هل له الصعود إلى الثنية مع أخذ الجبران كما له النزول وبذل [١٣ب/ ٤] الجبران؟

اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال: لا يجوز، لأن الثنية لا مدخل لها في زكاة الإبل، فلم يجز قبولها مع الجبران، كما لو أعطى حقاً مكان ابن لبون في خمس وعشرين من الإبل، وطلب الجبران، لا يجوز، وهذا هو اختيار القفّال. ومنهم من قال: يجوز، وهو الصحيح، وقد نص عليه الشافعي، فقال: ومن وجبت عليه جذعة وليست معه إلا ماخض، فإن تطوع بها قبلناها، وإلا نزلنا وأخذنا، أو صعدنا وبذلنا، حكاه أهل العراق. ووجهه أن الثنية في صفة الجذعة وأكبر منها بسنة، فهي مع الجذعة بمنزلة الحقة مع بنت لبون، وبنت لبون مع بنت مخاض، ويخلف الحق مكان ابن لبون، لأن الذكر لا مدخل له في زكاة الإبل إلا في موضع الضرورة، ولم يرد به الشرع، فإذا بذل الحق مكان ابن اللبون، وطلب الجبران، لا يدفع الجبران، ومن قال بالأول أجاب عن هذا فإن الثنية ليست في صفة الجذعة بل هي أنقص، لأن كل ما في الثنية من الذر والنسل والحمل موجود في الجذعة، وفي الجذعة ما ليس في الثنية، وهي الحداثة والطراوة، لأن الجذعة هي. . . .(١) ولهذا لم يجز إخراج الشيء بدل الجذعة، وهذا لا يصح لأن الطراوة والحداثة موجودتان في الثنية ولهذا [١٤أ/ ٤] إنها جوزت في الضحية، وعلى هذا قال القفال: لو دفع مكان بنت لبون ثنية، فيه وجهان: **أحدهما** لا يلزم الجبران أصلاً، لأنها ليست من السنّ المفروضة.

والثاني: وهو الأصح، أنه يلزم جبران سنين، لأن لهما مدخلاً، وهو متبرع بزيادة سنّ واحدة.

فرع آخر

لو وجبت عليه ابنة لبون وليست عنده، فأعطى ابن لبون مع الجبران، فيه وجهان: **أحدهما**: يجوز، لأن ابن اللبون في حكم ابنة المخاض عند عدمها. **والثاني**: لا يجوز، لأن ابن اللبون أقيم مقام ابنة المخاض إذا كانت هي الفرض، والفرض هاهنا ابنة لبون، فلم يجز أن يؤخذ مكانها ذكر وجبران، وهذا أقرب.

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

فرع آخر

لو كانت لديه إحدى وستين ابنة مخاض، فأعطى واحدة منها، وهي ابنة مخاض، ففيه وجهان: **أحدهما**: تؤخذ ولا يكلف غيرها جبراناً، لما فيه من الإجحاف.

والثاني: لا يؤخذ لأنها فرض بعض هذه الجملة، إلا أن يعطى جبران من الجذعة، فيؤخذ حينئذٍ مع الجبران.

فرع آخر

لو كانت معه ست وثلاثون من الإبل ذكور، فإن قلنا: في خمسة وعشرين ذكراً يطالب الأنثى، فهاهنا يطالب، وإن قلنا: هناك يخرج ابن مخاض ذكر، فهاهنا وجهان: **أحدهما**: لا يجوز ابن لبون ذكر، لأنه يجوز عن خمسة [١٤ب/ ٤] وعشرين، فيؤدي إلى التسوية؛ لأن هناك فيؤدي ابن لبون عن الإناث، وهاهنا فيؤدي عن الذكور.

مسألة: قال[1]: وأبانَهُ في كلِّ أربعينَ بنتُ لبونٍ، وفي كلِّ خمسينَ حقَّةٌ إلى قوله: فإذا بلغت مِئتين

الفصل

وهذا كما قال: أراد وأبانه النبي ﷺ، حيث قال في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، إن الأمر على ما في الزيادة على مائة وإحدى وعشرين إلى أن تبلغ مائتين، فإذا بلغتها يخيّر الساعي بين أربع حقاق وخمس بنات لبون، وعلى الساعي أن يختار الخير لأهل السهمان، ولا يحل له غير ذلك، وقال في القديم: يجب فيها أربع حقاق.

وأطلق بعض أصحابنا المسألة على قول واحد، كما ذكر هاهنا، والذي قال في القديم، لأن الأفضل الحِقاق عنده، وعلى الساعي أن يأخذ الأفضل. ومن أصحابنا من قال: فيه قولان:

أحدهما: يأخذ الحِقاق فقط، لأنه إذا أمكن الزيادة بالسنّ، فلا يزاد بالعدد، كما في سائر المواضع.

والثاني: وهو الأصح، أنه يتخير لظاهر الخبر، وقد وجهه هاهنا الأربعينات والخمسينات يتعلق بهما كلا الفرضين، فإذا قلنا بقوله القديم، فإن كانت موجودة أخذناها، وإلا فهو بالخيار بين الصعود والنزول مع الجبران، فإذا قلنا بقوله الجديد ولم يكن [١٥أ/ ٤] في ماله إلا أخذ الفرضين، تعين ذلك، لأن من خيّر بين شيئين فتعذر أحدهما يعين الثاني، وإن كان الفرضان موجودين، فالمنصوص أن الخيار إلى الساعي.

وقال ابن سريج: الخيار إلى ربّ المال، كما قال الشافعي في الشاتين والعشرين

(١) انظر الأم (١/ ١٨٩).

وزيهما في الجبران إلى ربّ المال، قال: وقول الشافعي الخيار إلى الساعي، أراد به إذا خير ربّ المال، وهذا غلط، والمعروف بينهما أنه لما كان الخيار إلى المعطي في أصل الجبران، كان الخيار إليه في جنسه، وهاهنا لا خيار له في أصل الفرض، فلا خيار له في جنسه.

فرع

لو كان في يد وليّ اليتيم بيان من الإبل لليتيم، فحال الحول عليها، وجاء المصدق، وفي المال الفرضان جميعاً، فعند الشافعي يأخذ الساعي أجود الفرضين. وعلى قول ابن سريج: لا يجوز للولي أن يدفع إلا أدون الفرضين، لأنه لا يجوز له أن يفعل إلا ما هو الأحظ لليتيم.

مسألة: قال[1]: «فإنْ أخذَ مِنْ ربِّ المالِ الصِّنْفَ الأدنَى، كانَ حَقّاً عليهِ أنْ يُخْرِجَ».

الفصل

وهذا كما قال هذا التفريع على قول الشافعي في الجديد، وفيه ثلاث مسائل، إحداها: أن يكونا كاملين، أو أحدهما كاملاً والآخر ناقصاً، أو كلاهما ناقصين، فإن كانا كاملين، فإن كان كلاهما سواء [١٥ب/ ٤] أخذ الساعي ما شاء من الفرضين، وإن كان أحدهما أفضل يلزمه أخذه، فإن أخذه فلا كلام، وإن أخذ الأدون.

قال الشافعي: كان حقاً على ربّ المال أن يخرج الأفضل. واختلف أصحابنا في معنى هذه المسألة، فقال أصحابنا: فمنهم من قال: معناها أن يأخذ الساعي أحد الصنفين باجتهاده، ويعلم ربّ المال أنه أدونهما، فإن الصدقة تقع موقعها، لأنه مجتهد فيه، فلو قلنا: لا يجوز، نقضنا الاجتهاد بالاجتهاد، وذلك لا يجوز، فإن أخذه من غير اجتهاد، أو كتم ربّ المال الصنف الأجود، لا يجزئه، وعليه رده إلى ربّ المال إن كان قائماً أو قيمته إن كان تالفاً، وعلى ربّ المال أن يخرج الصنف الأجود. ومن أصحابنا من قال: هذا الضمان يجب في مال المساكين، لأنه بخس بحق المساكين، فضمنه في مالهم، كالإمام يخطئ في قضائه فيضمن في بيت المال. ومن أصحابنا من قال: يجزئه كيف ما أخذه المصدق، لأن كل واحد من الفرضين منصوص عليه، وأخذ الفضل وجب من طريق الاجتهاد، فلا يبطل به المنصوص، والأول أصح. فإذا قلنا: يجزئه، فإخراج الأفضل هل هو واجب أم مستحب؟ اختلف أصحابنا فيه، منهم من قال: هو مستحب، لأن المأخوذ أجزأه وسقط به الفرض، وإنما استحب الشافعي ذلك الاحتياط خاصة إذا [١٦أ/ ٤ اجتهد الإمام، فإنه لو اجتهد وأخذ منه القيمة في الزكاة، وقع الموقع، ولا يلزمه شيء آخر. ومنهم من قال - وهو الأصح -: إنه يلزمه إخراج الفضل، لأن الشافعي قال: كان حقاً عليه، وهذه العبارة لا تستعمل إلا في الواجب،

---

(١) انظر الأم (١/ ١٩٢).

وهذا لأن ما بين السنين من الفضل من الواجب عليه، فإذا تركه لزمه إخراجه، ثم إذا وجب إخراج الفضل، إن كان يسيراً لا يمكنه أن يشتري به جزءاً من الفرض يجزئه، أو يتصدق به من الدراهم والدنانير، ويجوز هذا للضرورة، وإن كان كثيراً يمكنه أن يشتري به جزءاً من الفرض، فهل يلزمه أن يشتري به؟ فيه وجهان:

أحدهما: يلزمه، ولا تجوز القيمة، لأنه يمكنه إخراج أصل الفرض.

والثاني: لا يلزمه ذلك، وتجوز القيمة، لأنّا لو كلفناه ذلك أدى إلى المشقة، فجوز العدول إلى غيره للضرورة، كما جوز أخذ الشاة في خمس من الإبل للضرورة، وإن لم يكن من جنس الفرض، ولأن هذا تلافي النقص، وليس بقيمة، فعلى هذا لا يجوز أن يعدل عن النقص إلى العروض، ولكن لو عدل إلى الجبران يجوز بلا خلاف، فإذا قلنا بالأول ينبغي أن يعرف القيمة ليعرف الأفضل، فإن كان قيمة الحقاق مثلاً خمسمائة وقيمة بنات اللبون أربعمائة وخمسين [١٦ب/ ٤] يلزمه أن يخرج بقدر خمسين من حقة لابن بنت لبون، وذلك خمساً حِقة، أو قيمة كل حِقة مائة وخمسة وعشرون.

ومن أصحابنا من قال: إن شاء صرفه إلى شاة أو بعير أو جزء منه. وكان الشيخ أبو الحسن الماسرجسي يقول: إن قدر على أن يشتري به ابنة مخاض يلزمه ذلك، لأنها من الفرائض، فهي أقرب إلى الفرض الواجب في المائتين من التقدير. ومن أصحابنا من قال في أصل المسألة: إن فرق الساعي على أهل السهمان يلزمه إخراج الفضل، لأنه لا يمكن استرجاعه سواء كان بالاجتهاد أو بغير الاجتهاد، وإن لم يكن فرق يسترد ما أخذ ودفع الأفضل، وهذا ضعيف، وإن كان أحدهما ناقصاً والآخر كاملاً فإن كانت عنده ثلاث حقاق وخمس بنات لبون.

فالفرض بنات اللبون، فلو قال هاهنا: خذ مني ثلاث حقاق وبنت لبون مع الجبران، لم يقبل منه، لأنه يعدل عن المنصوص، وإن كانا ناقصين بأن يكون عنده أربع بنات لبون وثلاث حقاق، فإن أعطى أربع بنات لبون وحقة وطلب الجبران، كان له، وإن أعطى ثلاث حقاق وبنت لبون معها الجبران، أخذنا أيضاً، ولو قال: خذوا حقة وثلاث بنات لبون مع كل واحدة جبرانها حتى تتم أربعة حقاق هل يجوز؟ فيه وجهان:

أحدهما: يجوز، كما يجوز الذي [١٧أ/ ب] قبله.

والثاني: - وهو المذهب - أنه لا يجوز، لأنه يترك ابنة لبون في ماله، ولا يجوز أن يترك ابنة لبون في ماله، وهي من جنس الفرض، إلى الجبران، ولأنه يمكنه أن يعطي ثلاث حقاق وبنت لبون وجبراناً واحداً، فلا يجوز جبرانان، ولو كان في ماله أحد الصنفين لا نكلفه شراء الصنف الآخر، ولو كان أنفع، لأن في تكليفه مشقة عليه.

ثم قال المزني: ولا نفرق الفريضة ونقل الربيع، ولا نفارق الفريضة، فمعنى التفريق أنه لو وجد نصف أحد الصنفين وكل الصنف الآخر، مثل حقتين وخمس بنات لبون، فقال الساعي أريد أن آخذ الحقتين وبنتي لبون ونصفاً، ليس له ذلك، وإن كان ذلك جبراً

لأهل السهمان، بل عليه أخذ الصنف الموجود بكماله، وأما مفارقة الفريضة هي أن يدع الصنف الموجود ويأخذ الجبران، فليس له ذلك، لأنه مفارقة للفريضة الموجودة فصار كما لو كانا معاً موجودين يفارقهما إلى سنّ أعلى إذا سفل. ومن أصحابنا من غلط المزني في هذا النقل وقال: افتتح المسألة في مفارقة الفريضة، وختمها بلفظ التفريق والمفارقة والتفريق مفترقان، فإن المفارقة أن يجد إحدى السنين دون الأخرى فيعرض عنها ويصعد أو يترك، والتفريق أن ببعض المأخوذ على [١٧ب/ ٤] ما ذكرنا، والشافعي رحمه الله فرق في «الكبير» مسألة: الفارقة عن مسألة التفريق.

فضرب المزني إحداهما في الأخرى، وهذا ظلم من أصحابنا على المزني، لأنه نقل المسألتين بلفظ مختصر، فقال: وإن وجد أحد الصنفين دون الآخر، أخذ الذي وجد، فهذا مفارقة الفريضة. ثم استأنف الكلام بحرف العطف فقال: ولا يفرق الفريضة، فأفرد مسألة التفريق عن مسألة المفارقة، فتفهم.

فرع

لو كانت له أربعمائة من الإبل، فأراد الساعي أن يأخذ منها خمس بنات لبون وأربع حقاق، فإنه يجوز، وهو المذهب. وقال أبو سعيد الإصطخري: لا يجوز، لأن الفرض إذا أمكن أخذه من جنس واحد لم يجز أخذه من جنسين كما في المائتين، وهذا غلط، لأن أربعمائة جملتان، لو انفردت كل واحدة منهما جاز أن يأخذ منها كل واحد من الجنسين، إما خمس بنات لبون، وإما أربع حقاق، فإذا اجتمعتا جاز أن يأخذ فرضها من جنسين مختلفين، وليس كذلك المائتان، فإنهما جملة واحدة فيهما فرض واحد، لأنهما إذا جعلتا نصفين لم يجز أن يؤخذ من كل نصف منهما كل واحد من الجنسين، كما يقول في كفارة يمينين يجوز التفريق، ولا يجوز في كفارة واحدة.

مسألة: قال: وإنْ كانَ الفَرْضَانِ مَعِيبينِ [١٨أ/ ٤] بمَرَضٍ أو هُيامٍ أو جَرَبٍ.

الفصل

وهذا كما قال. الهُيام - بضم الهاء -: داء يعتري الإبل في أجوافها، فلا تزال تكرع الماء عطاشاً حتى تموت، يقال: جمل أهيم، وناقة هيماء وإبل هيم لأنها حينئذٍ في معنى المفقودين، إذ لا يجوز أخذهما، فيقال له: أنت بالخيار بين أن تصعد في السنّ أو تترك مع الجبران، لأن كون الفرض معيباً بمنزلة عدمه، فإن أعطانا أربع جذاع بدل أربع حقاق، أخذناها ورددنا عليه لكل جزعة شاتين أو عشرين درهماً، وإن أعطانا خمس بنات مخاض بدل خمس بنات لبون أخذناها، وأخذنا مع كل واحد منها شاتين أو عشرين درهماً، فإن قال: خذوا مني خمس جذاع بدل خمس بنات لبون وردوا عليّ لكل جذعة أربع شياه أو أربعين درهماً، لم يأخذها، لأنا إذا أمكننا أن نصعد من الفرض الأعلى وهو الحِقاق، لم يجز أن يصعد من الفرض الأدنى وهو خمس بنات لبون.

ولو قال ربّ المال: أنا أشتري [١٨ب/ ٤] لكم خمس بنات لبون أو أربع حقاق

ولا أعطيكم شيئاً أعلى من الفرض ولا دون الفرض، كان ذلك له، وكان الذي يجب عليه أن يأتي بالفرض على ما يشبه بماله بالقيمة، وطريق معرفته أن يقال: لو كانت المائتان مراضاً كم كانت قيمة خمس بنات لبون منها؟ فيقال: عشرة دنانير، ولو كانت كلها صحاحاً كم كانت قيمة خمس بنات لبون منها؟ فيقال: عشرون ديناراً، ثم يقول: كم المراض من المائتين؟ وكم الصحاح؟ فإن قيل: نصفان، أخذنا نصف قيمة العشر ونصف قيمة العشرين، فتكون خمسة عشر ديناراً، فنقول لربّ المال: ائتِ بخمس بنات لبون تساوي خمسة عشر ديناراً، وإن قيل: ثلث المائتين مراض، وثلثاها صحاح، أخذنا ثلث العشرة وثلثي العشرين، وعلى هذا الحساب إذا قلّ عدد المراض من المال وكثر عدد الصحاح، أو كان على العكس.

فرع

الجبار في موضع الجبران هو إلى المعطي، فإن كان المعطي ربّ المال فالخيار إليه، إن شاء أعطى شاتين وإن شاء أعطى عشرين قال في «الأم»: والاحتياط لربّ المال أن يعطي ما هو الأحظ لأهل السّهمان منهما. وقال الثوري: الجبران شاتان أو عشرة دراهم. وروي ذلك عن علي رضي اللّه عنه، لأن قيمة الشاة في الشرع [١٩أ/ ٤] خمسة دراهم، لأن نصاب الغنم أربعون، وهذا غلط، لأنه لا تقوّم الإبل أربعة دنانير على هذا القياس، فكذلك فيما ذكرتم. ومن أصحابنا من قال: قال في «الإملاء»: الخيار إلى الساعي، ففيه قولان، وهذا غلط، والذي قال في «الإملاء»، أراد إذا كان الساعي هو المعطي، ولا شك هاهنا أن الخيار إليه، ولا يجوز له أن يختار إلا ما هو خير لأهل السهمان كما قلنا في فرض المائتين، وهذا لأنه وكيل لهم، فلا يفعل إلا ما فيه حظهم.

فرع آخر

لو كان مع الساعي أغنام وليست معه دراهم، والشاتان أكثر قيمة من العشرين الدراهم، فإنه يبيع من الشاتين بقدر عشرين درهماً، ويدفع إلى ربّ المال، وإن كانت العشرون درهماً أكثر من الشاتين، دفع الشاتين.

فرع آخر

لو نزل سنّين أو صعد سنّين، فإن كانت السنّ التي تلي الفرض معدومة، جاز النزول بسنين ويجعل جبرانين، بكل سنّ جبراناً واحداً، فتكون أربع شياه أو أربعين درهماً، وإن كان ثلاثة أسنان، يلزم ثلاث جبرانات، ست شياه أو ستون درهماً، وإن كان السنّ التي تلي الفرض موجودة، فذكرنا أنه لا يجوز النزول منها، وهو المذهب، وفيه وجه آخر أنه يجوز، لأن النبي ﷺ «قدّر جبران كل سنّ بشاتين أو عشرين [١٩ب/ ٤] درهماً»، فيجوز أخذه هاهنا عن سنين، وهو ضعيف. وهكذا الخلاف لو وجد سناً أعلى منه بسنة وسناً أعلى منه بسنتين. وقال ابن المنذر: لا يجوز النزول إلا إلى سنّ واحدة لأن الشرع لم يرد الجبران إلا في سن واحدة، وهذا غلط لأن فيها ذكر سنّها على ما ذكرنا.

فرع آخر

لو وجبت ابنة لبون وعنده ابنة مخاض وجذعة، هل له إخراج الجذعة؟ وجهان:

أحدهما: لا يجوز، بل عليه إخراج بنت مخاض، لأنها أقرب إلى الواجب.

والثاني: وهو الأصح، ما هذا يجوز له ذلك، لأنهما استويا في القرب، هذا من طريق الانخفاض وذلك من طريق الارتقاء، لأنه ليس في إبله ما قبل الجذعة، ولم تجب عليه إخراج حقة، لكونها معدومة في ماله.

فرع آخر

إذا وقع الجبران لسنّ واحدة فليس له أن يبعض فيعطى شاة وعشرة دراهم، وإذا دفع جبران سنّين، له أن يبعض فيدفع شاتين وعشرين درهماً، كما قلنا في الكفارتين والكفارة الواحدة.

فرع آخر

لو لم يكن في ماله الفرض وفي ماله سنّ دونه وسنّ فوقه فاختلفا، فقال ربّ المال: أنزل وأعطي الجبران، وقال الساعي: أصعد وأعطي الجبران، أو كان على العكس، قال الشافعي في «الأم»[1]: الخيار في ذلك إلى الساعي لأن السنّ الأعلى [٢٠أ/ ٤] والسنّ الأسفل صارتا بمنزلة الفرضين عند عدم الفرض في ماله، ولو وجد الفرضان كان الخيار إلى الساعي، فكذلك هاهنا. قال الشافعي: فإن لم يقل المصدق الخير لهم، كان عى رب المال أن يخرج فضل ما بين ما أخذ المصدق لهم وبين الخير، ثم يعطيه أهل السهمان. وعند ابن سريج الخيار في هذا إلى رب المال كما قال في الفرضين. ومن أصحابنا من قال: الخيار هاهنا إلى رب المال، بخلاف الفرضين، والفرق أن له تركهما وتحصيل الواجب، بخلاف الفرضين في المائتين، وهذا خلاف النص الذي ذكرناه، فإن قيل: ما الفرق بين هذا وبين الخيار في الشاتين أو العشرين فإنه إلى ربّ المال إذا كان هو المعطي؟ قلنا: الفرق أن ذلك جعل جبراناً على سبيل التخفيف، فكان ذلك إلى المعطي، وهذا التخفيف في الفرض، فكان إلى الساعي. وقال أبو حنيفة: يجوز كل ذلك باعتبار القيمة، ويجوز حقه بتثمينه بقيمة الجذعة من دون الجبران، ولا يتقدر الجبران في موضع الحاجة بعشرين درهماً أو شاتين بل يراعي القيمة، وهذا غلط الذي ذكرنا.

فرع آخر

لو أعطى بين سنين ابنة مخاض بدل شاتين، قال بعض أصحابنا: يجوز، وهو غلط

مسألة: قال[2]: ولا يأخُذُ [٢٠ب/ ٤] مَرِيضاً وفي الإِبِل عددُ صَحيحُ.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٦).

(٢) انظر الأم (١/ ١٩٣).

وهذا كما قال. ومعنى المسألة: إذا كانت إبله مراضاً، وعدد الفرض منها صحاحاً، وهذه المسألة هي مخالفة للمسألة المتقدمة، لأن هناك الفرضين معيبان، وهذا الفرض صحيح، وسائر الإبل مراض، والجواب فيهما واحد إلا في الصعود والنزول، فإنا لا نجوز هاهنا أن يصعد إلى فرض مريض، ولا أن ينزل إلى فرض مريض، ويترك في ماله فرضاً صحيحاً، بل يقول له: إن تبرعت بالفرض الصحيح الموجود في مالك، وإلا فائتنا بفرض يشبه مالك بالقيمة، وطريق التقويم على ما تقدم بيانه.

وقال في «الأم»(١): ولا يأخذ مريضاً وفي الإبل عدد صحيح من دون الهاء، وأراد إذا كان في جملتها صحاح مراض، لم تؤخذ المريضة، بل تؤخذ الصحيحة على ما ذكرنا لأنا لو أخذنا المريضة وقع الأخذ شائعاً فتكون قد أخذنا المريضة عن الصحيحة، وهذا لا يجوز.

مسألة: قال(٢): فإن كانتْ كُلَّها مَعِيبةً لَمْ يُكَلِّفْهُ صَحيحةً من غَيرِهَا، ويأخذُ جَبْرَ المعُيبِ.

وهذا كما قال: إذا كانت ماشيته مراضاً كلها، تؤخذ الزكاة منها، ولا يطالب بالصحيح، وهذا غلط، لقوله ﷺ لما «إياك وكرائم أموالهم»(٣) ولأنه مال تجب الزكاة فيه من جنسه، فلا يكلف الجيد من الرديء كالحبوب، فإذا تقرر هذا [٢١أ/ ٤] نقل المزني ويأخذ خير المعيب، واختلف أصحابنا في هذا، فمنهم من قال: أراد أنه يأخذ خير الفرضين المعيبين، وهو الصحيح، وعليه يدل ظاهر كلام الشافعي رحمة اللّه عليه في «الأم»(٤)، لأنه قال: ويأخذ جبر المعيب من السنّ التي وجبت له. ومن أصحابنا من قال: أراد من المال إذا خيره ربّ المال وأذن له أن يأخذ خيره. ومن أصحابنا من قال: أراد بالخير الوسط ويعبرّ عن الخير بالوسط. قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠] وأراد وسطاً. ومن قال بهذا اختلفوا، فمنهم من قال: أراد الوسط بالقيمة على ما تقدم بيانه، ومنهم من قال: أراد بالوسط من عدد العيوب، فيترك ما فيه عيب واحد وما فيه ثلاثة عيوب، ويؤخذ ما فيه عيبان.

فرع آخر

لو كانت له ست وثلاثون من الإبل مراض، وفيها بنت لبون صحيحة، فإن تبرع بها أخذناها، وإن امتنع منها نقول له: الذي يجب عليك بنت لبون صحيحة تشبه مالك، وطريق ذلك التقويم على ما تقدم بيانه، وعلى هذا لو لزمته شاتان وإحداهما صحيحة في ماله، والأخرى مريضة وباقي الشياه مريضة كلفناه واحدة صحيحة، وقبلنا الأخرى مريضة، ولا تتعين هذه الصحيحة بل يأتي بشاة أخرى على ما يليق بماله أو [٢١ب/ ٤]

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥).

(٢) انظر الأم (١/ ١٩٣).

(٣) أخرجه البخاري. فتح (٣/ ٣٧٧)، ومسلم. نووي (١/ ١٩٦).

(٤) انظر الأم (٢/ ٥).

يعطي الموجودة. ولو قال: أنزلوا إلى سنّ دونها، أو إلى سنّ فوقها مع الجبران في المسألة الأولى، لم يجز، لأن سائر الأسنان مريضة ولا يجوز أخذ المريضة وفي المال صحيحة.

فرع آخر

لو كانت له ستة وثلاثون من الإبل مراض، وليست فيها بنت لبون، فإن قال: أعطي بنت مخاض مريضة معها الجبران أخذناها، لأنه زيادة، وإن قال: أعطي حقة وردوا عليَّ الجبران شاتين، لا يجاب إليه، لأن هذا جبران ما بين السنين الصحيحتين، فلا يجوز أن يجعل جبران ما بين السنين المريضتين، لأنه يؤدي إلى الإضرار بالفقراء، ولا يجوز للساعي أن يفعل إلا ما هو الاحتياط لهم، ولا يجوز أن ينقص الجبران كما قدره الشرع.

مسألة: قال[(١)]: وإذا وَجَبتْ عليهِ جَذَعَةٌ لم يَجُزْ لنا أن نأخذُ منهُ ماخِضاً.

وهذا كما قال: إذا كانت له إحدى وستون من الإبل، يلزمه جذعة حائل، فإن كانت جذعة مَاخِض أي: حامل، لم يجز للساعي مطالبته بها، وإنما قيد الشافعي رحمه اللّه بالجذعة، لأن ما دونها لا يحمل، فإن تطوع رب المال بها، أخذناها، فإن قيل: أليس لو جاء الجاني بغرة حامل لا يؤخذ. فما الفرق؟ قلنا: الفرق هو أن الحمل في بنات آدم نقص، وهو في البهيمة زيادة [٢٢أ/ ٤] ولهذا لو اشترى بهيمة فوجدها حاملاً، لم يكن له ردها، ولو اشترى جارية فوجدها حاملاً كان له ردّها. وحكي عن داود أنه قال: لا يجوز أخذ الحامل، لأن الحمل عيب، ولا السنّ الأعلى عن الأداء، واحتج بنهيه عن أخذ الشافع في الزكاة، وأراد به الحامل، وهذا غلط، لقوله ﷺ: «ففيها جذعة» ولم يفصل بين الحامل والحابل، ولأن الحمل زيادة، بدليل أنه غلظ الدية بالحمل، فصار كما لو أخرج السمينة بدل المهزولة، والدليل على أن الأعلى يقبل إذا تطوع به، ما روى أُبي بن كعب أنه قال: بعثني رسول اللّه ﷺ مصدقاً، فمررت برجل فجمع إليَّ ماله، فوجدته تجب عليه ابنة مخاض، فقلت: يجب عليك بنت مخاض، فقال: إنه لا ذر لها ولا ظهر، وهذه ناقة سمينة عظيمة فخذها، فقلت: لا آخذ ما لم أومر، وهذا رسول اللّه ﷺ قريب منا، فإذا أردت أن نأتيه فنعرضها عليه، فإن أخذها أخذتها، وإن ردّها رددتها، فخرج إليه وذكر له، فقال: «ذاك هو الواجب فإن تطوعت بخير منه قبلنا منك»[(٢)]، فقبلها، فقبلتها منه.

فرع

لو ضرب الفحل فلم يدر، أحملت أم لا؟، لا يأخذها جبراً على ما تقدم بيانه ولو

---

(١) انظر الأم (١/ ١٩٣).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ١٤٢)، وابن خزيمة (٤/ ٢٤)، والحاكم (١/ ٣٩٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٢٧٩).

جاء الجاني [٢٢/ب٤] بغرة وطيب قبلناها، لأن الغالب في البهائم من الضراب الحمل، بخلاف بنات آدم.

مسألة: قال[١]: وإنْ كانتْ إبِلُهُ مَعِيبةً فَريضَتُها شاةً.

الفصل

وهذا كما قال: إذا كانت له خمس من الإبل مراضاً أو معيبة، نقول له: أنت بالخيار بين أن تعطينا منها بعيراً، فإن أعطانا شاة لا نقبل المعيبة والمريضة. ومن أصحابنا من قال: في خمس من الإبل شاة، ما يطلق عليه اسم الشاة، وهذا غلط، لأن مطلق الاسم في الشرع يتناول ما قيد وصفه في الضحايا. وروي عن سويد بن غفلة أنه قال: أتانا مصدق رسول الله ﷺ فقال: نهينا عن الأخذ من راضع لبن، وإنما حقنا في الجذعة والثنية وقال ابن خيران: يؤخذ منه شاة صحيحة، يجوز في الأضحية بالقيمة فيقال: خمس من الإبل الصحاح كم تساوي؟ فيقال: ألف درهم، فيقال: وكم تساوي شاة يجوز أخذها منك؟ فيقال: عشرون، ثم يقال: لو كانت مراضاً كم كانت قيمتها؟ فيقال: خمسمائة، فيقال: ائتنا بشاة صحيحة تجوز في الأضحية تسوي عشرة دراهم، فإن لم تؤخذ قسم العشرة على الفقراء وأجزأته الضرورة، والأول ظاهر مذهب الشافعي، لأن الشاة هي أقل الواجب فيها، فلا يجوز أن ينقص عنها، كما نقول [٢٣أ/ ٤] في شاتي الجبران إذا كانت الإبل مراضاً، ولم يكن فيها الفرض لا يجوز أخذ الأدنى مع شاتين مريضتين فيها الفرض، لأن ذلك أقل الجبران بالشرع، كذلك هاهنا، ولأنه لا تعتبر فيه صفة المال، فلم يختلف بصحة المال ومرضه كالأضحية، ولو قال: أعطيكم بعيراً منها أخذناه وأجزأه، وهكذا إذا كانت معه خمس من الإبل الصحاح، فأعطانا بعيراً منها أجزأه، لأن الأصل في الفرض إخراج الجنس من ماله، وإنما عدل إلى الشاة هاهنا رخصة ورفقاً برب المال، فإذا اختار الأصل كان له، كما لو اختار غسل الرجل بدل المسح على الخف كان أولى.

فرع

إذا أخرج الإبل هاهنا، فيه وجهان:

أحدهما: وهو الأظهر، الكل فرضه فيكون في الخمس من الإبل فرضان: أعلى، وأدنى، فالأعلى هو البعير، والأدنى هو الشاة، وصاحبها بالخيار، إن شاء أسقط الفرض بالأعلى، وإن شاء أسقط الفرض بالأدنى، كما تقول في أنواع كفارة اليمين.

والثاني: أن الفرض منه خمسة والباقي تطوع، لأن أقل ما يجب فيه الإبل خمسة وعشرون من الإبل، فتكون في مقابلة كل خمس خمس بعير، ونظير هذا التمتع إذا نحر بدنة، فهل جميعها فرض أم لا؟ وجهان:

---

(١) انظر الأم (١/ ١٩٣).

أحدهما: الجميع فرضه.

والثاني: السبع منها فرضه، والباقي تطوع. [٢٣ب/ ٤]

فرع آخر

لو أعطانا بعيراً منها أكثرها عيوباً، قبلناه، نص عليه في «الأم»[(١)]، فإن قيل: أليس قال الشافعي: ويأخذ خير المعيب؟ قلنا: أراد به إذاً الفرض من جنسها، لأن المعيب لا يكون أكثر من الواجب، وهاهنا الفرض من غير جنسها، فأيّ شيء أعطانا من الجنس فهو أكثر من الواجب، فافترقا.

فرع آخر

قال القفال: لو أعطى بعيراً عن خمس من الإبل الصحاح، ولا تساوي هذه الإبل شاة، لا يجوز، ولو أعطى من الإبل المراض يجوز، وإن كان أقل قيمة من قيمة شاة، نص عليه الشافعي[(٢)]، والفرق أن في الصحاح إذا أعطى إبلاً فهو غاية التطوع، وأقل ما في التطوع أن لا ينقص عن الواجب، وفي المراض، إذا أعطى إبلاً فهو غير متطوع، وإنما نعطيه للضرورة، فلا حاجة إلى اعتبار القيمة، واعلم أن هذا النص غريب لم يذكره أهل العراق. وقال بعض أهل خراسان: لم يوجد هذا للشافعي رحمه اللّه، وقد ذكر الإمام أبو محمد الجويني عن الشافعي رحمه اللّه أنه قال: لو أعطى ثوراً من ثلاثين ثوراً، وهو خير من تبيع قبلنا، قال: وقوله وهو خير، إنما اشترط، لأنَّ هذه المنزلة هي منزلة تبرع، فلا ينبغي أن ينقص التبرع عن درجة الواجب، والواجب يتبع ......[(٣)] التبرع [٢٤أ/ ٤] أن يكون زائداً على الفرض ......[(٤)] أن الإمام القفال ذكر ذلك النص تخريجاً من هذا الموضع. وقال مالك: لا يجوز البعير عن الخمس إلا أن تسوي شاة بكل حال، وهو قول أبي حنيفة. وقال داود: لا يجوز البعير أصلاً، ويروى هذا عن مالك أيضاً في المعيب، ذكره في «الحاوي»[(٥)]، وقد ذكرنا الدليل على بطلانه.

فرع آخر

لو كانت عنده عشر من الإبل، هل يرضى منه ببعير واحد أم يحتاج إلى بعيرين؟ فيه وجهان:

أحدهما: يكفي واحد، لأنه يجوز عن خمس وعشرين، فلا يجوز عن عشر أولى، ولا يجوز أن يؤخذ خمس بعير، ولا خمساه بدل شاة، وإن كان فيه ثنية، لأن التبعيض عيب.

والثاني: لا بد من بعيرين مكان شاتين.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٦).

(٢) انظر الأم (٢/ ٦).

(٣) (٤) موضع النقط بياض بالأصل.

(٥) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ١٠١).

فرع آخر

قال بعض أهل خراسان: الإبل المخرج هل هو بدل عن الواجب أم أصل؟ وجهان:

أحدهما: أنه بدل، ولكنه يجوز للنص.

والثاني: أنه أصل، وهو الصحيح.

فرع آخر

لو أخرج كبشاً هل يجزئه؟ قال أبو إسحاق: يجزئه، لأن هذه الشاة لا تتعلق بعين المال. . . .[1] الذكر والأنثى كالأضحية، وهو الصحيح. وقال بعض أصحابنا: لا يجوز، إلا الأنثى، لأن فرائض الإبل كلها إناث. وفيه وجه ثالث: أنه إن كانت الإبل إناثاً لا يجوز إلا أنثى، وإن كانت ذكوراً [٢٤ب/ ٤] يجوز الذكر والأنثى اعتباراً لصفة المال، وعلى هذا لو أخرج الذكر في الجبران، هل يجوز؟ فيه وجهان أيضاً.

فرع آخر

سنّ هذه الشاة إن كانت ضأناً فجذعة، وإن كانت معزاً فثنية، وأما صفتها فمن نوع غنم البلد، فإن كانت ضأناً فضأناً، وإن كانت معزاً فمعزاً، وإن كانت منهما، فمن أيهما شاء، ولا فرق بين أن يكون أحدهما أغلب من الآخر، أو يكون سواء. وقال مالك: الاعتبار بأغلب غنم البلد في النوع، كما في الجنس، فإن كان غالب غنم البلد الضأن، لم يجز أخذ المعز، وإن كان الغالب المعز، لم يجز أخذ الضأن، وهذا غلط، لأن الشرع ورد بتجديد؟ النوع والتسوية بين جميع الأنواع، فلم يحتج مع ورود الشرع به إلى اختيار أهل البلد، والأغلب فيها، بخلاف الجنس المطلق، ذكره في الشرع، فاعتبر فيه الأغلب، وقد قال الشافعي في «الكتاب». ولا أنظر إلى الأغلب في البلد، وعلل الشافعي لإبطال قوله نقله، أخل المزني بنقلها حيث نقل فقال: لأنه إنما قيل: إن عليه شاةً من شياه بلده، أي: لم تقيد تلك الشاة في الخبر بشاة من أغلب عنهم بلده، فإذا أعطاه شاة من شياه بلده جاز، فاستأنف هذا الكلام من جهة نفسه، لا إدراجاً له في متن الخبر كما أوهم المزني، وأما جنسها قال [٢٥أ/ ٤] الشافعي في «الأم»[2]: إن كان في بلده جنس من الغنم فجاء بجنس آخر، نظر، فإن كان مثله في القيمة، أو خيراً منه أجزأه، وإن كان دونه لم يجزه، فعلى هذا، إذا كان بمكة، فأخرج شاة مكية أجزأته، وإن أخرج من غيرها، وكان دونها في القيمة، لم يجز، وإن كان مثلها جاز، ولو كانت له أربعون شاة مكية ببغداد، فأخرج من غنم بلده شاة، لم يجز، ولا يعتبر فيها غنم البلد، لأن الشاة الواجبة من الأربعين هي مستحقة من جنس النصاب، فلم يجز إخراجها من غير جنسه إلا أن يكون خيراً من جنسه أو مثله فيجزئه، وليس كذلك في الشاة المأخوذة من خمس من الإبل، لأنها ليست من جنس النصاب، فاعتبرنا بغنم

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

(٢) انظر الأم (٢/ ٨).

البلد، وإذا أراد أن يعدل عن جنس غنم البلد فهو بمنزلة عدوله عن جنس النصاب في الأربعين.

فرع

إذا ملك نصاباً من الضأن فأراد أن يخرج ماعزاً أو على العكس، قال القاضي: فيه وجهان:

أحدهما: يؤخذ كما لو كانت بعضها ضأناً، وبعضها ماعزاً، فإنه يأخذ من الكل الضأن أو المعز.

والثاني: يؤخذ الضأن من المعز، ولا يؤخذ المعز من الضأن، لأن الضأن خير النوعين، وإذا قلنا: يؤخذ المعز من الضأن، لا يؤخذ إلا ثنية، وإذا قلنا: يجوز [٢٥ب/ ٤] إخراج الضأن من المعز، فإن أخرج ثنية فقد زاد، وإن أراد أن يخرج جذعة بدل ثنية من المعز فيه وجهان، **أحدهما**: يجوز لأنها تجوز عن نصاب من الضأن.
والثاني: لا يجوز لأنها ناقصة السن كما لو أخرج حقة سمينة بدل جذعة لا يجوز.

مسألة: قال(١): وإذا كانتْ إبِلُهُ كِراماً لم يَأخُذْ منهُ الصَّدَقَةَ دُونَهَا.

الفصل

وهذا كما قال قيل: الكرام من صفة الناس، وإنما يقال في الإبل كرائم ولا يقال كرام، إلا أن الشافعي رحمه الله استعمله في الإبل وقوله حجة في اللغة وجملته أنه إذا كانت إبله كراماً من حيث الجنس مثل أن يكون معه خمسة وعشرون بختياً فعليه أن يخرج بنت مخاض بختية، ولو أعطى من العراب لا يجوز، وكذلك لو كانت إبله مهرية أو مجيدية لم يجز إخراج الفرض من جنس دونه وهذا للعدل بين رب المال وأهل السهمان، وإن كانت إبله كراماً من جهة السن مثل أن يكون كلها ثنايا أو بُزلاً أو جذاعاً لا نكلفه أن يعطي بعيراً منها بل نطالبه ببنت مخاض من جنسها والفرق بين كرم الجنس وكرم السن من وجهين:

أحدهما: أن سن الفرض منصوصة مبينة بياناً لا يحتمل التأويل، حتى قال ﷺ: «فمن سئل فوقها فلا [٢٦أ/ ٤] يعطه» وليس كذلك جنس الفرض فإنه غير منصوص عليه فاعتبر بالجنس النصاب الذي وجب الفرض منه.

والثاني: أن الزيادة في السن تجري مجرى الزيادة في العدد، ألا ترى أن فرائض الإبل تارة بالسن وتارة بالعدد فلما لم يجز أن يزاد في عدد الفرض لم يجز أن يزاد في السن لئلا يؤدي إلى الأخذ من القليل مثل الأخذ من الكثير، فإنه لو أخذ من خمس وعشرين جذعة مثلاً جذعة فقد أخذنا ما نأخذ في إحدى وستين وهو محال وهناك لا يؤدي إلى هذا المعنى فافترقا، وعلى هذا لو كانت له إحدى وستون حوامل لا يكلف

(١) انظر الأم (١/ ١٩٤).

حاملاً لأن الحامل اثنان ولو كانت معه خمس وعشرن من الإبل سماناً أو أربعون شاة أكولة وجبت سمينة مثل ماله كما يؤخذ من المهازيل مهزولة.

مسألة: قال(١): وإذا عَدَّ عليهِ السَّاعي فَلَمْ يأخُذْ منهُ شيئاً حتَّى نَقَصَتْ.

الفصل

وهذا كما قال هذه المسألة مبنية على أن الإمكان من شرائط الوجوب، أو من شرائط الضمان، وإن قلنا: من شرائط الوجوب وهو ظاهر المذهب فعدّ عليه الساعي ماشيته بعد حولان الحول فلم يأخذ منه شيئاً حتى نقصت عن النصاب فلا شيء عليه وعلى القول الآخر عليه بحصة ما بقي واختلف قول الشافعي [٢٦ب/ ٤] رحمة اللّه عليه في كيفية الإمكان فقال في الجديد: الإمكان هو الوصول إلى الساعي أو إلى أهل السهمان سواء كان ماله من الأموال الظاهرة كالمواشي أو كان من الأموال الباطنة، كالذهب والفضة، ومن أصحابنا من قال: لو أخرها على هذا القول عن أهل السهمان ليوصلها إلى الإمام لا يضمن، لأن له غرضاً صحيحاً في الدفع إلى الإمام لدفع الخلاف، وهذا خلاف النص، وقال في «القديم»: إن كان من الأموال الباطنة فهو الوصول إلى الساعي أو إلى أهل السهمان وإن كان من الأموال الظاهرة فهو الوصول إلى الساعي دون أهل السهمان، وتجب الزكاة على الفور عند الإمكان، وبه قال الكرخي من أصحاب أبي حنيفة، وقال أبو بكر الداري: على التراخي لأنها لو هلكت عند أبي حنيفة لا يضمن....(٢) على....(٣) وإذا وجد الإمكان على ما بيناه فلم يخرج الزكاة حتى تلف المال فإنه يلزمه ضمان الزكاة، وقال أبو حنيفة لا يضمنها وإن أخرها سنين لا يطالبه إلا بمطالبة الإمام وهذا غلط، لأنها أمانة حصلت في يده بغير اختيار من له الحق فيضمن بالإمكان كما لو ألقت الريح ثوباً في داره ضمن بالإمكان.

مسألة: قال(٤): وما هَلَكَ أو نَقَصَ في يدَيَ [٢٧أ/ ٤] السَّاعي.

فلم يفرقها حتى تلفت في يده سقط الفرض عن رب المال بقبض الساعي منه فإن كان الساعي لم يمكنه أن يفرقها بين أهل السهمان حتى تلفت فلا ضمان على الساعي وإن أمكنه ذلك فإن أخّر تفريقها لعذر مثل إن كان مشغولاً بتثبيت أسمائهم وإحصائهم وتعرف أحوالهم أو انتظار مال آخر من الصدقات، يحمل إليه فيضيفه إلى ما تحصل عنده ليعم الجميع به فلا ضمان عليه وإن أخرها لغير عذر، فإنه مفرط ويلزمه الضمان فإن قيل: إذا وكّل رجلاً في قبض ماله من رجل فقبضه وأمكنه أن يدفع إليه فلم يدفع حتى تلف لا يلزمه الضمان، فما الفرق؟ قلنا: الفرق هو أن الزكاة مستحقها غير متعين فلم يجعل سكوت مستحقها رضى فتركها في يده فتعلق الضمان بالإمكان، وهاهنا المال الذي في يد الوكيل مستحقة متعين فجعل سكوته عن المطالبة بتسليمه إليه رضى منه

---

(١) انظر الأم (١/ ١٩٤).

(٢) (٣) موضع النقط بياض بالأصل.

(٤) انظر الأم (١/ ١٩٤).

بكونه في يده، وتعلق الضمان بمطالبته وامتناعه.

فرع

لو أوصى إلى رجل بتفرقة ثلاثة على الفقراء ومات الموصي وأمكنه تفريقه عليهم فلم يفعل حتى تلف ضمن لأن المستحق غير معين كالزكاة سواء، ولو وجد لقطة فأخذها وهو يعرف صاحبها لزمه إعلامه [٢٧ب/ ٤] بها فإن أخر الإعلام مع الإمكان ضمن لأن مستحقه متعين ولذلك لو هبت الريح بثوب في داره.

فرع

لو قال له: سلم هذا المال إلى رجل فأخذه. . . .[١] التسليم فلم يسلمه حتى تلف هل يضمن وجهان:

أحدهما: أنه يضمن كالزكاة.

والثاني: لا يضمن لأنه لا يلزمه أمره بخلاف أمر الشرع وهذا هو اختيار كثير من أصحابنا، والصحيح عندي القول الأول لأنه التزمه باختياره فلزمه الوفاء به.

باب زكاة البقر السائمة

قال: أخبرنا مالك عن حميد، وذكر الخبر.

وهذا كما قال: الأصل في زكاة البقر الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، وأما السنة: فما رواه الشافعي أن النبي ﷺ: «أمر معاذاً أن يأخذ من كل ثلاثين تبيعاً ومن كل أربعين مسنة» ثم روى فعل معاذ موافقاً لهذا فقد روى طاوس أن معاذاً أخذ من ثلاثين بقرة تبيعاً ومن أربعين مسنة[٢]، وروي في خبر علي رضي اللّه عنه عن النبي ﷺ مثل ذلك، وأما الإجماع: فما قال الشافعي لا أعلم فيه من أحد من أهل العلم لقيته خلافاً[٣]. فإذا تقرر [٢٨أ/ ٤] هذا فقبل أن يشرع في حكم زكاتها يقدم ذكر أسنانها، فإذا ولدت البقرة فهو عجل وعجوّل، فإذا استكمل سنه ودخل في الثانية فهو جذع، وجذعة، فإذا استكمل سنتين ودخل في الثالثة فهو ثني وثنية، فإذا استكمل ثلاثاً ووجد في الرابعة، فهو رباع ورباعيَّة، فإذا استكمل خمساً ودخل في السادسة، فهو صالغ، ثم لا اسم له بعد هذا إلا صالغ[٤] عام وصالغ عامين.

وأما التبيع فقال أبو عبيد: لا يدل على سن، وقال غيره: يسمى تبيعاً لأنه يتبع أمه في الرعي، وقال الأزهري[٥]: التبيع هو الذي أتى عليه حول ولا شك أنه المراد

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٧٦)، والترمذي (٦٢٣)، والنسائي (٢٤٥١)، وابن ماجه (١٨٠٣).

(٣) انظر الأم (٢/ ٧).

(٤) انظر: فقة الله (٦٣)، الفرق لقطرب (١٠٤).

(٥) انظر: «الزاهرة في غرائب ألفاظ الشافعي» (ص٩٨).

بالخبر، وقيل: إنما سمي تبيعاً لأن قرنه يتبع لونه حتى صارا سواء، وأما المسنة: فجمعها سنات ومسنات، وهي الثنية.

وقال الإمام أبو الحسن الماوردي في تصنيفه «الحاوي»(١): من غير خلاف التبيع ما له ستة أشهر فصاعداً وسمي تبيعاً لأنه قوي على اتباع أمه، والمسنة هي التي لها سنة كاملة ودخلت في الثانية، وهذا غريب فإذا تقرر هذا فلا صحت الزكاة في البقر حتى تبلغ ثلاثين، فإذا بلغتا ففيها تبيع، وهو قول كافة العلماء، وقال سعيد بن المسيب والزهري وجابر بن زيد وابن شبرمة: تجب في كل خمس منها شاة إلى ثلاثين لأن البقرة تجزى عن سبعة كالإبل، وقال [٢٨ب/ ٤] أبو قلابة: في كل خمس شاة إلى عشرين ففيها أربع شياه ثم لا شيء فيها حتى تبلغ ثلاثين فيكون فيها تبيع، وحكي عن سعيد بن المسيب أنه قال: نصها كالإبل في كل خمس شاة وفي خمس وعشرين بقرة بدلاً من ابنة مخاض ثم لا شيء فيها حتى تبلغ ستاً وسبعين فيكون فيها بقرتان بدلاً من بنتي لبون، وهذا غلط لما روى الحكم عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تسعاً أو سبعة جذعاً أو جذعة ومن كل أربعين مسنة فقالوا: الأوقاص، فقال: ما أمرني فيها بشيء وسأسأل رسول الله ﷺ إذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله ﷺ سأله عن الأوقاص فقال: «ليس فيها شيء» وروي أنه توفى رسول الله ﷺ قبل أن يقدم معاذ، وروى الشافعي أن معاذاً أُتي بوقس البقر أو وقص البقر فقال: لم يأمرني فيه رسول الله ﷺ بشيء وفسر الشافعي رحمه الله الوقس فقال: والوقس ما لم يبلغ الفريضة أي: ما دون النصاب.

ثم قال: فبهذا كله نأخذ أي: لا يوجب إلا فيما أوجبه رسول الله ﷺ [٢٩أ/ ٤] لأن المقادير لا تؤخذ توقيفاً وكذلك امتنع معاذ من الأخذ فيما لم يأمره النبي ﷺ فيه بشيء، وأيضاً الواجب في الزكاة الإناث فلما استفتحت فريضة البقر بالذكر دل أن ما قبلها لا يحتمل واجباً، فإذا تقرر هذا فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ أربعين فإذا بلغتها ففيها مسنة وهي التي تجزي في الأضحية، ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ ستين فإذا بلغتها ففيها تبيعان ويستقر النصاب بعد ذلك فيكون النصاب عشرة عشرة والوقص تسعة تسعة والفرض في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة والوقص يحرم إيقاف عند الفقهاء، وقال بعض أهل اللغة هو بتحريك القاف كالشنق، وأما الشنق بتحريك النون، فروى البويطي عن الشافعي رحمه الله أنه قال: هو ما بين الستين من الإبل والبقر والغنم وأراد به ما بين الفريضتين، ولكنه يختص بالإبل والوقص يختص بالبقر، وقال أبو حنيفة في إحدى الروايات مثل مذهبنا والرواية الثانية عنه أنه قال في خمسين مسنة وربع مسنة والرواية الثالثة: عنه أنه قال يجب فيما زاد على أربعين جزء من مسنةٍ، وإن

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ١٠٧).

كانت الزيادة واحدة وهذا غلط، ظاهر لأنه يؤدي إلى إيجاب جزء من الجبران ابتدأ في الزكاة وهذا [٢٩ب/ ٤] لا نظير له في الأصول، وفي هذا احتراز من ثلاث مسائل على أصلنا يجب فيها الجزء إحداها: الخلطة، والثانية: إذا هلك البعض بعد حلول الحول قبل الإمكان، والثالثة: المستفاد ثم إذا بلغت مائة وعشرين اجتمع أربع ثلاثينات وثلاث أربعينات فيجب أخذ الفرضين، إما ثلاث مسنات أو أربعة أتبعة، وشرح هذا الفصل كما ذكرنا في الإبل، إلا أنه لا يجوز الصعود فيها ولا النزول مع الجبران وتفارق الإبل من وجهين، **أحدهما**: أن الجبران تقويم الشرع فيجب قصره على الموضع الذي ورد فيه الشرع، **والثاني**: أن في الإبل يجوز العدول من جنسها إلى غير جنسها في الابتداء للرفق بصاحبها فجاز إلى غير جنسها في الجبران للتخفيف والرفق بخلاف البقر، وبقولنا قال مالك وأحمد وأبو يوسف ومحمد.

فرع

لو كانت له ثلاثون من البقر ووجب فيها تبيع فأعطانا تبيعته كانت أفضل، لأن الأنثى أفضل من الذكر ولو أعطى مسنة بدل التبيع قبلنا لأنه أكبر من غير نقصان ولكن لا يجبر عليه بخلاف ابن لبون مكان بنت مخاض، لأن التبيع الواجب ذكر أيضاً، ولو كانت له أربعون من البقر ووجبت عليه مسنة فأعطى تسعين أخذناها لأنه يجوز أخذهما في [٣٠أ/ ٤] الستين ففيما دونهما أولى.

باب صدقة الغنم السائمة

مسألة: قال(١): ثابت عن رسول اللّه ﷺ في صدقة الغنم معنى ما أذكره إن شاء اللّه.

الفصل

وهذا كما قال: الأول في زكاة الغنم الكتاب، والسنة، والإجماع، أما الكتاب: فما تقدم. وأما السنة: فما روى أبو ذر رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «في الغنم صدقتها» الخبر، وأما الإجماع: فلا خلاف فيه وإنما قال الشافعي رحمه اللّه: ثابت عن رسول اللّه ﷺ ولم ينقل لفظ الخبر لأنه لم يحفظ اللفظ فنقل المعنى واحتاط بذكر الاستثناء، وهو قوله: إن شاء اللّه، وقيل: إن لفظه وافق لفظ الخبر إلا في موضع واحد وهو أنه قال: حتى يبلغ مائتين وشاة، فإذا بلغت ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة ثم في كل مائة شاة فإذا تقرر هذا فلا صدقة في الغنم حتى تبلغ أربعين، فإذا بلغتها ففيها شاة، وقد ورد النص في هذا وهو ما روي أن النبي ﷺ قال: «إذا نقصت سائمة الرجل من الأربعين شاة فلا شيء فيها» ثم ليس في زيادتها شيء حتى تبلغ مائة وإحدى

---

(١) انظر الأم (١/ ١٩٤).

وعشرين، فإذا بلغتها ففيها شاتان، ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ [٣٠ب/ ٤] مائتي شاة وشاة، فإذا بلغتها ففيها أربع شياه ثم في كل مائة شاة وما نقص عن مائة فلا شيء فيه، هكذا نقله المزني والربيع، وروى البويطي عنه أنه قال: في مائتي شاة وشاة ثلاث شياه إلى ثلاثمائة ثم ما زاد بعد ذلك ففي كل مائة شاة فجعل الوقص إلى ثلاثمائة، ثم استأنف بعده اعتبار نصاب مستقر على عدد واحد فقال: ثم في كل مائة شاة وهذا لفظ السنة المروية فيها والذي تقدم روي في بعض الألفاظ، فقدمناه لموافقة الأصول إياه، وذلك أنه يؤدي إلى الموالاة بين الوقصين وهو خلاف الأصول.

وقال الحسن بن صالح بن حي والنخعي: إذا زادت على ثلاثمائة واحدة ففيها أربع شياه، وحكى القاضي الإمام أبو الحسن الماوردي[١] عنهما أنهما قالا: في مائتي شاة وشاة ثلاث شياه إلى ثلاثمائة ففيها أربع شياه، وهذا غلط للخبر المعروف، فإذا تقرر هذا بذكر أسنان الغنم قبل الشروع في المسائل فأول ماتلد الشاة يقال سخلة ذكراً كان أو أنثى، والمعز والضأن في هذا سواء، ثم يقال: للكل ثم إذا بلغ أربعة أشهر يقال للمعز جفر وجفرة، وجمعها جفار، ويقال للضأن: حمل ثم [٣١أ/ ٤] يقال بعد هذا للمعز عريض وعتود، ويقال له جدي وغياق إلى هذا الوقت من حين الولادة ثم إذا استكمل سنة يقال له: عنز وتيس، فإذا دخل في الثانية، يقال له: جذع وجذعة، فإذا دخل في الثالثة، فهو ثني وثنية، فإذا دخل في الرابعة، فهو رباع ورباعية، فإذا دخل في الخامسة، فهو سديس وسدس، فإذا دخل في السادسة، فهو صالغ ثم يقال صالغ عام وصالغ عامين، وفي الضأن، إذا بلغ سبعة أشهر إن كان من بين شاتين فهو جذع، وإنما قيل جذع لأن له نَزْواً وضراباً، وإن كان من بين هرمين، فلا يقال جذع حتى يكمل له ثمانية أشهر ثم هو جذع حتى يدخل في الثالثة فيقال ثني وثنية والمعز لا ينزو حتى يصير ثنياً بخلاف الضأن ثم على ما ذكرناه في المعز، وقيل: الجذعة من الضأن ما له ستة أشهر ودخل في السابع والثنية من المعز هي التي استكملت سنة ودخلت في الثانية، وهذا هو اختيار صاحب الحاوي[٢].

وحكى الأزهري[٣] عن ابن الأعرابي أنه إن كان من هرمين فعلى ما ذكرنا، وإن كان من شاتين فهو جذع لستة أشهر إلى سبعة أشهر، وحكي عن الأصمعي أنه قال: الجذع من الضأن هو لثمانية أشهر، ومن المعز لسنة، وقال ابن فارس: الجذع من [٣١ب/ ٤] الضأن هو ما أتى عليه حول، والثني ما ذكرنا وهذا اختيار بعض أصحابنا، وهو الاحتياط.

مسألة: قال[٤]: ويَعُدُّ علَيهِمْ بالسَّخْلَةِ.

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ١١١).
(٢) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ١١٢).
(٣) انظر الزاهر في غرائب ألفاظ الشافعي (ص٩٩).
(٤) انظر الأم (١/ ١٩٦).

الفصل

وهذا كما قال: إذا ملك نصاباً من الغنم فتوالدت في أثناء الحول حتى صارت نصابين فإنه يجب فيها شاتان، وكذلك إذا بلغت ثلاثة نصب يجب ثلاث شياه، وتضم السخال إلى الكبار ويعد معها في حولها ولكن لا بد من ثلاثة شرائط، أحدها: أن تكون متولدة منها. والثانية: أن تكون الأمهات نصاباً. والثالثة: أن تكون الدلالة في الحول، فأما إذا كانت من غيرها فلا يضم إليها، وعند أبي حنيفة يضم المستفاد إلى ما عنده من النصاب إذا كان من جنسه، وإن كان غير هذا من الأموال الزكاتية، وبه قال مالك وهذا غلط، لأن النبي ﷺ قال: «من استفاد مالاً فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول»، وأما إذا كانت الأمهات أقل من البنات فولدت وتمت بالسخال نصاباً استأنف الحول من حين تمت نصاباً، وقال مالك: وهي رواية عن أحمد يضم إليها وتجب شاة عند الحول واحتج بأنه لو ملك مائة درهم أحد عشر شهراً ثم وجد مائة درهم ركازاً فزكاهما لأنهما نصاب، وهذا غلط لقوله ﷺ: «لا زكاة في [٣٢أ/ ٤] مال حتى يحول عليه الحول» ونقيس على ما لو استفاد من غيرها سخالاً فإن عنده يستأنف الحول إذا تمت نصاباً به، وأما مسألة الركاز ففيها وجهان، **أحدهما**: أنه يجب في المائة الركاز دون غيرها لأنه يعتبر فيها النصاب دون الحول، وفي المائة الأخرى يعتبر النصاب، والحول فلا يجب فيها لعقد الحول. **والثاني**: زكاتهما واجبة لأن النصاب فيهما موجود، والحول فيما يعتبر فيه الحول موجود فوجد شرط الإيجاب فيهما وهذا إذا مضى شهر آخر على هذه الثانية، وأما إذا كانت الولادة بعد الحول والإمكان فلا يضم إليها في زكاة الحول الماضي قولاً واحداً، لأن الأمهات جارية في زكاة الحول الثاني، وفي حكم الزكاة الثانية: فلا يجوز أن يضم إليها في جميع زكاة الحول الأول، ولو جاز هذا لوجب إذا أخّر زكاة سنين أن يضمها إليها في جميع ما عليها من زكوات الأمهات، ونوجب في السخال زكوات سنين وهذا خلاف الإجماع، وإن كانت الولادة بعد الحول قبل الإمكان فيه طريقان **أحدهما**: أنه يبنى على القولين فإن قلنا: إمكان الأداء من شرائط الوجوب يضم الأولاد إليها لأن زكاة الحول الماضي لم تجب بعد فيزكي الكل بعد الإمكان، وإن قلنا الإمكان [٣٢ب/ ٤] من شرائط الضمان، وهو قوله الجديد لا يضم إليها إلا في الحول الثاني، لأنه حصلت الأولاد بعد الوجوب وهي جارية في الحول الثاني، والطريق الثاني: في المسألة قولان من غير بناء على القولين **أحدهما**: يضم إليها لقول عمر رضي اللّه عنه اعتد عليهم بالسخلة التي يروح بها الراعي على يديه، والسخلة التي يروح بها الراعي على يديه لا تكون إلا بعد الحول، لأن ما تولد قبل الحول يمشي بعد الحول بنفسه، **والثاني**: وهو الصحيح لا يضم إلى ما عنده لأن الزكاة قد وجدت في الأمهات والزكاة لا تسري إلى الولد لأنها لو سرت بعد الوجوب لسرت بعد الإمكان، لأن الوجوب فيه مستقر وحال استقرار الوجوب هو آكد من حال الوجوب فلما لم تسر الزكاة إليه في حال الاستقرار فلأن لا تسري قبله

أولى، وقال الحسن البصري والنخعي وداود: إنه يستأنف الحول بالسخال أبداً، وهذا غلط لخبر عمر رضي اللّه عنه، وتمامه ما روي أن سفيان ساعي عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه رجع إليه فقال: إن هؤلاء يعني أرباب المواشي يزعمون أنَّا نظلمهم نعد بالسخلة عليهم ولا نأخذها منهم فقال له عمر رضي اللّه عنه مبيناً: إنه ليس بظلم بل هو عدل اعتدّ عليهم بالسخلة يروح بها [٣٣أ/ ٤] الراعي أي: وإن كانت السخلة في الصغر بحيث لا تقوى على المشي فيحملها الراعي فيروح بها، ثم قال: ولا يأخذها ولا يأكل الأكولة ولا الرُبى ولا الماخض ولا فحل الغنم، وخذ الجذعة والثنية[1]. وذلك عدل بين غذى المال وخياره والغذى جمع الغِذى وهو الصغير، ومعناه أنك كما لا تأخذ السخلة وتعدها، كذلك تعد عليهم النفيس من الأكول والربى والماخض ولا تأخذها، وإنما تأخذ الجذعة والثنية فإذاً ليس ذلك بظلم بل هو عدل عن الصغار والكبار والنفيس والخسيس، ثم فسر الشافعي رحمه اللهّ الربى والماخض والأكولة فقال: الربى هي التي يتبعها ولدها، وهي قريبة العهد بالولادة ما بينها وبين خمسة عشرة ليلة، فقال: هي في ربابها كما يقال في المرأة هي: في نفاسها، وقيل: جمع الربى رباب، وإنما قيل ذلك لأنها تربي ولدها وقيل ذلك إلى خمسين يوماً، ولا تؤخذ هذه لفضلها لأنها ذات الذر الغزير في هذه الأيام في أخذها إضرار بالسخلة فإن تبرع بها صاحبها أخذناها، ومن أصحابنا من قال: لا يؤخذ لنقصها لأنها في هذا الوقت تكون مهزولة وهو خلاف النص، وأما الأكولة: هي التي تعلف وتسمن للذبح وليست بسائمة [٣٣ب/ ٤] والماخض: الحامل والشافع، والماخض والمخاض رجع الولادة، قال اللّه تعالى: ﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٣] وقيل: هي التي في بطنها ولد وخلفها ولد آخر ولا تؤخذ هاتان لفضلهما، فإن تطوع قبلنا.

وأما فحل الغنم: فهو الذي يعد في القطيع للضراب والكفاح ينظر في الغنم فإن كانت كلها ذكوراً لا يؤخذ لفضله فإن تبرع به أخذناه، وإن كانت كلها أناثاً أو بعضها ذكوراً وبعضها إناثاً لا يجوز أخذه لنقصانه بالذكورة، ثم اعلم أن الجذعة عندنا إنما تؤخذ إذا كانت الغنم ضانية ولا تؤخذ إذا كانت الغنم ماعزة، وإنما يؤخذ من المعز الثنية، وبه قال أحمد وقال أبو حنيفة: لا يقبل فيها إلا الثنيّة، وروى الحسن بن زياد عنه مثل مذهبنا، وقال مالك: تجوز الجذعة فيهما واحتج الشافعي رحمه اللّه باحتجاج حسن، فقال: ولما لم يختلف أهل العلم فيما علمت مع ما وصفت يريد بقوله: فيما علمت فيما بلغني من الاختلاف مع ما رويت في حديث عمر رضي اللّه عنه من أخذ الجذعة والثنية، ولا مخالفة له في أن لا يؤخذ أي فرض الغنم أقل من جذعة أو ثنية أي: لا يؤخذ دون هذه السن إذا كانت في غنمه أي: إذا كانت [٣٤أ/ ٤] هذه السن موجودة في غنمه أو أعلى منها أي: إذا كان الأعلى منها موجوداً لم يؤخذ دون هذا

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٦٥)، والشافعي في «المسند» (٦٥١).

السن دل على أنهم أرادوا يجوز أضحية يريد به أنه لا خلاف أن الجذع من الضأن يجوز أضحية، والجذع من الماعز لا تجوز أضحية، وما دون الجذع من الضأن وما دون الثنية من الماعز لا تجوز أضحية، دل ذلك على أن المطلوب في فرض الغنم سن تجوز أضحية وهو ما قلناه وتحرير هذا على مالك أن يعلل للجذعة الماعزة فنقول هذه سن لا تجوز أضحية فلا تجوز في صدقة الغنم كما دونها ونعلل على أبي حنيفة للجذعة الضأنية فنقول: هذه سن تجوز أضحية كالثنية.

مسألة: قال[1]: ولا يُؤخَذُ أعلى إلاَّ أنْ يَتَطَوعَ ويختارَ السَّاعي السِّنَّ التَّي وَجَبَتْ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا ثبت أن الواجب إحدى هاتين السنّين فلا يخلو الغنم من أربعة أحوال، إما أن يكون دون السن المأخوذة، أو كلها فوق السن المأخوذة، أو بعضها من السن المأخوذة، وبعضها من غيرها فإن كانت دون السن المأخوذة وهي أن تكون سخالاً دون الجذعة أخذت الزكاة منها ويتصور ذلك إذا ماتت الأمهات وبقيت السخال، وإن كانت كلها نفس السن المأخوذة جذاعاً إن كانت ضأناً أو ثنايا [٣٤ب/٤] إن كانت معزى وصفتها متقاربة لا يكون بعضها أكرم من بعض اختار الساعي منها أية واحدة إن شاء والخيار إليه كما إذا وجبت عليه حقة والجميع حقاق، يأخذ أية حقة شاء منها، قال في «الأم»: ولا يفرق فرقتين ولا ثلاث فرق وقصد به ردا على الزهري حيث قال: يفرق ثلاث فرق فرقة لرب المال وفرقتان يختار الساعي منهما، وروي عن عمر رضي اللّه عنه هذا، وقال عطاء وسفيان الثوري: يفرق فرقتين فرقة لرب المال وفرقة يختار منها الساعي ما شاء، وهذا غلط، لأنه ربما يؤدي إلى إخراج الدون الذي فيه ضرر بالمساكين وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] الآية، وإن كان بعضها أكرم من بعض لا يجوز له أن يأخذ من الكرام ولكنه يترك الأدنى والأعلى، ويأخذ من الأوسط نص عليه في «الأم»[2]، وقال أبو إسحاق في «الشرح»: إذا وجبت عليه حقة وفي ماله حقاق جيدة ووسط وروي يأخذ الوسط، فإن قيل: أليس قلتم في المائتين يختار الساعي ما هو الأفضل من خمس بنات لبون، وأربع حقاق فما الفرق بين المسألتين، قلنا: الفرق إنا إذا تركنا الخبر هاهنا فقد تركنا بإزائه الردي فجاز وهناك لو أخذنا الحقاق [٣٥أ/٤] وفيها بنات لبون خير من الحقاق فلم نأخذ من بنات اللبون شيئاً وتركنا جنساً مما يؤخذ في الزكاة ولم نأخذ منها شيئاً فيكون داخلاً في معنى من تيمم الخبيث من ماله، وذلك لا يجوز، وإن كانت كلها فوق السن المأخوذة مثل أن تكون أكبر من الجذاع والثنايا نقول لرب المال: الذي يجب عليك جذعة من الضأن، إن كانت غنمك ضأناً أو ثنية إن كانت غنمك معزًى وأنت بالخيار إن شئت أعطينا الفرض من غيرها، وإن شئت تطوعت بواحدة منها، فإن قيل هلا كلفتموه

---

(١) انظر الأم (١/ ١٩٧).

(٢) انظر الأم (٢/ ٦).

واحدة منها لأن غنمه إن كانت صغاراً أخذتم منها صغيرة، فإذا كانت كباراً وجب أن يأخذ منها كبيرة قيل: نحن نأخذ من الصغار صغيره رفقاً برب المال، ولا نكلفه في الكبار كبيرة، وإنما نأخذ قدر الفرض رفقاً برب المال فيلحق الرفق به في زيادة السن ونقصانها كما تقول في العدد وهو إذا كانت غنمه أقل من النصاب لا يؤخذ منه شيء، وإذا كانت أكثر من النصاب لا يؤخذ من الزيادة شيء فيلحق به الرفق فيما نقص عن النصاب وفيما زاد عليه كذلك هاهنا فإذا تقرر هذا فإن أعطانا الفرض من غيرها أخذناه وهو الذي وجب عليه، وإن تطوع بواحدة منها أخذناها إذا لم يكن بها عيب يمنع [٣٥ب/ ٤] جوازها في الأضحية فلا يقبلها، وإن كانت قيمتها أكثر من قيمة الفرض الجائز في الأضحية، وقال بعض أصحابنا بخراسان: أراد ما لا يجوز أضحية وتنقص القيمة بسبب ذلك العيب، فأما إذا لم تنقص القيمة والمنفعة مثل قطع بعض الأذن أو الأسنان لا يضر، وإن كان مثله لا يجوز في الأضحية وهذا غريب، فإن قيل: هلا قبلتموها وجعلتم زيادة قيمتها في مقابلة نقصها بالعيب، قيل: لأن الفرض لما لم يجز تركه جنساً إلى جنس آخر، وإن كان أكثر قيمة منه ألا ترى منه، فكذلك لا يجوز ترك صفته إلى صفة غيره، وإن كان أكثر قيمة منه ألا ترى أن الغرة لما لم يجبر الولي على أخذ غير العبد والأمة، وإن كان أكثر قيمة لم يجبر على أخذ الخصي أو المعيب، وإن كان أكثر قيمة، وإن كان بعضها بعد السن المأخوذ وبعضها أكبر وأدون يأخذ الواجب فإذا تقرر هذا قال الشافعي: إلا أن تكون تيساً يعني فوق السن الواجبة ذكراً من المعز فلا يقبل بحال لأنه ليس في فرض الغنم ذكور وقصد به الرد على أبي حنيفة فإنه قال: يقبل الذكر في فرض الغنم وجملته أن الحيوان ثلاثة أضرب:

إحدها: الغنم ولا يخلو من ثلاثة أحوال، إما أن يكون كلها [٣٦أ/ ٤] ذكوراً أو كلها إناثاً أو بعضها إناثاً وبعضها ذكوراً فإن كان كلها **ذكوراً** جاز أخذ الذكر منها، فإن أعطانا تيساً أخذناه إذا كان ثنياً فما فوقه ولا يقبل ما دونه إلا أن يكون الغنم دون الثنايا فأعطانا تيساً منها قبلناه، وهذا لأن التيس من خيار المال نص عليه الشافعي في «الأم»[1] فقال: ولا يؤخذ التيس لنقصه وهو أنه لا ضرار له ولا نزو وهذا خلاف النص، وإن كانت كلها إناثاً أو بعضها إناثاً وجب أخذ الأنثى منها ولا يجوز أخذ الذكر نص عليه في «الأم»[2].

والثاني: في البقر فكل موضع وجب الفرض من التبيع فيؤخذ ذكر سواء كانت البقر ذكوراً أو إناثاً للنص فيه وكل موضع وجبت فيه السنة، فإن كانت البقر إناثاً أو ذكوراً وإناثاً لم يجز إلا الأنثى، وإن كانت كلها ذكوراً ففيه وجهان، قال أبو إسحاق: لا يجوز إلا الأنثى لأن الفرائض كلها إناث إلا في موضع النص ولا نص هاهنا فعلى هذا يقوم النصاب من الإناث والفرض الذي فيها ثم يقوم النصاب من الذكور ويؤخذ أنثى

---

(١) انظر الأم (٢/ ٩).

(٢) انظر الأم (٢/ ٩).

بالقسط حتى لا يؤدي إلى التسوية بين الذكور والإناث، وقال أبو علي بن خيران: يجوز أخذ الذكر هاهنا وهو المنصوص في «الأم» لأن الزكاة وضعت على الرفق والمواساة فلو أوجبنا [٣٦ب/ ٤] الإناث من الذكور أجحفنا برب المال.

والثالث: الإبل إذا وجب الفرض من جنسها فإن كانت إناثاً كلها أو ذكوراً وإناثاً وجب الفرض أنثى، وإن كانت كلها ذكوراً قال أبو إسحاق: لا يجوز إلا الأنثى، قال وهو مذهب الشافعي، وقد بينه في «الأم»، وإنما انغلق كلام المزني لشدة اختصاره، قال: والفرق بينه وبين الغنم أنا إذا قلنا: أنه يأخذ الذكر هاهنا لأدى إلى أن يؤخذ من القليل ما يؤخذ من الكثير لأن النبي ﷺ أوجب في خمس وعشرين بنت مخاض فإن لم يكن فابن لبون وهذا يؤخذ من ست وثلاثين أيضاً إذا قلنا: يؤخذ الذكر في هذا الموضع، وفي الغنم لا يؤدي إلى هذا المعنى.

قال: والفرق بين الغنم والبقر أن في البقر يتفاوت النصاب الذي يتعلق به الذكر والذي تتعلق به الأنثى، ففي أخذ الذكر مكان الأنثى تسوية بين النصابين في البقر بخلاف الغنم، وقال ابن خيران: يجوز أخذ الذكر هاهنا أيضاً لأن المزني نقل عن الشافعي أنه قال: في الإبل بهذا المعنى لا يؤخذ ذكراً مكان الأنثى إلا أن تكون ماشيته كلها ذكوراً وهذا نص وقيل: إنه منصوص في «الأم»[1] من غير إشكال وعلى هذا يؤخذ على قدر المال حتى لا يؤدي [٣٧أ/ ٤] إلى ما قاله أبو إسحاق فيقال: كم قيمة خمس وعشرين جملاً فيقال خمسمائة ثم يقال كم قيمة ابن مخاض منها؟ فيقال خمسون فيؤخذ هاهنا ابن لبون قيمة خمسون ولا يؤخذ ابن مخاض، وإذا كانت ستاً وثلاثين يؤخذ ابن لبون بقيمة ست وثلاثين حتى يكون عدلاً وعلى هذا القياس أبداً.

وحكى بعض أصحابنا عن ابن خيران أنه قال: هاهنا لا يؤخذ ابن لبون ولا ابن مخاض فتؤخذ ابنة مخاض عن خمسة وعشرين جملاً كما قال أبو إسحاق وهذه مناقضة لأن ابن لبون إنما أقيم مقام بنت مخاض في الإناث، فإذا كانت كلها ذكوراً يجب أن يجوز ابن مخاض وإلا لزمته المناقصة وهذا غير صحيح عن ابن خيران، وعلى قول أبي إسحاق يؤخذ بالقيمة أيضاً ليكون المأخوذ من الذكر أقل قيمة من المأخوذ من الإناث فقال: لو كانت الست والثلاثون إناثاً كم كانت قيمتها؟ فيقال: مائة دينار فيقال: وكم قيمة بنت لبون منها فيقال: عشرة دنانير فيقال: ولو كانت كلها ذكوراً كم قيمتها فيقال: خمسون ديناراً فيلزم ابنة لبون قيمتها خمسة دنانير وعلى هذا أبداً، وهذا أقرب إلى الصواب إن شاء الله [٣٧ب/ ٤].

مسألة: قال[2]: ولا يُعَتَدُّ بالسَّخلَةِ على رَبِّ الماشِيةِ إلاَّ بأنْ يكونُ السَّخْلُ من غَنَمِهِ.

الفصل

إلى قوله: والقول في ذلك قول رب الماشية وهذا كما قال: قد ذكرنا أن السخال

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٠).

(٢) انظر الأم (١/ ١٩٨).

إنما تضم إلى الأمهات بثلاث شرائط، فلو اختلف رب المال والساعي في هذه الشرائط فقال رب المال: اشتريت السخال ولم تتولد من الكبار التي عندي، أو قال: توالدت ولم تكن الأمهات نصاباً، أو قال: توالدت بعد الحول، قال الشافعي: القول قول رب المال، ولا يمين عليه لأنه مؤتمن على ما في يده وما يجب عليه من زكاته، فإن قيل: أليست الوديعة أمانة في يد المودع؟ ثم يلزمه اليمين عند الخصومة في التلف، فما الفرق؟ قلنا: الفرق هو أن حكم الزكاة أخف وأسهل من الوديعة لأن الزكاة مواساة من جهته بخلاف الوديعة، ولأن الزكاة المغلب فيها حق اللّه تعالى دون حق العباد، وحق اللّه تعالى مبني على المسامحة والمساهلة بخلاف حق الآدمي، وهكذا لو اختلفا فقال رب المال: لم يحل عليه الحول، وقال الساعي: بل حال عليه الحول فالقول قوله، فلا يمين فإن اتهمه في هذه المسائل عرض عليه اليمين لإزالة الريبة عن قلبه، لا على طريق الوجوب بأن لم يحلف لا يلزمه شيء وقد [٣٨أ/ ٤] قال في «الأم»[١]: وإن كذبه أحلفه باللّه تعالى وأراد ما ذكرنا، وأما إذا شهد شاهدان أن له هذه الغنم بأعيانها من أول السنة إلى آخرها، وهذه الشهادة تجوز قبل الاستشهاد لأنها تتعلق بحق اللّه تعالى، فقال المشهود عليه: بعتها في وسط الحول ثم اشتريتها من غير علم الشاهد، أو قال: أديت زكاتها إلى ساعٍ غيرك، أو أديت زكاتها في بلد آخر، فقلنا: يجوز نقل الصدقة فهل يلزمه اليمين؟ وجهان ذكرهما أبو إسحاق.

أحدهما: لا تلزمه اليمين كما في المسائل الأربع.

والثاني: تلزمه اليمين لأن الظاهر هاهنا وجوب الزكاة وهو يدعي سقوطها فلا يسقط من غير يمين، الأول أصح وأشبه بكلام الشافعي في «الأم»، لأنه لو كانت اليمين واجبة إذا كانت الدعوى تخالف الباطن وجبت وإن كانت تخالف الظاهر كما في المودع، وهكذا الخلاف لو وجد في يده أربعين شاة فقال رب المال: لي ببلد آخر أربعون أخرى فلا أؤدي إلا نصف شاة هاهنا صدقة، فإن اتهمه هل تلزمه اليمين؟ وجهان، ولو قال: هي كانت في يدي من أول السنة إلى آخرها ولكنها وديعة في يدي أو ضوال فلا زكاة عليَّ فيها، اختلف أصحابنا فيه منهم من قال: هاتان المسألتان من جنس المسائل الأربع [٣٨ب/ ٤] المتقدمة فلا يجب اليمين وجهاً واحداً، ومن أصحابنا من قال في هاتين المسألتين: وجهان كما في المسائل الثلاث، لأن الظاهر من اليد الملك فالأصل وجوب الزكاة عليه وهذا لا يصح لأن الشافعي جمع في الأم بين قوله لم يحل عليه الحول، وبين قوله: هي وديعة أو ضوال، أو قال: صدقة، ولأنه مع إنكاره لا اعتبار بيده، فإذا قلنا: إن اليمين واجبة فإن حلف برئ، وإن نكل لم ترد اليمين على الساعي لأنه وكيل الفقراء، والوكيل لا يجوز أن يحلف عن الموكل وهل ترد اليمين على الفقراء؟ قال ابن خيران في «الإفصاح»: إن كان الفقراء معينين ردت

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٠).

عليهم اليمين، وإن لم يكونوا بمعينين لا ترد عليهم ويحكم عليه بالزكاة، فإن قيل: حكمتم بالنكول هاهنا وهو خلاف أصلكم قلنا: من أصحابنا من قال القضاء بالنكول يجوز في حقوق اللّه تعالى والصحيح أن يقال: إنَّ هذا ليس هو حكماً بالنكول ولكن الزكاة وجبت عليه في الظاهر، وللمدعي إسقاطها والتخلص منها باليمين، فإذا لم يحلف ألزمناه بالظاهر كما نقول في الزوج القاذف إذا نكل عن اللعان نقيم عليه الحد بالقذف. . . . .[١] ومن أصحابنا من قال إن قلنا: إن نقل الصدقة يجوز لا ترد اليمين [٣٩أ/ ٤] نصاً واحداً، وإن قلنا: لا يجوز النقل هل ترد اليمين عليهم؟ وجهان، ومن أصحابنا من قال: إذا قال: هي وديعة في يدي ينظر، فإن أخبر عن مالكها ووقع في قلب الساعي صدقه لم يحلف، وإن ارتاب أحلفه استظهاراً وجهاً واحداً لأنه أمين استند قوله إلى ظاهر ولو امتنع من الإخبار عن مالكها فيه وجهان، والأصح أنه لا يجب اليمين أيضاً.

فرع

لو شهد فقيران من أهل الصدقة أن له هذا المال من أول الحول إلى آخره، فإن كانا من جبران المال لا تقبل التهمة، وإن كانا بعيدين عن تلك البلدة فيه وجهان:

أحدهما: تقبل شهادتهما لأنهما لا يجران لأنفسهما نفعاً.

والثاني: لا يقبل خوفاً من التهمة بأن تؤول الصدقة إليهما، وقال القفال: الأصح أن تصور رب المال بصورة المدعي فإن قال: أديت إلى ساعٍ آخر أو بعت المال ثم اشتريت تؤخذ منه الزكاة إذا نكل بظاهر الوجوب، وإن تصورٍ بصورة المدعى عليه بأن قال: هي وديعة إذ لم يحل الحول يقضي بالنكول، لأن الأصل براءة الذمة وهذا حسن ولكنه خلاف النص.

مسألة: قال[٢]: ولو كانتْ لهُ أربعونَ فأَمكَنَهُ أنْ يُصَدِّقَهَا.

الفصل

وهذا كما قال: إذا أمكن إخراج الزكاة عن أربعين شاةً [٣٩ب/ ٤] بعد الحول فلم يخرج حتى تلف الكل ضمن الزكاة على ما ذكرنا، وإن لم تكن حتى ماتت منها شاة فالأربعة في الباقي هكذا ذكر في «المختصر» وأجاب على القول الذي يقول: إنَّ الإمكان من شرائط الوجوب فإن قلنا: إنَّه من شرائط الضمان فيجب فيما بقي بحصته ثم ذكر أنه لو أخرجها وعزل زكاة ماله فلم يمكنه دفعها حتى تلف الذي عزله لرجع إلى ما تفرق له فإن كان أولى من النصاب فلا يلزمه شيء وهذا إذا قلنا إنَّ الإمكان من شرائط الوجوب فإن قلنا: من شرائط الضمان يجب فيما بقي. . . .[٣] أنه لو. . . .[٤] عن مالك وابن شبرمة أنهما قالا: لا يجوز ما عزله وتلف عن

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.
(٢) انظر الأم (١/ ١٩٩).
(٣) (٤) موضع النقط بياض بالأصل.

الزكاة. . . .(١) تلف في. . . .(٢) وهذا غلط لأن الساعي هو نائب المساكين. . . .(٣) ورب المال وإن كان ما بقي نصاباً. . . .(٤) معه إحدى وأربعون شاة فعزل منها بعد الحول شاة فلم يمكنه دفعها إلى الفقراء والمساكين ولا إلى الساعي حتى تلفت هذه الواحدة منها فإن قلنا: الوقص ليس بعفو والوجوب تعلق بالكل، فإن قلنا: إنَّ الإمكان من شرائط الوجوب فعليه شاة هاهنا وبه أجاب [٤٠أ/ ٤] هاهنا، وإن قلنا: إنه من شرائط الضمان لا يلزم عليه جزء من أحد وأربعين جزء من شاة ويلزم الباقي.

مسألة: قال(٥): وكُلُّ فائدةٍ من غيرِ نِتَاجِهَا لحَولِهَا.

وهذا كما قال: قد ذكرنا أن المستفاد من الأموال بشراء أو هبة أو ميراث لا يضم إلى ما عنده في حولها خلافاً لأبي حنيفة ويفارق مال التجارة إذا باع العرض بدراهم فإنه يبني حولها على حول العرف، لأن الدراهم متولدة من العرض ضرباً من التولد والحول فيه يتعلق برأس المال، وهو الدراهم والدنانير، إلا أنها تخفى مرة وتظهر أخرى فتكون قيمة تارة زيادة عيناً بخلاف ذاك، فلهذا افترقا.

فروع

لو كانت له ثلاثون من البقر فأمسكها أحد عشر شهراً ثم ملك عشراً من البقر بشراء أو هبة أو إرثٍ فإنه يخرج إذا تم الحول عن الثلاثين من البقر تبيعاً ثم إذا تم حول العشر من حين ملكها فإن كان قد أخرج التبيع منها لا يجب في العشر بشيء، لأن جملتها أقل من أربعين، فلم يتم النصاب الثاني، وإن أخرجه من غيرها فإن قلنا: تجب الزكاة في العين فكذلك لأن مقدار الزكاة صار مستحقاً للمساكين، وإن قلنا: يجب في الذمَّة فعليه في العشر ربع مسنة لأن العشر هي مضمونة إلى . . .(٦) في [٤٠ب/ ٤] النصاب فيتم بها النصاب الثاني، ومن أصحابنا من ذكر وجهاً أنه لا يضم المستفاد إلى ما عنده في النصاب كما لا يضم إليه في الحول، ذكره ابن سريج والطيبي من أصحابنا، وهذا غلط، لأن النصاب للكثرة واحتمال المواساة وهو موجود في المستفاد والحول للاستنماء ولم تحصل القدرة على الاستنماء في المستفاد، ثم إذا تم حول الثلاثين ثانياً تلزمه ثلاثة أرباع مسنة لأن العشر قد اجتمعت مع الثلاثين في الحول الثاني من أوله إلى آخره، فلزمه أن يخرج بحصتها من فرض الأربعين، وليس كذلك في السنة الأولى، لأن الثلاثين قد انفردت عن العشر في بعض الحول فثبت لها حول التبيع لانفرادها عن العشر فإذا تم الحول لم يجب فيها غير التبيع.

فرع آخر

لو كانت معه أربعون شاة مدة ثم ملك أربعين شاة ثانية بعدها ثم ملك بعد مدة

(١) (٢) (٣) (٤) موضع النقط بياض بالأصل. (٥) انظر الأم (١/ ١٩٩).

(٦) موضع النقط بياض بالأصل.

أربعين شاة ثالثة فصار جميعها مائة وعشرين فيه قولان، قال في القديم: يجب في الكل شاة في كل أربعين ثلثها بحولها لأن كل واحدة من الأربعينات مخالطة للثمانين في حال الوجوب فكانت حصتها ثلاث شياه، وقال في الجديد: يجب في الأربعين الأول شاة لأنه ثبت لها حكم الانفراد في شهر ثم في الثانية وجهان، **أحدهما**: يجب في شاة [٤١أ/ ٤] لأن الأولى لم ترتفق بخلطتها فلم ترتفق هي وهو اختيار ابن سريج، **والثاني**: يجب فيها نصف شاة لأنها خليطة الأربعين من حين ملكها، وفي الثالثة وجهان، **أحدهما**: تجب شاة لأن الأولى والثانية لم يرتفقا بخلطتهما فلم ترتفق والثاني يجب ثلث شاة فيها لأنها خليطة الثمانين من حين ملكها فكانت حصتها ثلث شاة، ومن أصحابنا من قال: في الأربعين الأولى شاة ولا شيء في الثانية والثالثة ويكونان تبعاً لأنهما لم يبلغا نصاباً ثانياً فلا تنفردان بالزكاة، وذكر بعض المحققين من أصحابنا: أن هذا هو الصحيح من المذهب، ومن أصحابنا من ذكر وجهاً ضعيفاً: أنه إن أخلط الجميع وأسامه في مرعى واحد كانت تبعاً، وإن فرقها فلكل واحدة حكم نفسها، فإذا قلنا: يجب في الأربعين الثانية نصف شاة فإنما يكون ذلك إذا أخرج الزكاة عن الأربعين الأولى وهي شاة من غير الأربعين، وقلنا: الزكاة في الذمة فأما إذا أخرجها منها أو أخرجها من غيرها، وقلنا: إن الزكاة استحقاق جزء من العين فعليه أربعون جزءاً من تسعة وسبعين جزءاً من شاةٍ، وكذلك إذا قلنا: يجب في الأربعين الثالثة ثلث شاة فإنما هو إذا أخرج الزكاة الواجبة من غيرها [٤١ب/ ٤] وقلنا: الزكاة في الذمَّة، فأما إذا أخرجها من المالين أو قلنا: الزكاة في العين فعليه أربعون جزءاً من مائة وثمانية عشر جزءاً ونصف جزء من شاة، ثم يستوي الحساب فعند انقضاء كل حول على الأربعين يلزم ثلث شاة إذا لم ينقص بإخراج الزكاة وعلى ما ذكرنا، لو ملك ستاً وثلاثين من الإبل ثم ملك بعد ستة أشهر عشراً من الإبل ثم تم الحول الأول يجب ابنة لبون، ثم إذا تم حول المستفاد فإنه يؤدي عشرة أجزاء من حقه من ستة وأربعين جزءاً على المذهب الصحيح.

مسألة: قال[١]: ولو نَتَجَتْ أربعينَ قَبْلَ الحَولِ ثُمَّ ماتَتِ الأمَّهَاتُ.

الفصل

وهذا كما قال: جملة هذا الفصل أنه لو كانت عنده خمسون شاة ستة أشهر فتوالدت أربعين سخلة كان حولها الأمهات، فإن هلك من الأمهات عشر فالحول بحاله قولاً واحداً، وإن هلك أكثر فالمذهب أن الحول بحاله، وإن لم يبق من الأمهات شيء تجب فيها الزكاة إذا تم حول الأمهات، وبه قال أبو يوسف ومحمد وزفر ومالك، وقال أبو القاسم الأنماطي من أصحابنا: إذا تلفت من أربعين أمهات واحدة بطل حول السخال لأن السخال تجري في حول الأمهات بشرط أن تكون الأمهات نصاباً، وقد زال هذا

(١) انظر الأم (١/ ١٩٩).

الشرط فوجب أن [٤٢أ/ ٤] ينقطع الحول وهذا غلط، لأنها جملة جارية في الحول هلك بعضها ولم ينقص الباقي عن النصاب فلم يقطع الحول كما لو بقي نصاب من الأمهات، وقال أبو حنيفة: إن بقي من الأمهات واحدة وجبت الزكاة في السخال وإلا فلا زكاة فيها، وقول الأنماطي هو أقيس من هذا وهذا أيضاً غلط، لأن ما صلح للوصل في حكم الزكاة صلح للأصل كالكبار، وحكي أن أبا حنيفة أجاب عن هذه المسألة بثلاثة أجوبة في مجلس واحد، فقال: أولاً: في أربعين سخلة سخلة فقال السائل أليس قد أوجب رسول الله ﷺ الشاة في أربعين شاة، وأنت توجب سخلة؟ فقال: فيها شاة، فقال السائل: إنما أوجب رسول الله ﷺ الشاة في أربعين شاة لا في أربعين سخلة؟ فقال: لا شيء فيها، وهكذا الخلاف فيما لو ملك أربعين جدياً يتم الحول وهي جداً لم تزول سن الزكاة فقد تجب الزكاة عندنا خلافاً لأبي حنيفة ولا يتصور هذا في الضأن عندنا، لأن الضأن تجذع في أقل من حول فإذا تقرر هذا أخذنا من أربعين سخلة سخلة ومن مائة وإحدى وعشرين سخلة سخلتين، ومن مائتين وسخلة ثلاث سخال، ومن أربعمائة سخلة أربع سخال [٤٢ب/ ٤] وعلى هذا قال مالك وزفر: تؤخذ الكبيرة ولا تؤخذ السخلة بحال، وقال بعض أهل خراسان: هذا هو قول الشافعي في القديم ولم يذكره أهل العراق، وأما الفصيل والعجول قال أصحابنا: فيه ثلاثة أوجه، أحدها: وهو اختيار ابن سريج وأبي إسحاق وجماعة: يلزم في خمسة وعشرين فصيلاً ابنة مخاض وهي ستة وثلاثين ابنة لبون وعلى هذا سواء كان الفرض يتعين بالسنين أو بالعدد، فعلى هذا يأخذ بالقسط، فيقال لو كانت الخمسة والعشرون كباراً كم قيمتها فيقال مائة فيقال وكم قيمة الفرض المأخوذ منها وهو بنت مخاض؟ فيقال: عشرة وهذه الصغار التي هي خمسة وعشرون كم قيمتها؟ فيقال: خمسون فيقال أعطنا ابنة مخاض قيمتها خمسة فيكون قد أخذنا الفرض على ما يشبه ماله ولم نسويه بين فرض الصغار وبين فرض الكبار، ومن أصحابنا من قال: إن كان يتعين الفرض فيه بالسن يؤخذ الفرض المنصوص لأنه يؤدي إلى أن يؤخذ من القليل ما يؤخذ من الكثير، وإن كان ممَّا يتغير الفرض فيه لا بالعدد يؤخذ الفصيل فمن ستة وسبعين يؤخذ فصيلان لأنه لا يؤدي إلى أن يؤخذ من القليل ما يؤخذ من الكثير فأشبه صغار الغنم وهذا [٤٣أ/ ٤] غلط، لأنه يؤدي إلى هذا فإنه يؤخذ من أحد وتسعين فصيلاً فصيلان أيضاً، كما يؤخذ من ستة وسبعين على سواء، وأيضاً ما قلناه لا يؤدي إلى ما قاله هذا القائل للتقسيط الذي ذكرنا، ومن أصحابنا من قال: تؤخذ الفصال كما في الأغنام ولا يكلف الكبيرة فيها كما لا يكلف الصحيح في المريض.

قال القاضي أبو علي البندنيجي: هذا هو المذهب، وهذا غلط، والمذهب الأول والفرق بينه وبين الغنم أنه يؤدي إلى التسوية بين النصابين في الفرض بخلاف الغنم، وهكذا الفرق في البقر إذا كان ثلاثون عجلاً وأربعون عجلاً ومن اختار هذا القول أجاب عن هذا بأني أعتبر العدل فيجتهد الساعي حتى يأخذ من أحد وستين فصيلاً

فصيلاً خيراً مما يأخذ من خمسة وعشرين فصيلاً فلا يؤدي إلى التسوية بين النصابين، فإذا تقرر هذا رجعنا إلى تفسير ألفاظ المزني فنقول أراد بالجدي أولاد المعز وبالبهيمة أولاد الضأن، وقوله أو بين جدي وبهيمة أي: بعضها أولاد معز وبعضها أولاد ضأن، والفصال جمع الفصيل وهو ولد الناقة إذا فصل عن أمه يقال له فصيل بمعنى مفصول، كقولهم قتيل بمعنى مقتول، والعجول بالتشديد هو العجل والعجل ولد البقر.

ثم قال: أخذ من كل [٤٣ب/ ٤] صنف من هذا أي: لا يبطل حكمها في الحول بتلف الأمهات خلاف قول أبي حنيفة ولا يكلف الكبيرة كما قال مالك، ثم بين أنه وإن كان يؤخذ الصغير يراعى صفة الذكورة والأنوثة كما في الكبار فقال: وأخذ من الإبل والغنم أنثى ومن البقر ذكراً إذا كانت ثلاثين ثم بيّن أنه إذا لم يؤخذ الذكر من البقر ماذا يفعل؟ فقال: قيل له: إن شئت فأت بذكر مثل أخذها يعني صغيرة، وإن شئت أعطيت منها أنثى تطوعاً ثم احتج بعد ذلك عليهما بفصيل واحد ولم يميز أحد الكلامين من الآخر، فقال: لما لم يبطل عن الصغار الصدقة أي: حول الصدقة لأن حكمها حكم الأمهات مع الأمهات في هذا الكلام تقديم وتأخير، فكأنه قال: لما لم يبطل عن الصغار حول الصدقة مع الأمهات أي: مع بقاء بعض الأمهات فكذلك إذا حال عليها حول الأمهات، أي: بعد تلف كل الأمهات وجب أن لا يبطل أيضاً، ثم احتج على مالك فقال: ولم تكلفه كبيرة من قبل أنه لما قيل لي دع الربى والماخض وخذ الجذعة والثنية، فقلت: إنه قيل لي دع له خيراً مما تأخذ إذا كان عنده خير منه ودونه، أي: إذا كان عنده النفيس والخسيس والوسط فدع الخير والدون وخذ العدل من الصغير والكبير [٤٤أ/ ٤] وما يشبه عشر ماله وهذا في أربعين من الغنم أو البقر لأن الواجب فيهما واحد، وهو ربع العشر وليس على الإطلاق، فإذا كانت عنده أربعون تسوي عشرين وكلفته شاةً تسوي عشرين درهماً فلم آخذ عدلاً بل أخذت قيمة ماله كله ثم توجه له سؤال وهو أنه لو بقيت واحدة من الأمهات لم تؤخذ صغيره ويطالب الكبيرة فهذا لا يكون عدلاً أيضاً؟ فأجاب الشافعي رضي اللّه عنه عن هذا فقال: لا آخذ صغيراً وعنده كبير فإن لم يكن إلا صغير يعني أن الكل صغاراً أخذ الصغير وشبَّه هذا بزكاة التمر فقال: كما آخذ الوسط من التمر ولا آخذ الجعرور فإن لم يكن إلا جعرور أخذت منه الجعرور، وهو التمر الرديء، ثم بيّن وجه الاستدلال فقال: ولم ينقص من عدد الكيل ولكنا نقصنا الجودة لما لم نجد الجيد أي: أخذنا الرديء لما لم نجد الجيّد لذلك نقصنا من السن إذا لم نجدها، وأخذنا الصغير ولم تنقص من العدد وفي الجملة نحن وإن طالبناه بالكبيرة مع بقاء بعض الأمهات نأخذ كبيرة تُشبه عشر ماله ولم نكلفه أكثر منها، ثم قال بعض أصحابنا بخراسان: إن لم توجد كبيرة بهذه القيمة أخذنا منه القيمة للضرورة.

فرع

لو توالدت أربعون من الغنم أربعين سخلة [٤٤ب/ ٤] ثم ماتت الأمهات بعد الحول فإن قلنا: إن الإمكان من شرائط الوجوب وجبت سخلة وإن قلنا: لنه من شرائط

الضمان قال أبو حامد: تجب الكبيرة، وقال بعض أصحابنا: تجب صغيرة لأن الكبار إذا تلفت قبل الإمكان لم يضمن زكاتها، فإذا سقط جميع زكاتها بتلفها وإن وجبت بالحول فكذلك يسقط وجوب الكبيرة إلى الصغيرة لبقاء نصاب الصغار وتصير كأن كلها صغار عند الحول.

مسألة: قال[١]: ولو كانتْ ضَأناً ومَعِزاً كانتْ سواءً.

الفصل

وهذا كما قال: إذا كان له أربعون من الغنم بعضها ضأن وبعضها معز يضم أحدهما إلى الآخر لأن الجنس واحد كما تضم الكرام إلى اللئام، ثم ينظر فإن كان أحدهما أكثر من الآخر قال في الأم: فيه قولان، **أحدهما**: نخرج الفرض من الأكثر اعتباراً بالغالب، **والثاني**: يؤخذ بقدر حصته وطريقه إن كان الضأن ثلاثين والمعز عشرة أن يقال: كم قيمة جذعة من الضأن فيقال: ثمانية فتؤخذ ثلاثة أرباعها وهي ستة ثم يقال: كم ثنية معز فيقال: ستة فيؤخذ ربعها وهو درهم ونصف فيضم إلى الستة فتكون سبعة ونصفاً فيقال له: أعطنا جذعة من الضأن أو ثنية من المعز تساوي سبعة دراهم ونصفاً، ومن أصحابنا من [٤٥أ/ ٤] قال: يؤخذ بالحصة، ولكن يكون الفرض من أعلى الأنواع كما قلنا في المراض والصحاح، نأخذ بالحصة ولكن من الصحاح ذكره في «الشامل»: وإن كان عددهما سواء.

وقال في «الأم»[٢]: يأخذ المصدق من أيهما شاء، ووجهه أنهما إذا تساويا فقد استوى الفرضان الجذعة والثنية فكان الخيار إلى الساعي كما قلنا في أربع حقاق وخمس بنات لبون، قال أصحابنا ويجيء فيه وجه آخر: أنه يؤخذ من كل واحد منهما بقدره كالتمر إذا كان نوعين سواء فإنه يؤخذ من كل نوع بقدره، وذكر أبو إسحاق في الشرح: أنه يعطي رب المال من أيهما شاء، ولا وجه له على مذهب الشافعي رحمه اللّه، ولو كانت له أربعمائة من الغنم مائتان من المعز ومائتان من الضأن، أخذ الساعي جذعتين من الضأن وثنيتين من المعز بلا خلاف، ولو كانت له أنواع مختلفة من الإبل والبقر والغنم بعضها أجود من بعض كالأغنام العربية والمكيّة واللأزية والبلدية في ناحية طبرستان، والإبل المهرية والأرحبية والعيدية وهي المنسوبة إلى بلدان اليمن وقيل النجدية بدل العيدية والعقيلية ويقال نجابتها تعيسة بحيث يبلغ عن الواحد ثلاثين ديناراً إلى مائة دينار والقرملية وهي إبل الترك وقيل: المهرية منسوبة [٤٥ب/ ٤] إلى قوم باليمن يقال لهم مهرة والبقر الجواميس والعراب والدربانية، فالجاموس أكثرها ألباناً وأعظمها أجساماً، والدربانية هي التي تنقل الأحمال عليها، والعرابية جرد ملس حسان الألوان كرام فيضم بعضها إلى بعض بلا إشكال، ثم كيف يؤخذ الفرض؟ ذكر الشافعي فيه أقاويل.

---

(١) انظر الأم (١/ ٢٠٠).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٢).

قال في «الأم»: فيه قولان، **أحدهما**: يؤخذ من النوع الأكثر، **والثاني**: يؤخذ من كل نوع بقدر حصته، وقال في موضع آخر من «الأم»(١): إذا اختلفت غنم الرجل فكان منها أجناس بعضها أرفع من بعض أخذ من وسط أجناسها لا من أعلاها ولا من أسفلها، فحصل ثلاثة أقاويل: فإذا قلنا: يؤخذ من كل بقدر حصته وهو الصحيح لأن الوجوب يتعلق بكل واحد من الأنواع، فكان لكل نوع مدخل في أخذ الزكاة منه وأيضاً هذا يكون أعدل من الأكثر، والأوسط يقول: يقوم الفرض من كل نوع منها ثم يؤخذ من قيمته مقدار ما اجتمع منها من أي نوع كان وبيان ما ذكره الشافعي هاهنا فقال: كان إبله خمساً وعشرين عشر مهرية وعشر أرحبية وخمس عيدية فتؤخذ بنت مخاض بقيمة خمس مهرية وخمس أرحبية وخمس عيدية، لأن كل عشر [٤٦أ/ ٤] من خمس وعشرين خمساها والخمس خمسها فتكون قيمة المهرية عشرة وقيمة الأرحبية عشرة وقيمة العيدية خمسة عشر فيجمع بين خمسي قيمة المهرية وهو أربعة وخمسي الأرحبية وهو أربعة فذلك ثمانية وخمس عيدية وهو ثلثه فذلك أحد عشر فنطالبه ببنت مخاض، إما من المهرية وإما من الأرحبية وإما من العيدية قيمتها أحد عشر درهماً، وعلى هذا القياس أبداً، فإذا قلنا: إنَّه يؤخذ من الأكثر بأي نوع كان أكثر أخذ منه فإن لم نجد في الأكثر السن الواجب كلفنا رب المال تحصيلها ولا تنخفض ولا ترتفع هكذا نص الشافعي، وأراد أنه لا يجوز أن يأخذ من النوع الأدنى مع الجبران أو من الأعلى مع دفع الجبران إليه، ولكن لو أخذ من السن الأكثر أو الأدنى مع الجبران فإنه يجوز بلا إشكال، وإن قلنا: يؤخذ من الوسط فإن لم يجد في الأوسط السن التي وجبت قال لرب المال: إن تطوعت بالأعلى منها أخذتها، وإن لم تتطوع كلفتك أن تأتي بمثل شاة وسط ولا تأخذ من الآخر فإن استوت الأعداد في المقدار يجيء فيه قولان ويسقط القول الثالث.

مسألة: قال(٢): ولو أدَّىٰ في أحدِ البَلَدَينِ عنْ أربعينَ شاةً مُتفرِّقةً كَرِهتُ ذلكَ.

الفصل

وهذا كما قال: [٤٦ب/ ٤] إذا كانت له أربعون شاة عشرون منها في بلد آخر فأخرج منها شاة في أحد البلدين نص هنا أنه يجوز واختلف أصحابنا في هذا، فمنهم من قال: هذا على القول الذي نقول: يجوز نقل الصدقة من بلد إلى بلد، فأما على القول الآخر: فعليه أن يخرج نصف شاة في البلد الآخر، ومن أصحابنا من قال: يجوز هاهنا قولاً واحداً، لأن على رب المال مشقة في إخراج نصف الشاة، فإنه يؤدي إلى اشتراك الأيدي في الشاة الواحدة وفيه ضرر عليه وعلى أهل السهمان وهذه الطريقة اختارها القفال رحمه الله، والصحيح الطريقة الأولى، لأنه قال: كرهت ذلك وأجزاه فدل على أنه على أحد القولين، ولو كان قولاً واحداً لم يقل كرهت، وقال القفال: إذا جوزنا اختلف أصحابنا في العلة فمنهم من قال: هي المشقة فعلى هذا لو كان له في بلد مائة

---

(١) انظر الأم (٢/ ٩).

(٢) انظر الأم (١/ ٢٠١).

وفي بلد مائة فأدى شاتين في بلد لا يجوز، وإن أدى في كل واحد من البلدين شاة يجوز، لأنه لا مشقة هاهنا، ومن أصحابنا من قال: العلة هي أن البلدين جعلا في حقه كالبلد الواحد في الحكم بدليل أنه ضم أحد ماليه إلى الأخرى في استكمال النصاب، فكذلك في حق إخراج الزكاة كالقريتين من بلدة واحدة فعلى [٤٧أ/ ٤] هذا الوادي شاتين في بلد واحد في هذه المسألة فإنه يجوز، فإذا تقرر هذا فأتاه الساعي في أحد القولين وطالبه بزكاة هذا المال فقال أخرجتها في البلد الآخر فإن قلنا: لا يعتد به أخذ منه نصف شاة ولا يلتفت إلى قوله، وإن قلنا: يعتد به فالقول قول رب المال، وهل تجب عليه اليمين أم يستحب ذكرنا وجهين.

مسألة: قال[1]: ولو مرَّتْ بهِ سَنَةٌ وهيَ أربعونَ فنَتَجَتْ شاة.

الفصل

وهذا كما قال: إذا كان لرجل أربعون شاة فأمسكها ثلاثة أحوال لم يخرج زكاتها فإن كانت تنتج في أول كل سنة شاة فعليه فيها ثلاث شياه قولاً واحداً، لأنها لم تنقص عن النصاب في الأحوال الثلاثة، وإن لم تنتج فهذه المسألة مبنية على أصلين، **أحدهما**: أن الزكاة كيف تجب في المال؟ قال في القديم: تجب في الذمة والعين مرتهنة بما في الذمة فكان جميع المال رهن بما وجب من الزكاة في ذمته، وقال في الجديد: إن كانت الزكاة من جنس المال فقد استحق منه مقدار الزكاة، وإن كانت الزكاة من غير جنسه ففيه قولان، **أحدهما**: تجب في الذمة، **والثاني**: يستحق منه مقدار الزكاة وهذا أصح لأنه حق يتعلق بالمال سقط بهلاكه قبل الإمكان بعد [٤٧أ/ ٤] الحول بلا خلاف يتعلق لعينه كحق الضارب والأصل، والثاني: إذا كان له مال وعليه مثله دين فالدين هل يمنع وجوب الزكاة؟ قولان: فإذا تقرر هذان الأصلان رجعنا إلى المسألة فإن قلنا بقوله القديم: إن الزكاة في الذمة ووجهه أنها لو تعلقت بالعين لم يقدر رب المال على إخراجها من غير هذا المال فتلزمه شاة للسنة الأولى، وهل عليه شاة لما بعدها من الحولين؟ يبنى على القولين الآخرين، فإن قلنا: الدين لا يمنع وجوبها وهو المذهب فيلزمه لكل حول شاة حتى لو بقيت عنده أربعون شاة أربعين سنة وجبت أربعون شاة، وإن قلنا: الدين يمنع وجوب الزكاة فإن لم يكن له مال غيرها فيجب في السنة الأولى شاة واحدة ولا يجب فيما بعدها، وإذا قلنا بقوله الجديد: لا يلزمه لما بعد السنة الأولى شيء لأن النصاب قد انتقص، ومن أصحابنا من جمع وقال: في هذه المسألة أربعة أقاويل، أحدها: يلزمه زكاة سنة، **والثاني**: يلزمه زكاة ثلاث سنين، **والثالث**: إن أخرج الزكاة منها وجبت عليه زكاة سنة، وإن أخرجها من غيرها وجبت عليه زكاة السنين الثلاث، وإن كان معسراً بغيرها فإنه يجب زكاة سنة واحدة، لأن [٤٨أ/ ٤] الدين يمنع وجوب الزكاة.

---

(١) انظر الأم (١/ ٢٠٣).

وفرّع الشافعي رحمه اللّه على هذا ثلاث مسائل في «الأم»، إحداها: إذا كانت لرجل خمس وعشرون من الإبل فحالت عليها ثلاثة أحوال ولم يخرج منها فإنه يلزمه في السنة الأولى ابنة مخاض، وفي السنة الثانية أربع شياه، وكذلك في السنة الثالثة، والثانية إذا كانت له إحدى وتسعون من الإبل أمسكها ثلاثة أحوال يلزمه في السنة الأولى حقتان، وفي السنة الثانية بنتا لبون، وفي الثالثة بنتا لبون، والثالثة: إذا كانت له مائتان وشاة فله ثلاثة أحوال يلزمه في السنة الأولى ثلاث شياه، وفي الثانية شاتان، وفي الثالثة شاتان، وعلى قوله القديم: إن قلنا: إن الدين يمنع وجوب الزكاة فعلى ما ذكرنا، وإن قلنا: لا يمنع فعليه في المسألة الأولى ثلاث بنات مخاض، وفي الثانية ست حقاق، وفي الثالثة تسع شياه.

مسألة: قال: ولو ضَلَّتْ أو غَصَبَهَا أحوالاً فوَجَدَهَا زَكَّاها لأحوَالِهَا.

وهذا كما قال: إذا كان له مال من النقد فضاع أو غصب عليه أو جحده المودع أو سرق أو وقع في بحر أو دفنه في موضع ونسي موضعه لا يجب عليه إخراج الزكاة عنه قولاً واحداً، لأنه لا يجوز أن يكلف [٤٨ب/ ٤] إخراج مال حاضر مقدور عليه عن مال هو يحول دونه ولا يتمكن منه وهل تجب فيه الزكاة أم لا؟ فيه قولان: قال في «الجديد»: يجب وبه قال أحمد في رواية وهي الصحيح، لأنه من جنس الأموال النامية فتجب الزكاة فيه، وإن لم يحصل النماء لذكور المواشي، وقال في «القديم»: لا تجب لأنه لا نماء والزكاة تجب بمعنى النماء ولأنه ناقص التصرف فيه فلا زكاة فيه كمالِ المكاتب، وبه قال أبو حنيفة، إلا أنه قال: إذا دفنه ونسي موضعه يلزمه الزكاة لأنه مفرط، وقال القاضي أبو حامد: هذا أشبه القولين، ومن أصحابنا من قال: يلزم الزكاة في المدفون إذا نسي موضعه قولاً واحداً، لأنه منسوب إلى التفريط في غفلته وإليه يميل ابن أبي هريرة، ومن قال: بهذا هل يلزمه إخراج زكاته قبل وجدانه؟ فيه وجهان، والصحيح أنه لا يلزمه ذلك لأنه في حكم المغصوب ولا اعتبار بالتفريط كما في الضائع والتائه مفرط أيضاً على هذا الوجه، ومن أصحابنا من قال: يجب قولاً واحداً وهو الذي نص هاهنا، وإنما قال في «القديم»: في المال الضال لا يجوز إلا واحداً من قولين على ما نقل المزني بعد هذا رداً [٤٩أ/ ٤] على مالك حيث قال: تجب للعام الأول دون ما بعده من الأعوام فقال الشافعي: القياس ما قلت أو ما قال أبو حنيفة، وقول مالك لا وجه له وهذا على أصله صحيح لأنه يقول: الوجوب هو بحلول الحول، وإمكان الأداء ولا يبتدي الحول الثاني إلا من يوم إمكان الأداء، وهاهنا لم يحصل إمكان الأداء إلا بعد الأحوال فلم تجب الزكاة إلا مرة.

وذكر القاضي الإمام أبو علي الزجاجي الطبري في «زيادة المفتاح» هذا القول لنا وجَعَل في المسألة ثلاثة أقوال وانفرد هو بهذا فإذا قلنا: لا تجب زكاته خرج من ملكه فمتى عاد إليه استأنف الحول، وإذا قلنا: يجب فالحول بحاله فمتى عاد إليه أخرج الزكاة بجميع ما مضى، وإن كان في أثناء الحول زكى المال بعد تمام الحول ومن أصحابنا من قال: على القول الأول إذا عاد إليه لا يستأنف الحول بل يبنىٰ فلو مضت

ستة أشهر أخرى يلزمه الزكاة، وهذا هو أقرب عندي، لأن ملكه في الحقيقة لم يزل وإن [٤٩ب/ ٤] كان ماله ماشيةً فضاعت أو غصبها غاصب حتى تم الحول ثم رجعت إليه فإن رجعت من دون نمائها فالحكم على ما ذكرنا، وإن رجعت بتمامها من الذر والنسل قال ابن سريج: يلزمه زكاة ما مضى قولاً واحداً، لأنها سقطت في أحد القولين لعدم النماء وهاهنا حصل له النماء وترفه بسقوط مؤنها عنه مدة، وقال أبو علي بن أبي هريرة: فيه قولان أيضاً، وهو الصحيح لأن نقصان الملك بالخروج عن تصرفه ويده قد وجدوا بالرجوع لم يعد ذلك فأشبه مال المكاتب إذا رجع إلى الولي بالعجز مع الأرباح لا زكاة فيه، وإن غصبها أحوالاً فالزكاة في السنة الأولى على ما ذكرنا، وفي السنة الثانية والثالثة لا يجب على قوله الجديد والقديم، أما على قوله الجديد فلأن الزكاة تجب في العين فينقص المال عن النصاب.

وأما على قوله القديم فلأن المال كان محولاً دونه وأراد بما في الكتاب هاهنا إذا وجدها بتمامها زكاها أحوالها وهذا إذا أسامها ربّها وأسامها الغاصب، فأما إذا أسامها المالك ثم غصبها غاصب وعلفها بقية السنة ففيه طريقان، **أحدهما**: لا زكاة قولاً واحداً، وهو الصحيح، لأن شرط الزكاة عدم فيها وهو السوم فأشبه إذا [٥٠أ/ ٤] ذبح شاة منها ونقص عن النصاب ومن أصحابنا من قال: فيه قولان، **أحدهما**: هذا **والثاني**: لا تسقط الزكاة بعلف الغاصب كما لو غصب دراهم فصاغها حلياً لم تسقط الزكاة عنها بصياغته وهذا غلط، والفرق أن صياغة الغاصب محرمة فلا يتعلق بها سقوط الزكاة كما لو صاغها المالك صياغة محرمة لا تسقط الزكاة، والعلف مباح بل واجب وإنما إمساكها محرم فصار كعلف المالك فسقط الزكاة ولو علفها المالك وأسامها الغاصب اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال: لا زكاة فيها، لأن حكم السوم لا يثبت إلا بقصد المالك واختياره، ومنهم من قال: فيه قولان، **أحدهما**: هذا، **والثاني**: يثبت حكمه وتجب الزكاة فيه كما لو غصب طعاماً وزرعه في أرضه فالعلة لصاحب الطعام ويجب عليه فيها العشر كما لو زرعه صاحبه باختياره، فإن قيل: يلزمكم إذا رعت الغنم بنفسها من غير قصد صاحبها واختياره تجب الزكاة فيها، قيل: لو جاز أن يدوم سنة هكذا لم يبعد أن يجب على قول هذا القائل ذكرها الإمام أبو الطيب الطبري، وقال الشيخ أبو حامد: لا تجب هاهنا قولاً واحداً وقول هذا القائل غلط لهذا السؤال وحصل الفرق [٥٠ب/ ٤] بين السوم والزرع وهل فيه وجهان؟!.

فرع

لو غصب ماشية ثم تاب فسلمها إلى الإمام فأسامها حولاً وجبت الزكاة.

فرع آخر

إذا قلنا: يلزم الزكاة على المالك بإسامة الغاصب، قال بعض أصحابنا: لا خلاف على المذهب إن قرار الضمان على الغاصب لأنه أوقعه فيها.

فرع آخر

هل للمالك أن يطالب الغاصب بإخراجها؟ وجهان، بناء على أصل وهو أن الحلال إذا حلق شعر محرم وهو نائم فقرار ضمان الجزاء على الحلال وهل يؤمر الحلال بالإخراج فيه خلاف.

فرع آخر

لو كانت له أربعون من الغنم فضاعت واحدة منها ثم وجدها قبل الحول على القول القديم يستأنف الحول وعلى القول الجديد: يبنى وإن وجدها بعد حلول الحول وباقي المال سالماً فقد ذكرناه، وإن وجدها بعد الحول وتلف باقي المال بعد الإمكان فعلى القول القديم لا شيء وعلى قوله الجديد لم ينقطع حكم الحول، وقد يمكن أداء الزكاة فعليه شاة، قال الشافعي: إن شاء أخرج هذه وإن شاء أخرج غيرها.

فرع

لو كان له عبد فأبق أو غصب ثم أهل شوال، نص الشافعي رحمة اللّه عليه أن يخرج زكاة الفطر عنه فمن أصحابنا من قال: هذا على قول واحد والفرق أن هذه الزكاة تجب بمجرد الملك لا بمعنى النماء [٥١أ/ ٤] بخلاف الزكاة الأخرى، ومن أصحابنا من قال: فيه قولان أيضاً، لأنه ناقص التصرف فيه، وبه قال أبو حنيفة.

فرع آخر

لو أسر الرجل عن ماله ثم أطلق فالمذهب أن عليه الزكاة لما مضى قولاً واحداً، والفرق بين هذا وبين غصب المال أن من غصب ماله يصير ممنوعاً من التصرف فيه لأنه لو باعه ممن يقدر عليه أو وكل وكيلاً بالبيع وهو في الأسر فإنه يجوز، ومن أصحابنا من خرّج فيه قولين لأن الحيلولة موجودة بينه وبين ماله.

فرع

لو كانت له أربعون شاة فماتت واحدة وولدت واحدة ففيها ثلاث مسائل، إن ولدت واحدة ثم ماتت واحدة ثم حال الحول فإنه تجب شاة، لأن الحول حال على نصاب، وإن ماتت واحدة أولاً ثم ولدت واحدة ثم حال الحول فلا شيء، وإن حصل الموت والولادة في حال واحدة فحال الحول تجب شاة، لأن المال لم ينقص عن النصاب بحال، ولو خرج بعد الولاده ثم ماتت واحدة ثم انفصل الباقي فلا زكاة أيضاً، لأنه لا حكم له ما لم ينفصل الكل.

مسألة: قال(١): وكذلكَ الإبِلُ التي فَرِيضَتُهَا منَ الغَنَمِ.

الفصل

وهذا كما قال: نقل المزني مسألة الأربعين من [٥١ب/ ٤] الغنم يحول عليها ثلاثة

---

(١) انظر الأم (١/ ٢٠٣).

أحوال وتزيد في الحول الأول والثاني، وقال فيها ثلاث شياه ثم عطف عليها مسألة الضال والغصب ثم عطف عليها هذا فقال: وكذلك الإبل التي فريضتها من الغنم فيها قولان، وقد أفسد ترتيب كلام الشافعي رحمه اللّه وارث أشكالاً بليغاً والشافعي حين ذكر مسألة الأربعين وفرغ منها قال: ولو حال عليها ثلاثة أحوال ولم تزد بالنتاج ففيه قولان، ثم قال: وكذلك الإبل التي فريضتها من الغنم ففيها قولان، ومسألة الإبل لا تنعطف إلا على هذه المسألة التي فيها زيادة المال مع تكرار الأحوال، وأسقط المزني هذه المسألة وأدخل مسألة الضال والغصب بين المسألتين، ومن قال في رواية محمد بن إسحاق بن خزيمة: والإبل التي فريضتها من الغنم ولم ينقل وكذلك وإنما ذاك في رواية ابن عيدان وهذا أصح، لأن الشافعي ذكر هذه المسألة عقيب مسألة الغنم إذا مرت بها أحوال ولم يخرج زكاتها ولم تزد في عينها ففيها على القول الذي نقول تتعلق الزكاة بالعين شاة قولاً واحداً بلا معنى لما نقل ابن عيدان، وكذلك الإبل لأنَّ هذا إنما يصح [٥٢أ/ ٤] أن لو كان أجاب في الإبل بمثل جوابه في الغنم، فأما إذا فرق بينهما في الجواب نقطع في الغنم بقول واحد هاهنا، وإن كان فيها قول آخر ونص في الإبل التي فريضتها من الغنم على القولين فلا وجه لقوله، وكذلك فإذا تقرر هذا رجعنا إلى المسألة، فإذا حال ثلاثة أحوال على خمس من الإبل ولم يؤد زكاتها ففي الحول الأول تلزمه شاة، ثم إن قلنا: إن الزكاة تتعلق بالذمة وكان له مال سواها أو لم يكن، وقلنا: إن الدين لا يمنع الزكاة تجب في كل حول شاة، وإن قلنا: إنَّها تتعلق بالذمة ولم يكن له مال سواها، وقلنا الدين يمنع الزكاة لا شيء عليه للحول الثاني والثالث، وإن قلنا: إنَّه استحقاق جزء من العين فيه قولان منصوصان، **أحدهما**: تجب الشاة في عين الإبل فلا تجب للحول الثاني والثالث بشيء لانتقاص الخمس من الإبل بوجوب الشاة الأولى، ولهذا علل يقال لأنَّ الشاة التي فيها رقابها يباع منها إن لم يأت بها واختار الشافعي هذا القول، وقال: وهذا أشبه القولين يعني أشبه بالصواب، **والثاني**: أنها تجب الشاة في الذمة لا في عينها فتجب ثلاث شياه لأن الواجب ليس هو من جنس [٥٢ب/ ٤] المال حتى ينتقص بوجوبه النصاب بخلاف مسألة الغنم.

وقال القفال: إذا قلنا: إن الزكاة تتعلق بالعين ففيه قولان، **أحدهما**: يتعلق فيها كتعلق الجناية برقبة العبد وبه قال أبو حنيفة، **والثاني**: يتعلق بها على معنى الشركة فكأنَّ المساكين ملكوا جزءاً منه غير أن هذه الشركة لا تتحقق من جهة أن له أن يؤدي الزكاة من مال آخر، فإن قلنا: على معنى الشركة تجب في كل حول شاة هاهنا لأن الشركة في الجنس لا في غيره، وإن قلنا: على معنى الجناية فحكم الإبل والغنم سواء، ثم إن المزني اختار القول الذي اختاره الشافعي أيضاً، فقال: الأول أولى به أي: بالشافعي، وعلل بأن الشافعي قال في خمس من الإبل لا يستوي واحدها شاة لعيوبها إن سلم واحداً منها فليس عليه شاة وهذه هي إشارة من المزني إلى المسألة التي مضت ووجه استدلال المزني منها هو أن الشاة أقيمت في هذا الموضع مقام جزء من بعير،

ولهذا جاز أن يسلم رب المال بعيراً منها مكان شاة فثبت بهذا أن النصاب قد انتقص بوجوب الزكاة في السنة الأولى فلا تجب فيها بعد ذلك شيء ما لم يتخير النقصان بالزيادة فإن كان عنده من الإبل فحال أحوال يجب في كل حول شاة [٥٣أ/ ٤] بكل حال لأنه يؤدي إلى نقصان المال عن النصاب.

مسألة: قال[١]: ولو ارتَدَّ فحالَ الحَوْلُ على غَنَمِهِ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا ارتد رب المال فإن كان بعد وجوب الزكاة لا يسقط عنه بردته، وقال أبو حنيفة: يسقط بناء على أصله أن الزيادة بنفسها تحبط العبادة وتجعل بالردة كالكافر الأصلي، وإذا أسلم لا يلزمه قضاء العبادات كما لا يلزم الكافر الأصلي إذا أسلم وهذا غلط، لأنها دين لزمه في حال إسلامه فلا يسقط عنه بردته كغرامات المتلفات فإذا تقرر هذا فيؤخذ من ماله قدر الزكاة ويصرف إلى أهل السهمان قتل أو مات، وإن كانت الردة قبل وجوب الزكاة فتم الحول وهو مرتد اختلف أصحابنا فيه، قال أبو إسحاق: في ملكه ثلاثة أقاويل: وحكم الزكاة مبني عليه **أحدها**: أنه موقوف فإن قتل تبينا أن ملكه قد زال بالردة ولا تجب الزكاة وهذا أصح، **والثاني**: أنه زال الملك بنفس الردة فإن قتل أو مات فلا شيء، وإن تاب استأنف الحول والملك، **والثالث**: أن الملك لا يزول إلا بالموت وقبل ذلك هو على ملكه وتؤخذ الزكاة منه كل سنة.

وقال ابن سريج: ليس في الملك إلا قولان، **أحدهما**: أنه موقوف، **والثاني**: [٥٣ب/ ٤] أنه لا يزول إلا بالموت وكذلك في الزكاة قولان، **أحدهما**: أنها واجبة، **والثاني**: موقوفة وهذا لأن مذهب الشافعي لا يختلف أن أروش جنايات المرتد ونفقات من تلزمه نفقاته تؤخذ من ماله فلو كان ملكه يزول بالردة لوجب أن لا يؤخذ ذلك، قال هذا القائل ومعنى قول الشافعي في كتاب المرتد: لأن ماله خارج منه أي: من تصرفه فإنه يصير محجوراً عليه في ماله بردته لتعلق حق أهل الفيء به، قال الإمام: ظاهر كلام الطبري هذا أصح، ونص الشافعي على هذين القولين في باب صدقة الورق فلو كان القول الثالث ثابتاً لا يشبه أن يكون قد ذكره في موضع خاصة، والشافعي قال في كتاب المرتد: وهذا أسند الأقاويل فدل أن المراد به أنه خارج من تصرفه دون ملكه ومن أصحابنا من قال: أصل الاختلاف في الملك مأخوذ من تصرفه، وفي تصرفه نص الشافعي على ثلاثة أقوال فقال لو دبر عبده فيه ثلاثة أقوال فقال أبو إسحاق: الملك والتصرف سواء، وقال ابن سريج: في الملك قولان، وفي التصرف ثلاثة أقوال.

مسألة: قال: ولو غَلَّ صَدَقَتَهُ عُذِّرَ إنْ كانَ الإمامُ عَدْلاً.

---

(١) انظر الأم (١/ ٢٠٤).

الفصل

وهذا كما قال: إذا غل صدقته بأن [٥٤أ/ ٤] يكتم المال الظاهر من الساعي ثم علم الساعي بغلوله فإن كان الساعي والإمام عارفين يسألانه عن غلوله وتغيب ماله عنه، فإن قال: لم أعلم وكان عندي أن ذلك جائز نظر في حاله فإن كان قريب العهد بالإسلام أو نشأ في بادية نائية عن المسلمين فإنه يعذر فيما يدعيه من الجهل ويعرف وجوب الزكاة ووجوب دفعها إلى الإمام عند المطالبة، وإن كان بعيد العهد بالإسلام وقد نشأ بين المسلمين فلا يقبل منه ذلك ويعزره على الغلول، وكذلك إن قال: تعمدت ذلك ولم يذكر عذراً يعزر ويأخذ صدقته ولا يأخذ شطر ماله وقد قال الشافعي في «القديم»: إن صح حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قلت به ولكن بهز بن حكيم ضعيف ولفظ الحديث قوله ﷺ: «إلا من منع الزكاة فإنَّا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا ليس لآل محمد فيها شيء»[1] فقيل فيه قولان، والصحيح أنه على قول واحد لقوله ﷺ «ليس في المال حق سوى الزكاة» ولأنها عبادة فلا تجب بالامتناع منها أخذ شطر ماله كسائر العبادات وبظاهر هذا الخبر قال مالك وأحمد: وأما عندنا فإن [٥٤ب/ ٤] هذا الخبر منسوخ إن صح، وكان ذلك حين كانت العقوبات في المال ونسخ ذلك وكيف يقال هذا ولو دفع ثم سرق لم يغرم شطر ماله، فإذا منع أولى وإن كان الإمام فاسقاً لا يعزر قولاً واحداً، لأن له شبهة في الغلول بأن تقول: أردت أن أقسم بنفسي فأوصل إلى المستحقين في علمي ولو أخذ هذا الفاسق زكاته قال بعض أصحابنا: سقط عنه الفرض لأن الشافعي نص فقال: وإذا غلبت الخوارج على بلد وأخذوا صدقات أهلها سقط فرضها عنهم، ومن أصحابنا من قال: إذا جار الإمام وفسق خرج من الإمامة ولا يجيء على أصل الشافعي غير هذا، وإنما ذاك قول أحمد وعامة أصحاب الحديث، ذكره القاضي أبو علي البندنيجي وجماعة وهذا أقيس ولكن الأول أصح.

مسألة: قال[2]: ولو ضُرِبَتْ غَنَمُهُ فحُوِّلَ الظِّباء لم يكنْ حُكْمُ أولادِهَا حُكْم الغَنَمِ.

وهذا كما قال الأولاد المتولدة من بين الظباء والغنم لا زكاة فيها سواء كانت الأمهات من الغنم والفحل من الظباء ويسمى هذا المتولد رقلةً وجمعها رقال: وقال مالك وأبو حنيفة: إن كانت الأمهات من الغنم حكمها حكم الغنم في جميع الأحكام وإلا فلا، وقال أحمد: يجب بكل حال، وإن كانت الأمهات من [٥٥أ/ ٤] الظباء، وقال في رواية: يجب في بقر الوحش لأنه يسمى بقراً وهذا لا يصح لأنه يقيد فيقال بقر الوحش، واحتج الشافعي عليه بسهم الغنيمة فقال: لا يكون للبغل سهم من الغنيمة وإن كان متولداً من الخيل والحمار ولم يعتبر حكم الأم في استحقاق السهم فكذلك في

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢، ٤)، وأبو داود (١٥٧٥)، والنسائي (٢٤٤٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٣٢٨)، وفي «معرفة السنن» (٢٢٥٤)، والحاكم (٤/ ٣٩٨).

(٢) انظر الأم (١/ ٢٠٥).

الزكاة لا يكون حكمه حكم الأم فإن قيل: أليس في الولد الخارج من بين الوحش والأهلي يلزم الجزاء إذا قتله المحرم تغليباً للإيجاب فما الفرق؟ قيل: لأن في الزكاة مغلب الإسقاط، ألا ترى أنه لو اجتمع السوم والعلف في المواشي أو الملك وعدم الملك في بعض السنة غلب إسقاط الزكاة وفي الجزاء إذا اجتمع ما يوجب ويسقط فغلب الإيجاب، ألا ترى أن الصيد الواقف بين الحل والحرم إذا قتله قاتل فإنه يلزمه الجزاء بقتله وعلى ما ذكرنا لا يجوز أن يضحي بالرقلة ولا يجوز للمحرم أن يزكيه نص عليه في الأم، وأما المتولد بين السائمة والمعلوفة إذا كانت سائمة يلزم الزكاة فيها بلا إشكال.

باب صدقة الخلطاء

قال الشافعي رحمه اللّه: جاء الحديث «لا يجمع بين مفترق» الخبر. وهذا كما قال: اعلم أن الخلطاء جمع [٥٥ب/ ٤] خليط والخليط المختلط وقد يقع هذا الاسم على الشركة لأنها حقيقة الخلطة وهي اختلاط الملكين أو الأملاك بحيث لا يتميَّز إلا بالقسمة وقد يقع هذا الاسم على خلطة المجاورة وهي اجتماع ماشية الاثنين و الثلاثة في موضع واحد، ومرافقهما واحدة والأصل في معرفة حكم الخلطاء في الزكاة ما صدر به الشافعي هذا الباب فقال: جاء الحديث «لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية»[(١)]، وروى سعد بن أبي وقاص رضي اللّه عنه فيه زيادة وهي أنه قال: «والخليطان ما اجتمعا في الفحل والراعي والحوض»، فإذا تقرر هذا فإذا كان بين رجلين نصاب من الماشية إذا كثر إما خلطة الملك أو خلطة المجاورة، فإنهما يزكيان زكاة المال الواحد سواء اختلف نصيبهما في الكثرة والقلة أو استويا وبه قال عطاء والأوزاعي والليث بن سعد وأحمد وإسحاق، وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري: لا تؤثر الخلطة في الزكاة بحال وحكمها حكم المنفرد ووافقنا أن خلطة الأعيان تؤثر في جواز الأخذ حتى يأخذ الساعي الزكاة الواجبة في المال من الوسط ثم يرجع صاحب الأقل على صاحب الأكثر بالزيادة [٥٦أ/ ٤] وقال مالك: إن كان كل واحد منهما يملك نصاباً كاملاً زكيا زكاة الانفراد، وإن كان كل واحد منهما يملك دون النصاب لا تؤثر الخلطة كما قال أبو حنيفة.

مسألة: قال: والذي لا أشُكُّ فيهِ أنَّ الشَّريكينِ ما لَمْ يَقتسِمَا الماشِيَةَ خَليطانِ.

الفصل

وهذا كما قال: هذا هو إشارة إلى ما ذكرنا أنَّ حقيقة الخلطة إنما هي الشركة وتسمى هذه خلطة الأعيان ثم بين بعد ذلك أن الخلطة من جهة المجاورة تدخل تحت

(١) أخرجه البخاري (٢/ ١٤٥)، وأبو داود (١٥٧١)، وابن ماجه (١٨٠٥)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٢١)، وعبد الرزاق (٦٨٠٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٣٠٥، ٧٣٢٩)، والدارقطني (٢/ ١٠٥).

ذلك أيضاً في الحكم وهي التي تسمى خلطة الأوصاف فيكون مال كل واحد منهما معلوماً والخلطة في أوصافه بأن يريحا معاً على ما نذكر فقال: وقد يكون الخليطان الرجلين يتخالطان بماشيتهما، وإن عرف كل واحد منهما ماشيته وهذا صحيح على ما قال، ومن أصحابنا من قال في الخبر وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية وهذا يتبين بذكر المذهب، فاختلف قول الشافعي في الخلطة المطلقة ما هي؟

قال في «الأم»[1]: المطلقة هي خلطة الأعيان، وهي التي ذكر هاهنا، وقال في «القديم»: المطلقة خلطة الأوصاف لأنه ذكر الخبر ثم قال: والخليطان أن يعرف كل واحد عين ماشيته ويُريحا، وذكر الفصل ولا خلاف أن الاسم يقع عليهما وأن [٥٦ب/٤] اختلاف القولين لمعرفة المراد بالتراجع المذكور في الخبر لا بحكم آخر يتغير به، فإذا قلنا بقوله القديم: فالتراجع واضح، فإذا أخذ الساعي من مال أحدهما شاة أو أكثر بالحق رجع على شريكه بقدر ما أدّى، وإذا قلنا بقوله الجديد: ففي أربعين شاة مشتركة إذا أخذ شاة فلا تراجع، وهكذا في أكثر وإنما يتصور التراجع في خمس من الإبل بينهما فأخذ من أحدهما شاة من ماله فإنه يرجع بنصف المأخوذ على شريكه، وكذلك إذا لم يكن عين الفريضة في المال المشترك مثل إن وجبت بنت مخاض أو بنت لبون وليست في المال فأخذها من أحد الشريكين يرجع بنصفهما، فإذا تقرر هذا قال[2]: ولا يكونان خليطين حتى يريحا الفصل، وهذه هي شرائط خلطة المجاورة فاعلم أنها تحتاج إلى عشر شرائط.

إحداها: أن يكون مسرحهما واحداً وهو المرعى فيكون مرتعهما واحداً.

والثانية: أن يكون مراحهما واحداً، وهو المبيت فيردان عشاء إلى مراح واحد.

والثالثة: أن يكون السقي واحداً وهو أن يكون موضعهما أو منهليهما واحداً فلا يميزان عند السقي، وقال بعض أصحابنا: هذا إذا كان بين المنهلين أو الحوضين مسافة فإن لم يكن بينهما مسافة فهما كالحوض الواحد.

والرابعة: أن يكون [٥٧أ/ ٤] راعيهما واحداً.

والخامسة: أن يكون فحولهما مختلطة وهو أن يكون الفحل الذي يطرق عنهما واحداً، إما أن يكون مشتركاً أو ملكاً لأحدهما أو مستعاراً، ولكن لا يخص به أحدهما بحيث لا يرسله إلا في أغنامه.

والسادسة: أن يكون مال الخلطة نصاباً.

والسابعة: أن يكون كل واحد من الخليطين من أهل الزكاة حتى لو كان أحدهما ذمياً أو مكاتباً وكان الآخر حراً مسلماً لا يؤثر الخلطة في مالهما فهذه سبع شرائط لا خلاف فيها بين جمهور أصحابنا، وفي ثلاث شرائط منها خلاف، إحداها: الحلاب نقل المزني وعلياً معاً ولم يذكر الشافعي في «الأم» فمن أصحابنا من غلّط المزني في

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٢).

(٢) انظر الأم (١/ ٢٠٥).

نقله، وقال: لا يصح هذا الاعتبار ولأنه يؤدي إلى الربا فإنهما إذا خلطا اللبن ثم اقتسما فإنه يؤدي إلى الربا لأنه لا يجوز أن يكون لبن إحدى الماشيتين أغزر من الأخرى.

وقال أبو إسحاق: ما نقله المزني فهو صحيح ونقل حرملة مثله ومعناه: أن الماشيتين لا يفرق بينهما للحلب كما لا يفرق بينهما للسقي فيحلبان في موضع واحد، وإن كان لكل واحد محلب على حدة يحلب فيه ماشيته خاصة ولم يُرد به أنهما يحلبان في إناء واحد، ومن أصحابنا من قال: يشترط أن يكون الحالب والمحلب [٥٧ب/ ٤] واحد فيحلبان في إناء واحد ولا يتميز إناء إحدى الماشيتين عن الأخرى، ولكن لا يجمع بين اللبنين ولا يخلط أحدهما بالآخر،و من أصحابنا من قال: يشترط أن يكون الحالب والمحلب واحد فيحلبان في إناء واحد ثم يقتسمان على قدر الماشية ويجوز ذلك على طريق المسامحة لما يجوز أن يخلط الرفقة في السفر أزوادهم ويأكلون معاً، وإن كان أحدهما أكثر أكلاً والآخر أقل أكلاً فحصل من هذا أن أصل الحلاب هل يشترط؟ وجهان، **أحدهما**: لا يشترط فكل واحد منهما يحلب ماشيته كيف شاء لأن الأخلاط تعتبر في الأصل لا في النماء كما لا يعتبر في جز الصوف، **والثاني**: يشترط ذلك ليحصل رفق الخلطة فإذا قلنا بهذا ففي كيفيته ثلاثة أوجه، **أحدها**: أن يكون الحلاب على موضع واحد فقط، **والثاني**: أن يكون المحلب واحداً ولا يشترط أن يكون الحالب واحداً ولا خلط اللبن، **والثالث**: يشترط أن يكون الحالب والمحلب واحداً ويخلطان اللبن وهذا هو أضعف الوجوه، ومن أصحابنا من ذكر وجهاً رابعاً فقال: لا خلاف أن خلط اللبن لا يشترط ومن اشترطه فقد سها ولكن يشترط أن يكون الحالب والمحلب واحداً، ومن أصحابنا بخراسان من قال: [٥٨أ/ ٤] الصحيح في الفحل أنه لا يشترط أن يكون واحداً أو مشتركاً بل يشترط فيه ما ذكرنا في الحلاب وهو أن يكون الأنزاء في موضع واحد، وإن كان لكل واحد فحل على حدة ينزيه على ماشيته خاصَّة، وهذا غريب والشرط الثاني من الشرائط الثلاث فيه الخلطة فهل يعتبر ذلك وجهان كما قلنا في نيَّة السوم **أحدهما**: أنه شرط كما يشترط النية في أصل الزكاة، **والثاني**: لا يشترط وهو المذهب لأن المقصود حقه المؤنة ويجعل ذلك من دون النية، **والثالثة**: وجود هذه الشرائط في جميع السنة، قال الشافعي في الحديث: يعتبر من أول السنة وليس هذا بمشهور، ومن أصحابنا من قال: لا يشترط أن يكون الراعي واحداً ويكفي أن يكون المرعى واحداً وادعى أن هذا هو المذهب وهو غلط، لأن تخفيف الخلطة إنما يحصل بأن لا ينفرد الراعيان في التعهد والمراعاة ولا تكثر المؤنة باتخاذ كل واحد منهما راعياً على حدته ويجوز أن يكون الراعي عشرة نفر وأكثر بعد أن يكونوا على الاشتراك في العمل، فإذا تقرر هذا رجعنا إلى سواد المختصر وبيانه قال: ويكونان خليطين أي: لا يثبت لهما في الزكاة حكم الخلطة حتى توجد الشرائط ثم ذكر [٥٨ب/ ٤] بعض الشرائط، قال: فإذا كانا هكذا فإنهما يصدقان صدقة الواحد

أي: يؤخذ منهما كما يؤخذ من المالك الواحد سواء، وقوله: بكل حال أي: سواء استويا في عدد الماشيتين أو. . .[1] فيه بقليل أو كثير ثم ذكر شرطين بعد ذلك فقال: ولا يكونان خليطين حتى يحول الحول على ما ذكر وأراد أنهما إذا خلطا في خلال الحول ثم تم الحول زكيا الآن زكاة الانفراد لأنهما كانا في أول هذا الحول الذي وجبت فيه الزكاة منفردين، ثم إذا مضى حول آخر بعد ذلك وهما خليطان حينئذٍ زكيا زكاة الواحد ثم بيّن أنه لو فقد شرط من هذه الشرائط بطل حكم الخلطة في حق الزكاة.

فقال: فإن تفرقا في مراح. الفصل إلى أن قال: فليسا بخليطين

أي: في حكم الزكاة ويُصدّقان صدقة الاثنين ثم قال: وهكذا إذا كانا شريكين وأراد، وهكذا إذا كانا شريكين فاقتسما قبل الحول وتفرقا في شيء مما ذكرنا بطل حكم الخلطة فإن لم يقتسما فلا يضر تفريق الماشية ولا يؤثر في حكم الزكاة، وقال مالك: شرائط الخلطة ثلاث الرعي والفحول والسعي فقط فإن فقد واحد منهما صحت الخلطة وإن فقد شرطان لا تصح الخلطة [٥٩أ/ ٤] وهذا غلط، لأن تخفيف المؤنة يحصل بما عداهما على ما ذكرنا ثم بعد هذا احتج على مالك فقال: ولما لم أعلم مخالفاً يعني من أهل المدينة إذا كان ثلاثة خلطاء لو كانت لهم مائة وعشرون شاة، أي: لكل واحد منهم نصاب كامل وهو أربعون أخذت منهم واحدة أي: كما لو كانت في ملك رجل واحد وصدّقوا صدقة الواحد فنقصوا أي: أهل المدينة نقّصوا في هذه المسألة المساكين شاتين من مال الخلطاء الثلاثة الذين لو تفرق مالهم كانت فيه ثلاث شياه لم يجز إلا أن يقولوا: بإزاء هذه المسألة إذا كانت أربعون شاة بين ثلاثة كانت عليهم شاة حتى تنفع الخلطة المساكين في هذه المسألة بإزاء ما ضرهم في تلك المسألة، ثم ذكر المعنى الجامع فقال: لأنهم صدقوا الخلطاء صدقة الواحد يعني أن الخلطة تصير الأملاك في حكم الملك الواحد في حق الزكاة قياساً لهذه المسألة على تلك المسألة.

فرع

لو تفرقت الماشيتان في المرعى بأنفسهما من غير قصد المالكين أو أحدهما إن كان لأغنام كل واحد منهما هادٍ قد ألفته الأغنام فافترقا وتبعتهما الأغنام فإن علم الملاك وسكنوا انقطعت الخلطة، وإن لم يعلموا حتى اجتمعت المواشي بعده فإن [٥٩ب/ ٤] لم يكن امتد الزمان لا تنقطع الخلطة، وإن امتد الزمان فالحكم كما لو فرق الراعي أو اجتبى بغير إذن المالك وفيه وجهان، **أحدهما**: لا تنقطع الخلطة بعدم قصد المالكين، **والثاني**: ينقطع لافتراق مالهما بناء على أن الغاصب إذا أسام المواشي المعلوفة أو علف السائمة ففي المسألة وجهان.

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

مسألة: قال(١): وبهذا أقولُ في الماشيةِ كُلِّهَا والزَّرعِ والحَائِطِ.

وهذا هو كما قال اختلف قول الشافعي في الخلطة فيما عدا المواشي من الأموال التي يجب فيها الزكاة من الحبوب والثمار والنقد هل يثبت فيها حكمها؟ قال في القديم: لا يثبت وبه قال مالك والفرق بينهما وبين النعم هو أن النعم أوقاصاً متفاوتة ومتفقة فالخلطة تارة تنفع رب المال وتارة تضر ولا وقص فيما عداها فإثبات الخلطة فيها إضرار برب المال ولا يحصل في مقابلة الضرر منفعة وتخفيف من وجه آخر فلهذا لا يثبت حكمها فيها، **والثاني**: يثبت حكم الخلطة فيها نص عليه هاهنا، وفي الجديد: وهو الصحيح قياساً على المواشي، وقد اختلفت الرواية عن أحمد وهذا لأن الخلطة إنما في المواشي لما فيها من تخفيف المؤنة والإرفاق برب المال، وهذا موجود في غيرها [٦٠أ/ ٤] لأن في الزروع يقتصران على ناطور واحد وهو الحافظ ونهر واحد وساق واحد، وفي النقد يقتصر على صندوق واحد وخازن واحد والميزان والوزان والمنادي والمتقاضي والناقد واحد، وفي النخيل العامل والملقح والجذاذ واحد، فإذا قلنا: بهذا القول اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه، **أحدها**: يثبت فيها خلطة الاشتراك دون خلطة المجاورة، **والثاني**: يثبت كلتا الخلطتين وهو الصحيح من المذهب وعليه أكثر أصحابنا، **والثالث**: ذكره أبو إسحاق أنها تثبت في الثمار والزروع كلا الوجهين ولا يثبت في الدراهم والدنانير إلا خلطة الاشتراك والفرق أن الارتفاق بالخلطة لا يتحقق في الدراهم والدنانير إذا كانت مجاورة لأن دراهم كل واحد منهما هي في كيس منفرد عن كيس صاحبه يتصرف كل واحد منهما بانفراده كيف شاء، لو أراد ولا يمكن أحدهما أن يتصرف في مال صاحبه، ولكن يتحقق الارتفاق في الثمار والزروع بما ذكرنا من الأسباب، فافترقا وهو اختيار القفال.

فرع

لو وقف بستاناً على قوم فإن كان على قوم غير معينين فلا عشر عليهم في ثماره كمال بيت المال، وكذلك إذا أخذ الساعي الصدقات ولم يقسمها حتى [٦٠ب/ ٤] حال عليها الحول لم تجب فيها الزكاة، وإن كان على قوم معينين فإن كان يبلغ نصيب كل واحد منهم نصاباً يجب العشر عليهم، وإن كان جميعها نصاباً وينقص نصيب كل واحد عن النصاب فإن قلنا: لا تثبت الخلطة فيما عدا المواشي فلا عشر عليهم وإن قلنا: تثبت فيجب العشر عليهم ولو وقفه على المسجد أو القنطرة لا يجب العشر في ثماره وزرعه لأن ليس له ملك معين.

فرع آخر

لو وقف أربعين شاةً أو خمساً من الإبل فإن كان على غير معينين لا يلزم الزكاة فيها

(١) انظر الأم (١/ ٢٠٦).

قولاً واحداً، وإن كان على معينين فإن قلنا: ملك الموقوف للّه تعالى فلا زكاة فيها، وإن قلنا: الملك للموقوف عليهم فهل تجب الزكاة فيه وجهان، **أحدهما**: تجب الزكاة لأنها ملكه، **والثاني**: لا تجب لأن ملكهم ناقص إذ لا يجوز لهم أن يتصرفوا فيه على الإطلاق فأشبه مال المكاتب وهذا أصح وعلى كلا الوجهين لا يخرج الزكاة من عينها لأنها وقف فلا يعطي المساكين، وإذا تقرر هذا فقد ذكر في المختصر فصلاً بعد هذا فقال: أرأيت لو أن حائطاً صَدَقَتُهُ مُجَزَّأة يريد موقوفة على مائة إنسان ليس فيه إلا عشرة أوسق، أما كانت فيه صدقة الواحد وأراد بهذا أن مالكاً سلّم في هذه المسألة [٦١أ/ ٤] أن عليهم صدقة الواحد، وإن كان حصة كل واحد منهم لم تبلغ نصاباً، فكذلك في المواشي وجب أن يلزم ذلك واعتذر محمَّد بن سلمة المالكي عن هذه فقال: تلك الثمرة باقية على ملك الواقف لا تدخل، وفي ملك الموقوف عليهم إلا بالقسمة فلهذا أوجب فيها الصدقة، لأن الملك لواحد وهو تمام النصاب، وهذا خطأ لأن الواقف قد زال ملكه عنه، وقد يكون وقت وجوب الصدقة ميتاً أو على صفة تجب في ملكه الزكاة فدل أنها وجبت على الموقوف عليهم لا على الواقف، ويؤكده أنه إن أمكن أن يقال هذا في الأصل فلا يمكن أن يقال إن الثمار ملك الواقف وهي لم تكن في جبانة، وحديث حين كان تراباً في القبر وقيل قصد بهذا الكلام الرد على مالك من وجه آخر، وهو أنه قال: لا خلطة فيما عدا المواشي أصلاً. ثم قال في هذه المسألة: أن عليهم الزكاة وقيل: قصد به الرد على أبي يوسف ومحمد، لأنهما منعا الخلطة، وقالا بالتوسيق وأوجبا العشر هاهنا، وهذه مناقضة ثم قال الشافعي: وما قلت في الخلطاء معنى الحديث نفسه ثم هو قول عطاء وغيره، فاستأنس بقولهم قال: ويروى عن ابن جريج أنه قال: سألت عطاء عن الاثنين أو النفر كأنه شك في هذين اللفظين [٦١ب/ ٤] يكون لهم أربعون شاة، قال: عليهم شاة والشك من الشافعي ثم جاء الشافعي إلى بيان أول الحديث فقال: ومعنى قوله: لا يفرق بين مجتمع ولا بجمع بين مفترق خشية الصدقة لا يفرق بين ثلاثة خلطاء في عشرين ومائة شاة وإنما عليهم شاة واحدة، فإنها إذا افترقت تجب ثلاث شياه وليس للساعي أن يفرقهما خشية نقصان الصدقة بل يقررها على الخلطة ولا يجمع بين مفترق، رجل له مائة شاة وشاة ورجل له مائة شاة فإذا تُركا متفرقتين فكليهما شاتان، وإذا جُمِعتا يلزم ثلاث شياه فليس للساعي أن يجمع لتكثر الصدقة، ولا لرب المال أن يفرق لتفك الصدقة، ثم قال: فالخشية خشيتان خشية الساعي أن تَقِلَّ الصدقة وخشية رب المال أن يكثر الصدقة فأمر أن يقر كلٌّ على حاله وعلى هذا لو كانت منهما أربعون شاة مشتركة فرب المال لا يفرقها حتى تسقط الصدقة، وإذا كانت مائتان وشاة مشتركة فليس له أن يفرقها حتى تجب شاتان وهذا كثير فإن فعل فبعد الحول لا يؤثر وقبل الحول إن قصد به نقص الزكاة فيكره، وإن لم يقصد نقصها فلا يكره.

مسألة: قال: ولو وَجَبتْ عليهِمَا شاةٌ وعدَّتُهُما سواءٌ، فظَلَمَ السَّاعي فأَخَذَ منْ غَنَمِ أحدِهِمَا عنْ [٦٢أ/ ٤] غَنَمِهِ وعنْ غَنَمِ الآخرِ شَاةُ رَبِّي.

الفصل

وهذا كما قال: هذا تفريع على تراجعهما بالسوية والخلطة خلطتان خلطة أوصاف وخلطة أعيان، ففي خلطة الأعيان، لا يثبت التراجع إلا في موضعين على ما ذكرنا، والساعي يأخذ المشترك في الزكاة، وأما خلطة الأوصاف، فالكلام فيها في فصلين، **أحدهما**: في جواز الأخذ، **والثاني** في التراجع، فأما جواز الأخذ إذا جاء الساعي هل يجوز له أن يأخذ جميع الصدقة من نصيب أحدهما مثل أن يكون بينهما أربعمائة شاة لكل واحد مائتان فوجب على كل واحد منهما شاتين، وإن لم يمكن ذلك بأن يكون بينهما أربعون شاة لكل واحد منهما عشرون يأخذ شاة من نصيب أيهما شاء، لأنه يتعذر عليه أن يأخذ نصف شاة من كل واحد منهما، وهكذا إذا كانت بينهما أربعمائة إلا أن الفرض موجود في نصيب أحدهما، ونصيب الآخر أعلى سناً من الواجب يأخذ من النصيب الذي وجد فيه الفرض ولو كانت بينهما ثلاثمائة شاة فإنه يجب ثلاث شياه على كل واحد شاة ونصف فيأخذ من نصيب كل واحد شاة والشاة الأخرى يأخذ من نصيب من شاء منهما ثم يرجع من يؤخذ من نصيبه على صاحبه بقيمة نصفها، وقال ابن أبي [٦٢ب/ ٤] هريرة يجوز للساعي أن يأخذ الفرض من نصيب أيهما شاء بكل حال، لأن الخلطة تجعل المالين بمنزلة المال الواحد وهذا هو المذهب الصحيح، وعليه يدل كلام الشافعي في «الأم» فإذا تقرر هذا فإذا كانت بينهما أربعون شاة فجاء الساعي وأخذ من نصيب أحدهما فإن أخذ مقدار الفرض رجع المأخوذ من نصيبه على صاحبه بقيمة نصفها وجازت الزكاة عنهما ولا يرجع بنصف شاة فإن قيل: أليس لو أتلف مال الزكاة لزمته الزكاة من جنس المال لا قيمتها فما الفرق؟ قيل: الفرق هو أن ما دفع أحدهما وقع موقع الزكاة عن الدافع وعن شريكه وصاحبه لا يؤدي الزكاة، بل يغرم لصاحبه ما أدَّى من قبله فهو كما لو أمر رجلاً ليخرج عنه الزكاة ففعل فإنه يكون الرجوع بالقيمة إذا كان المؤدي من غير ذوات الأمثال كذلك هاهنا، وهناك يريد أن يؤدي الزكاة فيلزمه جنس مال الزكاة وعلى ما ذكرنا، لو كانت بينهما ستون شاة لأحدهما عشرون والآخر أربعون فثلثاها على صاحب الأربعين وثلثها على صاحب العشرين فإن أخذها من صاحب العشرين رجع على صاحب الأربعين بثلثيها، ولو أخذ من صاحب الأربعين رجع على صاحب العشرين بثلثها ولو [٦٣أ/ ٤] كانت ثلاثمائة شاة بين اثنين ثلثاها لواحد وثلثاها لآخر فأخذ ثلاث شياه من صاحب المائتين لا يرجع صاحب المائتين على صاحب المائة بقيمة شاة بل يرجع بثلث قيمة الشاة الثلاث لأنها قد تفاوتت وقد حصل الكل مأخوذاً من الجملة على الشيوع، وإن أخذ ذلك من صاحب المائة رجع على صاحبه بثلثي قيمة الشياه الثلاث لا بقيمة شاتين من جملة الثلاث وعلى هذا القياس أبداً، وإن أخذ الساعي من أحدهما أعلى من الفرض فإن كان قد أخذه بتأويل شائع مثل أن يكون مالكياً يرى أخذ الكبار من الصغار يحتسب به ويرجع على صاحبه بنصف قيمته لأن الساعي كالحاكم، فإذا اجتهد في مسألة فيها خلاف، وحكم بقول

بعض الفقهاء لم يجز أن ينقض حكمه، وإن أخذ فوق الثنية أو أخذ الماخض أو الربى أو ذات الذر أو شاتين بدل شاة لم يكن له أن يرجع على صاحبه إلا بنصف قيمة الفرض ولا يرجع بالزيادة على صاحبه، لأنها ظلم لحقه من جهة الساعي فلا يرجع بالظلم إلا على الظالم وهذا دليل على أن الإمام لا ينعزل بالجور، وإن كان الساعي [٦٣ب/ ٤] يذهب مذهب أبي حنيفة في جواز أخذ الغنم فأخذ من أحدهما قيمة الشاة، قال أبو إسحاق: لا يجوز لأنه خلاف النص الوارد فيه ولا يرجع على شريكه بشيء، لأنه جور وظلم بحقه والمنصوص فيه وهو المذهب أنه يجوز ويرجع على خليطه بحصته من القيمة لأنها مسألة اجتهاد، فإذا حكم فيها بالاجتهاد لا يجوز نقض حكمه.

فرع

لو أخذ من غنم أحدهما شاة وغنمهما سواء في العدد فتداعيا في قيمة الشاة فالقول قول من يؤخذ منه القيمة نص عليه في «الأم»، لأنه هو الغارم فأشبه الغاصب والمتلف، وإن كان مع المأخوذ منه بينة فالبينة أولى.

فرع آخر

لو وجدهما مفترقين فقال الساعي: افتراقهما بعد الحول ووجوب الزكاة، وقالا: كان ذلك قبل الحول فالقول قولهما في الوقت الذي افترقا فيه.

فرع آخر

لو كان لأحدهما أربعون من البقر والآخر ثلاثون فجاء الساعي فأخذ من صاحب الأربعين مسنة ومن صاحب الثلاثين تبيع لا نقول أعطى كل واحد ما عليه فلا تراجع بل كل واحد أدى ما أدى عن نفسه وشريكه فيرجع صاحب الأربعين على صاحبه بثلاثة أسباع مسنة وصاحبه يرجع عليه بأربعة أسباع تبيع وعلى عكس هذا لو أخذ من صاحب الأربعين تبيعاً [٦٤أ/ ٤] ومن صاحب الثلاثين مسنة رجع صاحب الأربعين على صاحبه بثلاثة أسباع تبيع وصاحبه يرجع عليه بأربعة أسباع مسنة، وكذلك لو كانت لواحد مائة من الإبل وللآخر ثمانون وهما خليطان فأخذ من صاحب المائة حقتين ومن صاحب الثمانين بنتي لبون رجع صاحب المائة على صاحبه بأربعة أتساع حقتين ورجع صاحب الثمانين عليه بخمسة أتساع بنتي لبون.

مسألة: قال[1]: ولو كانتْ لهُ أربَعُونَ شاةَ فأقامَتْ في يدِهِ شهراً ثم باعَ نِصفَهَا ثَمَّ حالَ الحَوْلُ عليهَا أخَذَ منْ نصيبِ الأوّلِ نِصْفَ شاةٍ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا كانت له أربعون شاة فأقامت في يده ستة أشهر ثم باع نصفها مشاعاً فإن الحول قد بطل في النصف الذي لم يبعه فالمذهب أنه لا يبطل، وقال ابن

(١) انظر الأم (١/ ٢٠٨).

خيران: فيه قولان، **أحدهما**: هذا، **والثاني**: أنه يبطل الحول كما لو أتلف نصفها، وإذا بطل الحول في النصف التالف بطل في النصف الباقي، قال: وهذا مخرج مما قال الشافعي في رجلين لكل واحد منهما أربعون من الغنم ستة أشهر ثم خلطاها وحال الحول هل يزكيان زكاة الخليطين أم زكاة الانفراد؟ فيه قولان: هناك يزكيان زكاة الانفراد انقطع [٦٤ب/ ٤] الحول هاهنا لأنه لا يمكن بناء حول الخلطة على حول الانفراد وهذا ليس بشيء، لأن النصف الذي لم يبع انتقل من خلطة إلى خلطة، فإن كان خليطاً يملك نفسه بما صار خليطاً لملك غيره فلم ينفك طول السنة من نصاب كامل فلم يسقط حوله وهذا التخريج فاسد، لأن الشافعي خرّج ذلك على القول الذي ذكره في الجديد، والشافعي نص في الجديد في «الأم» في هذه المسألة: أن حول البائع لا ينقطع فكيف يخرج في الجديد ما نص في الجديد على خلافه، فإذا تقرر هذا فإذا مضت ستة أشهر من حين باع فقد تم الحول على النصف الذي لم يبع فعليه نصف شاة، ثم إذا حال الحول على العشرين التي في يد المشتري من حين ملكه ينظر فإن كان البائع قد أخرج النصف من عين المال فلا يلزمه شيء، لأن مال الخلطة نقص عن النصاب، وإن كان قد أخرجه من غيرها فإن قلنا: إن الزكاة تجب في الذمة فيلزمه نصف شاة في حصته، وإن قلنا: يجب في العين لا يلزمه شيء لأن نصف شاة قد صار للفقراء، وانتقص مال الخلطة عن النصاب، ولا يجوز أن يقال [٦٥أ/ ٤] الفقراء إذا ملكوا النصف صار المال خلطة بينهما وبين الفقراء، لأن الفقراء غير معينين فلا تلزمهم الزكاة ومن لا زكاة عليه لا يثبت حكم الخلطة معه، وقال أبو إسحاق: تلزمه الزكاة في قول لأنه إذا أخرجها من غيرها تبينا أن الزكاة لم تتعلق بالعين، ولهذا قال الشافعي: إذا باع مال الزكاة ثم أخرج الزكاة من غيره صح البيع وهذا غلط، ولا يعرف للشافعي ما قاله ولم يحكه سائر أصحابنا، وكلهم قالوا: إذا أخرج الزكاة من غيره عاد ملكه إليه بعد الزوال وعلى هذا لو نتجت واحدة مع حول البائع أو قبله فالحول بحاله في حقهما بلا إشكال، لأن النصاب لم ينتقص وإن باع نصفها مفرزاً وأخرجها من المراح يبطل حولها جميعاً، فإن ردها بعد ذلك إلى المراح كان استئناف للخلطة فيعتبر الحول من حين اختلطتا، وإن لم يخرجها من المراح، ولكن أفرزها من الجملة نقل أصحابنا فيه فمنهم من قال: هو اختيار ابن أبي هريرة أنه لا تبطل الخلطة وهو المذهب لأنه لم يزل الاختلاط فلم يزل حكمه كما لو باعها مشاعة، ومنهم من قال تبطل الخلطة [٦٥ب/ ٤] وهو المذهب لأنه لم يزل الاختلاط فلم يزل حكمه كما لو باعها مشاعة، ومنهم من قال: تبطل الخلطة بالتفرقة بينهما وبه قال أبو إسحاق، ومن أصحابنا من قال: لو فرز منها عشرين ثم باعها منه ثم سلمها مفرزة ثم خلطها في الحال هل ينقطع الحول؟ وجهان، لأن زمان الانفراد كان يسيراً فلا يضر، وإن أعلم علتها ولم يفرزها من الجملة لم يبطل حكم الخلطة بلا إشكال، ومن أصحابنا من ذكر وجهاً هاهنا أنه يبطل لزوال الملك على الانفراد وهو غلط.

فرع

لو كان لكل واحد منهما عشرون شاة مختلطة من أول الحول ثم في نصف الحول جاء ثالث بعشرين وخالطهما ثم أخذ الشريكين السابقين ميز ماله من الجملة فالذي بقي وكان خليطاً من أوله يلزمه عند تمام حوله نصف شاة، لأن الخلطة له حصلت في جميع الحول، إلا أن في بعض الحول كان خليطاً لزيد وفي بعضه كان خليطاً لعمرو.

فرع آخر

لو كانت له أربعون شاة في بلد وأربعون في بلد آخر فلما مضت ستة أشهر باع نصف إحدى الأربعين مشاعاً ثم حال حول البائع [٦٦أ/ ٤] من حين ملك فما الذي يجب؟ قولان، **أحدهما**: يجب ثلاثة أرباع شاة لأنه في أول الحول خليط نفسه وفي باقيه خليط غيره، ثم إذا تم حول المشتري يلزمه ربع شاة، **والثاني**: على البائع شاة، لأنه إذا باع نصف الأربعين انقطع حول الأربعين وصار كأنه لا يملك إلا الأربعين الأخرى، ثم إذا حال حول المشتري على العشرين فإنه يلزمه نصف شاة نص عليه في باب افتراق الماشية(١)، قال القاضي أبو علي البندنيجي قال: ومن هاهنا خرّج ابن خيران ذلك القول وثبت القولان.

مسألة: قال(٢): ولو كانتْ لهُ غَنَمٌ يَجِبُ فيها الزَّكاةُ فخَالَطَهُ رَجُلٌ بغَنَمٍ يَجِبُ فيها الزَّكَاةُ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا ملك رجل أربعين شاة في أول المحرم وملك آخر أربعين في أول المحرم وأمسكا ستة أشهر ثم خلطا فعلى قوله الجديد: لا خلطة بينهما في السنة الأولى ويخرج كل واحد منهما شاة كاملة عن ماشيته، وقال في القديم: تعتبر الخلطة في آخر السنة وهو مذهب مالك وهذا غلط، لأن ماشيتهما قد انفردتا في بعض السنة فوجب عليهما أن يزكيا زكاة الانفراد، كما لو كانتا مختلطتين في أول السنة منفردتين [٦٦ب/ ٤] في آخرها، وأيضاً وجدت في هذه السنة حالة الاختلاط وحالة الانفراد فاعتبار حالة الانفراد أولى لأنها مجمع على حكمها وحكم الخلطة مختلف فيه ولأنها اليقين، فكان اعتبارها أولى، وأما في السنة الثانية: يزكيان زكاة الخلطة لأن الخلطة حصلت في السنة الثانية فيها من أولها إلى آخرها، وقول الشافعي ولم يكونا تبايعا زكيت ماشية كل واحد منهما على حولها دليل على أنهما لو تبايعا استأنف كل واحد منهما الحول على ما ملك من ماشية صاحبه ثم لا يخلو إذا تبايعا، إما أن يتبايعا الكل بالكل أو البعض بالبعض، فإن تبايعا الكل بالكل بأن قال بعتك غنمي هذه بغنمك هذه يستأنفان الحول من حين التبايع، فإن خلطا حين تبايعا زكيا زكاة الخليطين، ولو مضت

(١) انظر الأم (٢/ ١٦).

(٢) انظر الأم (١/ ٢٠٨).

مدة ثم اختلطا زكيا زكاة المنفرد ويجيء فيه قوله القديم، وإن تبايعا البعض بالبعض مثل أن باع أحدهما نصف غنمه بنصف غنم صاحبه فإنه يصح مشاعاً ومفرزاً فالمشاع أن يقول: بعتك نصف غنمي هذه بنصف غنمك هذه والمفرز هو أن يعلم على كل واحد [٦٧أ/ ٤] من العشرين علامة، ويقول: بعتك المُعلَّم من غنمي بالمعلَّم من غنمك فإذا فعلا هكذا انقطع حول المبيع وحول غير المبيع على الطريقين، فإذا قلنا: لا ينقطع فحال الحول على غير المبيع وهو أربعون بينهما فعليهما فيها شاة، لأنه قد ثبت لهما حكم الانفراد في أول الحول، وكان خليط نفسه فيها وخليط غيره في باقيها وعلى قوله القديم: يجب عليهما نصف شاة لأنهما خليطان حال الوجوب بثمانين، ثم إذا حال حول المبيع هل تجب الزكاة؟ فيه **وجهان**: فإذا قلنا: لا يجب فلا كلام، وإذا قلنا: يجب فما تلك الزكاة؟ فيه وجهان، **أحدهما**: شاة كاملة عليهما كالأربعين غير المبيعة، لأن كل واحد منهما لم يرتفق على التمام بالخلطة، **والثاني**: نصف شاة عليهما على كل واحد ربعها لأنها أربعون خلطها مع أربعين طول الحول هذا على قوله الجديد، وعلى قوله القديم: تجب نصف شاة عليهما.

فرع

لو كان لكل واحد ثمانون فتبايعا فإن تبايعا الكل بالكل استأنفا الحول، وإن تبايعا البعض بالبعض مشاعاً أو مفرزاً على ما ذكرنا انقطع الحول في المبيع، والمبيع ثمانون لكل [٦٧ب/ ٤] واحد أربعون، وفي غير المبيع لا ينقطع قولاً واحداً، وبه قال ابن خيران، لأن الباقي نصاب بعد البيع في حق كل واحد منهما، ولكن إذا حال حول غير المبيع فعلى قول ابن خيران يزكي كل واحد منهما زكاة الانفراد فعليه في ملكه شاة، لأن عنده خلطة آخر الحول لا يسقط حكم الانفراد، وعلى قول الشافعي: عليهما شاة على كل واحد منهما نصف شاة لأن ماله ما انفك عن الخلطة طول الحول في أوله خليط نفسه وما فيه خليط غيره، ثم إذا حال حول المبيع ففيه الزكاة قولاً واحداً، لأنا إن اعتبرنا الانفراد فهي كالأولى زكاتها شاة، وإن اعتبرنا الخلطة فهي ثمانون إلى ثمانين ففيها شاة.

فرع آخر

لو باع مال الزكاة من آخره وتأخر القبض عن وقت العقد زماناً ثم حصل القبض هل يحتسب بذلك الزمان من حول المشتري؟ اختلف أصحابنا فيه منهم من قال: لا يحتسب لعدم تصرفه، وأن الملك لا يتم إلا بعد قبضه، ومنهم من قال: يحتسب لثبوت ملكه عليه في ذلك الزمان وهو الأقرب.

مسألة: قال(١): ولو كانتْ ماشيتُهما سواء [٦٨أ/ ٤] وحَوْلُ أحدِهِمَا: في المُحَرَّمِ وحَوْلُ الآخَرِ في صَفَرِ.

---

(١) انظر الأم (١/ ٢٠٨).

الفصل

وهذا كما قال: إذا اشترى رجل أربعين شاة في المحرم واشترى آخر أربعين في صفر وأمسكاهما متفرقين فلما كان أول الربيع خلطا المال فإنهما يزكيان في السنة الأولى زكاة الانفراد، إلا أن حول صاحب المحرم أسبق، فإذا تم حوله أخرج شاة، وإذا جاء صفر فقد تم حول الثاني فيخرج شاة، وأما في السنة الثانية فإنهما خليطان من أولها إلى آخرها فيخرج نصف شاة من المحرم ويخرج الآخر نصف شاة في صفر وهو مراد الشافعي هاهنا بقوله: أخذ منهما نصف شاة من المحرم ونصف شاة في صفر، وفي قوله القديم: يثبت هذا الحكم أيضاً في الحول الأول، لأنهما خليطان حال الوجوب، وقال ابن سريج: إذا اختلف حولهما لا يثبت حكم الخلطة أبداً فتجب في الحول الثاني عليهما ما يجب في الحول الأول، وهذا غلط، لأن الخلطة وجدت من أول الحول إلى آخره فيها فيجب أن تكون زكاة هذا الحول زكاة الخلطة.

فرع

لو ملك أربعين شاة من أول المحرم وملك آخر أربعين شاة [٦٨ب/ ٤] من أول صفر.[١] . . . ملك ولم يثبت للثاني حكم الانفراد فإن. . . .[٢] خرج في السنة الأولى شاة، لأنه ثبت له حكم الانفراد، وأما صاحب صفر إذا دخل صفر فيه وجهان، **أحدهما**: يزكي زكاة الانفراد فيخرج شاة كاملة لأنه لما لم يرتفق صاحبه بخلطته لم يرتفق هو أيضاً بخلطة صاحبه، **والثاني**: عليه نصف شاة وهو الصحيح لأنه كان خليطاً من أول الحول ولا يصح اعتبار الرفق لأن في هذه المسألة يؤخذ في الحول الثاني. . . .[٣] الأول نصف شاة ولو تفرقا واقتسما المال قبل أن يتم حول الثاني لزمته شاة كاملة فارتفق الأول بالثاني، ولم يرتفق الثاني بالأول وهذا كله على القول الجديد وفي قوله القديم: يجب على الأول نصف شاة في السنة الأولى وعلى الثاني نصف شاة إذا حال حوله.

فرع آخر

لو ملك أربعين في المحرم ثم ملك إحدى وثمانين في صفر فحال حول الأولى يلزمه زكاة الانفراد شاة، ثم إذا تمَّ حول الثانية تلزمه شاة أخرى بلا خلاف، لأن الكل مائة وإحدى وعشرون وقد أخرج شاة فبقيت عليه شاة [٦٩أ/ ٤] أخرى فإن قيل: أليس المستفاد لا يضم إلى ما عنده عندكم فكيف ضممتم هاهنا؟ قيل: نحن نعتبر حولها بنفسها ولا تضم إلى ما سبق في الحول، ولكن يضم في اعتبار النصاب وهذا مذهبنا.

مسألة: قال[٤]: ولو كانَ بَيْنَ رَجُلَينِ أربَعُونَ شاةً ولأحَدِهِمَا ببلدٍ آخَرَ أربعونَ شاةً.

---

(١) (٢) (٣) موضع النقط بياض بالأصل.

(٤) انظر الأم (١/ ١٠٩).

الفصل

وهذا كما قال: إذا كان بين رجلين أربعون شاة ولأحدهما في بلد آخر أربعون شاة كانت عليهما شاة ربعها على صاحب العشرين وثلاثة أرباعها على صاحب الستين لأن ملك الرجل يجب ضم بعضه إلى بعض، وإن كان متفرقاً في مكان فيضم الأربعون الغائبة إلى العشرين التي له في الخلطة فيصير كأن مال الخلطة ثمانون ستون لأحدهما وعشرون للآخر، وهذا هو المذهب المنصوص في كتبه، وقال ابن أبي هريرة: يجب على صاحب العشرين نصف شاة وعلى صاحب الستين ثلاثة أرباع شاة لأنه يضم ماله الغائب إلى ماله الحاضر في حقه دون حق صاحبه لأنا إنما نضم بعضها إلى بعض بالملك دون الخلطة ثمانون منها ستون له ويصير في حق صاحب العشرين كأن [٦٩ب/ ٤] مال الخلطة أربعون له نصفها فيلزم الأول ثلاثة أرباع شاة بحساب الثمانين، وعلى الثاني نصفها بحساب الأربعين[١]، وهذا لا يعرف للشافعي رحمه اللّه.

وقال بعض أصحابنا: وهو اختيار الشيخ أبي زيد المروزي يلزم صاحب الستين شاة إلا نصف سدس شاة ويلزم صاحب العشرين نصف شاة لأن لصاحب الستين أربعين منفردة فيزكي زكاة الانفراد، فكأنه منفرد بستين شاة عليه فيها شاة فتخص الأربعين منها ثلثا شاة وله عشرون مختلطة فيزكي زكاة الخلطة فكان جميع الثمانين مختلط فيخص العشرين منها ربع شاة فتكون شاة إلا نصف سدس شاة، وأقل عدد يخرج منه ربع وثلثان اثنا عشر الثلثان منها ثمانية والربع منها ثلاثة فذلك أحد عشر سهماً فيجب عليه أحد عشر سهماً من اثني عشر سهماً من شاة، ويجب على صاحب العشرين نصف شاةٍ لأن الخلطة ثبتت في حقه في الأربعين الحاضرة، قال بعض أصحابنا: ونسب إلى ابن سريج يلزم على صاحب العشرين نصف شاة وعلى صاحب الستين شاة وسدس شاة وهذا لأن في الأربعين ثلثي شاة لما ذكرنا من العلة [٧٠أ/ ٤] وفي العشرين نصف شاة لوجوب نصفها على شريكه إذ لا يجوز المخالفة بين الشريكين، وهذا ضعيف.

وقال بعض أصحابنا: وهو اختيار الإمام أبي بكر الأردني يجب على صاحب الستين شاة وعلى صاحب العشرين نصف شاة، لأنه اجتمع في ملكه الاختلاط والانفراد فصار كما لو كان في بعض الحول منفرداً، وفي بعضه مختلطاً فيغلب حكم الانفراد، فأما صاحب العشرين فمخالط لعشرين فيلزمه نصف شاة فحصلت خمسة أوجه، وقال القفال: حكم المسألة مبني على القولين، أن الخلطة خلطة ملك أو خلطة عين ومعنى هذا أن من خالط بعض ماله بمال رجل هل يجعل كأنه خالط جميع ماله أم لا حكم للخلطة إلا في القدر الذي خالط؟ فأحد القولين أنها خلطة ملك وبه أجاب هاهنا لا يختلف أصحابنا فيه، وإذا قلنا: هي خلطة عين تجب على صاحب العشرين نصف شاة بلا خلاف، وفي صاحب الستين أربعة أوجه، **أحدها**: يلزم شاة إلا نصف سدس شاة،

(١) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ١٥٠).

والثاني: شاة وسدس شاة، **والثالث**: شاة، **والرابع**: شاة ونصف شاة وهذا لأنه يجعل ملكه كملك المالكين لأن ملكيه اختلف حكمهما بالاختلاط الانفراد [٧٠ب/ ٤] فيلزم في الأربعين المنفردة شاة، وفي العشرين نصف شاة إذ لو كان صاحب العشرين غير صاحب الأربعين لكان الحكم هكذا فعلى هذه الطريقة يكون في المسألة ستة أوجه، وفرّع أصحابنا على هذا أنه لو كانت لرجل ستون شاة ولثلاثة أنفس لكل واحد منهم عشرون شاة فخالط صاحب الستين كل واحد من الثلاثة بعشرين شاة فعلى المذهب المنصوص تجب عليهم شاة نصفها على صاحب الستين لأن له نصف المال ويجب النصف على الثلاثة على كل واحد منهم ثلاثة وهو سدس الجميع وعلى قول ابن أبي هريرة لا يمكن ضم أملاك الثلاثة بعضها إلى بعض بالملك، ولا يمكن ضم كل عشرين منها إلى واحد من الثلاثة فيقال لصاحب الستين قد انضمت غنمك بعضها إلى بعض فضم الستين إلى غنم من شئت منهم فتصير ثمانين فتجب فيها شاة ثلاث أرباعها على صاحب الستين وعلى كل واحد من الثلاثة نصف شاة، لأن الخلطة هي ثلث في حق كل واحد منهم في الأربعين وعلى القول الذي اختاره أبو بكر الأردني يجب هاهنا على صاحب الستين شاة لأن غنمه يضم بعضها إلى بعض وتجعل كأنها منفردة فيجب فيها شاة ويجب على كل واحد من الثلاثة [٧١أ/ ٤] نصف شاة لأن الخلطة في حق كل واحد منهم ثابتة في العشرين التي له وفي العشرين التي لخليطه وعلى القول الذي اختاره أبو زيد المروزي يلزم على صاحب الستين نصف شاة وعلى كل واحد من أصحاب العشرين نصف شاة، لأن كل ماله خلطة وعلى ما حكي عن ابن سريج على صاحب الستين شاة ونصف شاة وعلى كل واحد من أصحاب العشرين نصف شاة.

فرع

لو كانت له خمس من الإبل ولخمسة أنفس عشرون من الإبل لكل واحد أربعة فخالط صاحب الخمسة كل واحد من الخمسة إلا نفس ببعير واحد يجد عليهم بنت مخاض فمنها على صاحب الخمس وعلى كل واحد من الخمسة أربعة أجزاء من خمسة وعشرين جزءاً من ابنة مخاض، وعلى قول أبي هريرة: يجب على الخمسة على كل واحد منهم أربعة أخماس شاة وعلى صاحب الخمسة خمس بنات مخاض وعلى هذا لو كانت مع رجل أربعون شاة فخالط رجلاً له أربعون بعشرين شاة منها وخالط آخر معه أربعون بالعشرين الأخرى على كل واحد منهم ثلثاه، وعلى قول أبي هريرة: يجب على الذي فرق ماله ثلث شاة وعلى كل واحد منهما ثلثا شاة.

فرع

لو كان مع رجل عشر من الإبل فخالط رجلاً معه عشرون من الإبل بخمس وخالط [٧١أ/ ٤] رجلاً آخر معه عشرون بخمس ففيه ثلاثة أوجه أحدها: وهو المذهب على صاحب العشرة خمس حقة باعتبار جمع جميع الأملاك حتى يصير خمسين، وعلى هذه

الطريقة يجب على كل واحد من صاحب العشرين خمسا حقة، **والثاني**: يجب عليه ثلث بنت مخاض باعتبار جمع ملكه إلى ملك أحد خليطيه فعلى هذا على كل واحد من خليطيه ثلثا ابنة مخاض، **والثالث**: عليه خمس بنت مخاض وهذا على قولنا الخلطة خلطة عين لأن المجتمع في المكان خمسة وعشرون فيجب في كل جملة بنت مخاض ويلزمه الخمس فيها ويجب على كل واحد من صاحبه أربعة أخماس بنت مخاض.

باب من تجب عليه الصدقة

قال[(١)]: وتَجِبُ الصَّدَقَةُ على كُلِّ مالِكٍ تامِّ المُلْكِ.

وهذا كما قال: إذا كان المالك حراً مسلماً وجبت الزكاة في ماله صغيراً كان أو كبيراً عاقلاً كان أو مجنوناً، ويجب على الوالي إخراج الزكاة من مال الصغير والمجنون، وبه قال مالك وابن أبي ليلى وأحمد وإسحاق، وقيل: لا تجب على الصبي ولكن تجب في ماله وهو غلط، لأن الصغر لا يمنع وجوب المال [٧٢أ/ ٤] كالغرامة، وقال سفيان الثوري والأوزاعي: يجب الزكاة في مالهما، ولكن لا يخرجها الولي فإذا بلغ الغلام وعقل المجنون أعلمهما الولي قدر ما وجب في مالهما حتى يؤديا، وروي ذلك عن ابن مسعود، وقال أبو حنيفة وابن شبرمة: يلزمهما زكاة الفطر دون زكاة المال، وروي ذلك عن ابن عباس واحتج الشافعي في هذا بسائر الحقوق، فقال: كما تجب في مال كل واحد منهم ما لزم ماله بوجه من الوجوه جناية أو ميراث أو نفقة على والد أو ولد زمن محتاج وسواء في ذلك الماشية والزرع وزكاة الفطر، ثم احتج بالخبر وهو قوله ﷺ: «ابتغوا» يعني اتجروا في مال اليتيم أو قال في أموال اليتامى شك فيه الشافعي لا تأكلها الزكاة، وفي نسخة «لا تهلكها الزكاة»، ثم احتج بالأثر عن عمر وابن عمر وعائشة وروي أيضاً عن علي رضي الله عنه.

مسألة: قال[(٢)]: فأمَّا مالُ المَكَاتَبِ فخَارِجٌ من مِلْكِ مَولاهُ.

الفصل

وهذا كما قال: لا زكاة على المكاتب في ماله، وقال عكرمة وأبو ثور: يلزمه ذلك وهذا غلط، لأن ملكه غير تام لوجود الرق فيه ولهذا لا تجوز هبته ولا تلزمه نفقة الأقارب من ماله، ولا يرث ولا يورث ولا يعتق عليه قريبه بالملك بخلاف الحر ولا تجب على سيّده في ماله أيضاً، لأنه [٧٢ب/ ٤] لا يملكه ولا يعود إلى ملكه إلا بالعجز فكأنه متردد بين مالكين فأيهما تم ملكه استأنف به الحول.

فرع

لو ملك عبده نصاباً من الإبل فإن قلنا: لا يملك بالتمليك وهو المذهب الصحيح فالزكاة على المولى، لأنه ملكه، وإن قلنا: إنه يملك بالتمليك في قوله القديم لا زكاة

---

(١) انظر الأم (١/ ٢٠٩).

(٢) انظر الأم (١/ ٢١٠).

على واحد منهما بخروجه من ملك مولاه ونقصان ملك العبد، لأنَّ المولى ينتزع من يده متى شاء فكان أسوأ حالاً من المكاتب.

فرع

من نصفه حر ونصفه عبد إذا ملك نصاباً بنصفه الحر اختلف أصحابنا فيه، منهم من قال: لا زكاة عليه قولاً واحداً، وهو الظاهر لأنَّ الرق الذي فيه يمنع كمال ملكه، ومنهم من قال: تلزمه الزكاة لأنَّه يملك بنصفه الحر ملكاً تاماً فوجبت عليه الزكاة كالحر وهذا اختيار والدي رحمه اللّه وهو الصحيح عندي الآن، لأنَّ الشافعيَّ نص أنَّه يلزمه زكاة الفطر في نصيبه.

فرع آخر

لو أن رجلاً أوصى بحمل امرأة بمال تجب فيه الزكاة ومات فوضعت حملها لأربع سنين ملك المال وفي زكاة ما مضى اختلف أصحابنا فيه منهم من قال: يخرج الزكاة عن ما مضى لأنه ملك من ذلك الوقت، ومنهم من قال: يستأنف الحول من وقت الوضع ذكره القاضي أبو الحسن في «الحاوي»(١) [٧٣أ/ ٤] قال ويشبه أن يكون مخرجاً من الوصية هل يملك بالموت أو بالقبول مع الموت؟ وأصحابنا بخراسان قطعوا أنه يستأنف الحول من وقت الوضع لأنه لا يتحقق ملكه في حالة الاستجنان بل الحكم موقوف.

باب الوقت الذي تجب فيه الصدقة

قال(٢): وأُحِبُّ أنْ يبعَثَ الوالِي المُصَدِّقَ

الفصل

هذا الباب يشتمل على ثلاثة فصول، **أحدها**: بيان الوقت الذي يبعث الوالي فيه السعاة إلى أرباب الأموال لجباية الصدقات، **والثاني**: الموضع الذي تعد فيه المواشي، **والثالث**: كيفية العد. فأما الوقت: فالمال ضربان، ضرب لا يعتبر فيه الحول مثل الزروع والثمار والمعادن فالوالي يبعث الساعي في وقت إدراكها وإدراكها يتقارب بجميع الناس ولا يتفاوت تفاوتاً بعيداً وينبغي أن يبعث الساعي قبل وجوبها ليوافيها عند وجوبها. وضرب: يعتبر فيه الحول ولا يتفق أحوال الناس فيه ويتفاوت تفاوتاً بعيداً وفي بعث الساعي إلى كل واحد منهم عند تمام حوله مشقة، قال الشافعي: أحب أن يكون بعثه في المحرم، قال: وهكذا رأيت السعاة عندما كان المحرم شتاءً أو صيفاً، وهو احتجاج بقول العلماء فإنهم يخرجون بقول العلماء لا من عند أنفسهم [٧٣ب/ ٤] وهذا لأن المحرم استفتاح السنة الجديدة العربية، وروي عن عثمان رضي اللّه عنه أنه

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ١٥٤).

(٢) انظر الأم (١/ ٢١١).

قال في المحرم: «هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليقضه ثم ليزك بقية ماله»[١]. والمستحب أن يبعث قبل المحرم بحيث يوافي بلد الصدقة مع أول المحرم فلا يتأخر إخراج الزكاة عن أول السنة ثم إذا دخل بلد الصدقة اشتغل هو بمعرفة أهل السهمان وقدر حاجاتهم واشتغل أصحابه بإحصاء المواشي والأموال فإذا فرغوا من ذلك فكل من تم حوله أخذ زكاته وكل من لم يتم حوله سأله أن يعجل زكاته فإن عجلها أخذها وفرقها على أهل السهمان، وإن لم يعجلها فإن شاء وكل من يأخذها منه إذا وجبت عليه وإن شاء أخرها حتى يعود في القابل، وإن شاء فوض تفرقتها إلى رب المال إن كان ثقة أميناً، وقيل: إنَّ المزني أخل بالنقل لأنَّ الشافعي قال: واجب على الوالي أن يبعث المصدق وهو الصحيح لأن جمع الصدقة وتفريقها على مستحقيها واجب على الأئمة والمزني نقل وأحب ويستحب لأرباب الأموال أن يعجلوا أداءها إذا حضرهم الساعي كيلا يشق عليه الأمر، وأما الموضع الذي تعد فيه الماشية فإن الماشية إن كانت ترعى وترد الماء فلا يكلف الساعي أن يتبعها راعية لما فيه من المشقة عليه لتبددها [٧٤أ/ ٤] في المرعى وليس للساعي أن يكلف رب الماشية ردها إلى فناء القرية أو المدينة، ولكن يمضي الساعي إلى موضع الماء فإنها تجتمع فيه فيحصيها عليه، وقال في «الأم»[٢]: لو كان للماشية ماءان فلرب المال أن يردها إلى أيهما شاء وهذا لأنه أسهل على أرباب الماشية وأقل كلفة ومؤنة وهذا في الغالب يكون في وقت الصيف فأما وقت الربيع الذي تستغني فيه الماشية بالكلأ الرطب عن الماء أياماً كما قال الشافعي[٣] فإن جزأت الماشية بالكلأ الرطب عن الماء فإنها ترد إلى أفنيتها لبورها، أو إلى بيوتهم، ولا يكلف رب المال إيرادها الماء لأنه يشق في الغالب ذلك لتباعدها عنه ولا يلزمه أن يتبعها راعية لما عليه في ذلك من المشقة وعلى رب المال أن يجمعها بحضرته لبعدها، وهو معنى ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا جلب ولا جنب»[٤] أي: لا تجلب الماشية من البادية إلى الساعي وليس على الساعي أن يجنب أي: يبعد في اتباع المواشي، وروى عبد اللّه بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال: «تؤخذ صدقات المسلمين عند مياههم وعند أفنيتهم»[٥] وأما كيفية العد قال[٦]: «ويحصرها إلى

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٥٣)، والشافعي في «المسند» (٦٢٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٦٠٦).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٥).

(٣) انظر الأم (٢/ ١٥).

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ٤٢٩، ٤٤٣)، وأبو داود (٢٥٨١)، والترمذي (١١٢٣)، والنسائي (٣٣٣٥)، وابن حبان (٣٢٥٦).

(٥) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٥)، وابن الجارود في «المنتقى» (٣٤٦)، والطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٣/ ٧٩).

(٦) انظر الأم (٢/ ١٧).

مضيق» أي: يحضر الماشية [٧٤ب/ ٤] إلى حظيرة يجمعها ويحيط بما يخرج منها واحدة واحدة بأن يجعل لتلك الحظيرة منفذاً واحداً لا يسع إلا لخروج واحدة ليكون أسهل في العد، فيعدها كذلك حتى يأتي على عدتها، أي: حتى يعدها كلها، وقيل: يستحب أن يكون في يد الساعي، وفي يد رب المال أو نائبه وهما على باب المضيق، قضيب أو خشبة معترضة يسيران بها إلى كل واحدة تخرج ويجعل في ذلك المنفذ خشبة معترضة يثب فوقها كل واحدة تريد أن تخرج ليكون ذلك أسهل في العدد، وأبعد من الغلط، ويجوز أن يضطر الغنم إلى جدار أو جبل أو شيء قائم حتى يضيق الطريق فيخرج ثنيتين ثنيتين، وإن ادعى رب الماشية أنه أخطأ عليه أعيد عليه العدد، وكذلك إذا ظن الساعي أن عاده أخطأ العدد، وهكذا إذا كان اختلافهما مؤثراً مثل أن يقول أحدهما مائة وعشرون، وقال الآخر: لا بل زيادة على ذلك بواحدة، فأما إذا لم يكن مؤثراً بأن لا يكون هناك تكميل نصاب فلا معنى له..

باب تعجيل الصدقة

قال الشافعي(١): أخبرنا مالِكٌ عن زيدٍ بن أسلَمَ.... الخبر [٧٥/ أ٤].

وهذا كما قال: كل زكاة تجب بحول ونصاب وهي زكاة الأيمان والتجارات والمواشي يجوز تقديمها بعد وجود النصاب قبل الحول وبه قال: كأنه أنفقها، وهكذا يجوز عندنا تقديم الكفارة بالمال على الحنث قياساً على الزكاة، وقال ربيعة وداود وأبو عبيد بن حربويه: لا يجوز كلاهما، وقال مالك: يجوز تقديم الكفارة دون الزكاة، وروي عن مالك أنه قال: يجوز تعجيلها في قرب الحول بيوم أو يومين واحتج الشافعي بما روى أبو رافع أن النبي ﷺ: «استسلف» يعني: استقرض من رجلٍ بكراً وهو الفتى من الإبل فجاءته إبل الصدقة فأمرني أن أقضيه إيَّاه قال والعلم يحيط أنه لا يقضي من إبل الصدقة فالصدقة لا تحل إلا وقد تسلف لأهلها ما يقضيه من مالهم يعني ما ثبت أن الصدقة لا تحل لرسول الله ﷺ فلا يظن به أنه يستقرض شيئاً لنفسه، ثم يقضي ذلك من مال الصدقة فثبت أنه إنما استقرض لأهل الصدقات ما يقضيه من مال الصدقات فإن قيل في الخبر: «أنه اقترض بكراً فرد رباعياً» وذلك زيادة لا تجوز من الصدقة قلنا: [٧٥ب/ ٤] يجوز أن يكون النقص في الجودة فيقابله زيادة السن أو يجوز أن يكون الرجل ممن تحل له الصدقة فالزيادة صدقة عليه، أو يجوز أن يكون فعل ذلك ليرغب الناس في قرض الفقراء، ويجوز للإمام أن يفعل هذا للمصلحة العامة، فإذا تقرر هذا فاعلم أن من أصحابنا من قال: ليس في هذا الخبر دليل على جواز تعجيل الصدقة ولا استدل به الشافعي كما أوهمه المزني، بل استدل به على جواز استقراض الحيوان خلافاً لأبي حنيفة فإنَّه لا يجوزه، وأما حجة تعجيل الزكاة فغير هذا، وقد ذكره بعد ذلك من جهة الأثر والنظر، أما الأثر فقد روي أن ابن عمر رضي الله عنه «كان يبعث

---

(١) انظر الأم (١/ ٢١١، ٢١٢).

بصدقة الفطر إلى الذي يجمع عنده قبل الفطر بيومين»[(١)]. فإن قيل: أنا أجوز هذا القدر من التقديم قيل: إذاً نقيس ما لا يسلم على ما يسلم فإنه ليس في هذا الفرق معه خبر ولا فيما روينا من الأثر في قريب التقديم منع من بعيده، وإذا ثبت القريب بالأثر أو بتسليمهم ثبت البعيد ولا فرق، وأما النظر فهو أنه قاسه على كفارة اليمين فقال: وقال النبي ﷺ في الحالف بالله: «فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير»[(٢)] فأمر بالحنث [٧٦أ/ ٤] قبل التكفير لأن سبب وجوبها اليمين والحنث هو وقت لوجوبها، كما أن سبب وجوب الزكاة نصاب والحول وقت لوجوبها فكما جاز ذلك جاز هذا، وروي عن بعض الصحابة أنه كان يحلف فيكفر عن يمينه ثم يحنث ويقيس مع أبي حنيفة الكفارة على الزكاة كما قسنا مع ملك الزكاة على الكفارة، ومن أصحابنا من يستنبط منه الاستدلال على تعجيل الصدقة فقال: لما جاز أن يستعمل ممن لا تلزمه الزكاة قبل استحقاق هذا المسكين الزكاة ليقضي ما استعجل له مما يستحقه بعد ذلك من الزكاة فلأن يجوز أن يستعجل له الزكاة ممن تلزمه الزكاة ليحتسب ذلك عليه عند وجوب الزكاة، واستحقاقه أياماً أولى، وأيضاً للزكاة طرفان موجب عليه وهو رب المال وموجب له وهو المسكين، فلما جاز أن يعجل للموجب له حقه قبل استحقاقه بأن يستقرض له ليقضي من ماله فكذلك يجوز أن يستعجل من الموجب عليه قبل الوجوب ما يحتسب له عند الوجوب، وأيضاً الفرض المعجل هو بدل والزكاة مُبدل فلما جاز تعجيل البدل عن الزكاة كان تعجيل المبدل وهو الزكاة أولى لأن المبدل أكمل حالاً من البدل فكان في هذا الخبر دلائل جواز تعجيل الصدقة وجواز قرض الحيوان والسلم، وأنه يجب عند القرض رد مثله ثم اعلم أن [٧٦ب/ ٤] المزني استبعد هذه الدلائل فقال: ونجعل في هذا الموضع ما هو أولى به أي: ما هو أقرب إلى الدلالة من أن رسول الله ﷺ استسلف صدقة العباس قبل حلولها[(٣)] فقال له: هذا الخبر استدل به الشافعي في هذه المسألة وسبقك إليه وتمامه ما روي أن رسول الله ﷺ كان قد بعث عمر بن الخطاب رضي الله عه ساعياً على الصدقات فلما رجع إليه شكا من ثلاثة نفر من عمه العبّاس وخالد بن زيد رضي الله عنهما وعبد الله بن جميل فذكر أنهم منعوا الزكاة، فقال النبي ﷺ: «إن العباس عمي استسلفنا منه صدقة عامين»، وروى له علي مثلها وأراد صدقة عامين، «وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً فإنه قد حبس أذراعه وأفراسه في سبيل الله» يعني أنه وقفها وكان ذلك مال زكاة يتجر فيها فلما وقفها لم تلزمه الزكاة بعد فيها، وأما ابن جميل فما ينقم من الله إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٨٥)، والشافعي في «المسند» (٦٨٢)، والدارقطني (٢/ ١٥٢)، وابن حبان (٣٢٨٨)، والبيهقي (٤/ ١٦٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٧/ ١٦٥١)، وأحمد (٢/ ١٨٥، ٢٠٤، ٢١١)، وابن حبان (٤٣٣٢).

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٩٩٨٥)، والبزار (١٤٨٢ ـ البحر الزخار).

وفيه نزل قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ [التوبة: ٧٥] الآيات، فلما بلغه نزول الآيات في شأنه أتى بصدقته فلم يقبلها رسول اللّه ﷺ ثم أتى [٧٧أ/ ٤] بها أبا بكر الصديق فلم يقبلها ثم أتى بها عمر فلم يقبلها ومات في خلافته منافقاً، وروى علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه أن العبَّاس رضي اللّه عنه سأل رسول اللّه ﷺ ليعجل زكاة ماله فرخص له(١).

فرع

هل يجوز تقديم زكاة عامين وأكثر أصحابنا اختلفوا فيه قال أبو إسحاق: وهو ظاهر المذهب يجوز لما روى علي رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ تسلف من العباس رضي اللّه عنه صدقة عامين، ولأن ما جاز تعجيل حق العامين كدية الخطأ، ومن أصحابنا من قال: لا يجوز، لأنَّ تعجيل زكاة الحول الثاني تقديم لها على السببين الحول والنصاب، إذ هذا المال لزكاة هذا المقام فلا يجوز ذلك وتأويل الخبر أراد أنا استعجلنا مرتين استعجلنا منه صدقة مالين مختلفي الحول. . . .(٢) استعجلنا مرتين، استعجلنا وتم الحول ثم استعجلنا ثانياً لعام آخر.

فرع آخر

مسألة: لو كانت له مائتا شاة فعجل عنها وعما يتوالد من سخالها أربع شياه فتوالدت وصارت أربعمائة أجزأته زكاة المائتين وفي زكاة السخال وجهان، **أحدهما**: لا يجوز لأنه تقديم زكاة على النصاب، **والثاني**: يجوز لأن السخال جعلت كالموجودة في الحول في وجوب زكاتها فجعلت كالموجودة في [٧٧ب/ ٤] تعجيل زكاتها والأول أصح، ومن أصحابنا من قال: هذا مرتب على المسألة المتقدمة، فإن قلنا: بوجوب تعجيل زكاة عامين فهذا أولى، وإن قلنا: لا يجوز ذلك بقي هذا وجهان، والفرق أنه انعقد الحول على نصابين لأن النتاج إذا حدثت ينبني حولها على حول الأصل ولم ينعقد الحول الثاني قبل تمام الحول الأول.

فرع آخر

لو ملك أربعين شاة فعجل عنها شاة ثم توالدت أربعين سخلة وتماوتت الأمهات وبقيت السخال فهل يجزيه ما أخرج عن الأمهات عن زكاة السخال فيه وجهان، **أحدهما**: لا يجزيه عن زكاة السخال لأنه يؤدي إلى تقديم الزكاة على النصاب وهذا أقرب، **والثاني**: يجزيه لأنه لما كان حول الأمهات حول السخال كانت زكاة الأمهات زكاة السخال، ولو كان معه نصاب فعجل زكاة نصابين لم يجز فيما زاد على النصاب

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ١٠٤)، وأبو داود (١٦٢٤)، والترمذي (٦٧٨)، وابن ماجه (١٧٩٥)، والحاكم (٣/ ٣٣٢)، والدارقطني (٢/ ١٢٣)، والبيهقي (٤/ ١١١).

(٢) موضع النقط بياض بالأصل.

الموجود وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة: يجوز بناء على أصله بضم المستفاد إلى ما عنده في الحول وهذا غلط، لأنه عجل زكاة مالٍ ليس في ملكه.

فرع آخر

لو اشترى بمائتي درهم عرضاً للتجارة ثم أخرج عنها زكاة أربعمائة درهم ثم حال الحول....[1] تساوي أربعمائة.....[2] لأن [٧٨أ/ ٤] الاعتبار في زكاة التجارة تأخر الحول وينعقد الحول في الابتداء على ما دون النصاب بخلاف زكاة العين وخالفه ابن سريج فقال: لا يجوز لأنه يعتبر النصاب في عرض التجارة من أول الحول إلى آخره.

فرع آخر

إذا أراد تعجيل عشر الثمار والزروع قال ابن أبي هريرة: يجوز إذا علم أن فيها على غالب العادة خمسة أوسق وهذا إذا كان الزرع قصيلاً، أو كان الثمار بلحاً أو طلعاً لم يتشقق، وقال أبو إسحاق: وهو المذهب الصحيح لا يجوز لأنه يجب زكاتها بسبب واحد وسائر الزكوات تجب بسببين، ولأن في الحال قصيل أو بلح وليس من مال الزكاة بخلاف غيرهَا.

فرع آخر

مسألة: يجوز تقديم زكاة الفطر على هلال شوال إذا دخل شهر رمضان وأول وقت جوازها بعد طلوع الفجر من اليوم الأول من رمضان، وقيل: فيه وجه أنه لا يجوز تعجيلها وحكي عن أبي حنيفة: أنه يجوز تقديمها على شهر رمضان وهذا غلط، لأنه لم يوجد سببها بوجه فلا يجوز.

فرع آخر

إذا نذر أضحية لا يجوز ذبحها قبل وقتها بلا خلاف، لأن ذبحها عمل البدن وهو مقصود لأنه لو فرق اللحم لم يجز.

فرع آخر [٧٨ب/٤]

لو أحرم بالحج ثم أراد تقديم الجزاء على قتل العبد، فإن كان خرجه فالمذهب أنه يجوز ذلك وبه قال أبو حنيفة لأن وجود سبب القتل هو بمنزلة وجود القتل، وإن لم يكن خرج فالمذهب أنه لا يذهب لأنه لم يوجد شيء من أسبابه، والإحرام ليس بسبب لوجوب الجزاء، ومن أصحابنا من ذكر فيه وجهاً آخر: وهو ضعيف وعلى ما ذكرنا لو جرح آدمياً ثم قدم الكفارة على موته يجوز، وإن لم يكن جرحه لا يجوز.

فرع

يجوز تقديم كفارة الظهار على العود ولا يجوز تقديمها على الظهار، وقيل: فيه وجه آخر لا يجوز تقديم كفارة الجماع في صوم رمضان على الجماع بلا خلاف.

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

(٢) كلمة غير واضحة بالأصل.

مسألة: قال(١): وإن تَسَلَّفَ الوالي لَهُمْ فهَلَكَ منهُ قَبْلَ دفعِهِ إليهِمْ وقد فَرَّطَ أو لَمْ يُفَرِّطْ فهُوَ ضَامِنٌ.

وهذا كما قال: إذا استقرض الوالي للمساكين من لا يلزمه أو استعجل لهم قبل الحلول ممن يلزمه الزكاة بالحول لا يخلو من أربعة أحوال، أحدها: أن يكون من غير مسألة رب المال وغير مسألة أهل السهمان، ولكنه رأى بأهل السهمان حاجة وفاقة فلا يخلو إما أن يتلف في يده أو يدفعها إليهم فإن تلفت في يده فهي من ضمانه يلزمه في خاص ماله ويستقر عليه [٧٩أ/ ٤] الضمان ولا يرجع الإمام به على المساكين فرّط أو لم يفرّط فيه لأن المساكين هم أهل رشد لا يولى عليهم فلا يجوز أن يتعجل لهم حقهم برأيه إلا بشرط السلامة والضمان، وليس لولي اليتيم إذا استقرض له عند علمه بحاجته فهلك في يده من غير تفريط فلا ضمان لأنه مولى عليه ولهذا يتصرف فيه له ولا يتصرف الإمام في مال الزكاة للمساكين من غير ضرورة، ومن أصحابنا من أهل خراسان من قال: فيه وجه آخر: أنه لا يضمن لأن حاجاتهم كمسألتهم من الإمام ذلك وليس بشيء، وإن دفعها إليهم فإن حال الحول ولم يتغير الحال فقد وقعت الزكاة موقعها وإن حال الحول وقد تغير حال الدافع أو المدفوع إليه، رجع رب المال على الإمام ورجع الإمام على المساكين، وقال أبو حنيفة: الضمان على المساكين فقط وهذا غلط به ما كان له أن يحل لهم حقهم برأيه.

فرع

لو رأى الإمام بأطفال المساكين حاجة إلى التعجيل وكانوا يتامى فاستسلف لهم فتلف في يده من غير تفريط ففيه وجهان، **أحدهما**: وبه قال أبو إسحاق: ليس له ذلك فإن فعل كان ضامناً لأن لهم حقاً في خمس الخمس وسهماً فيه يستغنون به عن غيره، [٧٩ب/ ٤] **والثاني**: وبه قال ابن أبي هريرة: له ذلك ولا ضمان عليه لأنهم ممن يستحقون الزكاة عند وجوبها وهم في ولايته والحالة الثانية: أن يكون ذلك التسلف بمسألة أهل السهمان دون رب المال، فتغيرت حالهم أو حاله فإن بلغها من ضمان المساكين سواءً تلفت في يد الإمام أو في أيديهم لأنه وكيلهم ولكن رب المال يطالب الإمام لأنه هو الآخذ منهم حتى يطالب الإمام المساكين، وقال القفال: إذا علم المالك أنه أخذ بمسألة المساكين لا يطالب الإمام بحال بخلاف الوكيل يطالبه التابع بالثمن، لأنه طريقه والتزم ذلك بالعقد بخلاف الإمام وهذا أقيس، والحالة الثالثة: أن يكون ذلك بمسألة أرباب الأموال دون المساكين، فالإمام وكيل أرباب الأموال دونهم فإن تلفت في يده فهي من ضمان رب المال، فإن تلفت في أيديهم رجع عليهم ولا يرجع على الإمام لأنه لا ضمان على الوكيل، والحالة الرابعة: أن يكون بمسألتهما جميعاً فأيهما تغلب فيه وجهان، **أحدهما**: تغلّب جنبة رب المال لأن جانبه. . . .(٢) لأنه

---

(١) انظر الأم (١/ ٢١٣).

(٢) موضع النقط بياض بالأصل.

يملك الدفع والمنع. **والثاني**: تغلب جنبة المساكين، لأن المنفعة ترجع إليهم وقد ذكرنا حكمها فإن قيل: إذا ضمن الإمام في الحالة الأولى [٨٠أ/ ٤] وجب أن لا يجوز له القبض أصلاً، قلنا: إنما جاز لأن اختياره يؤدي إلى ذلك لما رأى بهم من الفاقة والخلة فيجوز ذلك على شرط السلامة، كما لو كانت عند رجل وديعة فجاء رجل وقال: أنا وكيل فلان بقبضها منك فصدقه يجوز له تسليمها إليه بشرط السلامة حتى لو أنكر المالك الوكالة فإنه يضمن، كذلك هاهنا فإذا تقرر هذا فكل موضع قلنا: يرجع إليهم فإن كانت تالفة استرجع قيمتها هكذا أطلق أصحابنا، وقال بعض أصحابنا بالعراق: إن خرج المدفوع إليه من استحقاق الزكاة يسترجع منه مثلها وجهاً واحداً، وإن خرج الدافع ممن تجب عليه الزكاة فيه وجهان، كوجهي أصحابنا فيمن أقرض حيواناً هل يجب على المستقرض رد مثله؟ أو قيمته ويفارق المسألة قبلها، لأن هناك يسترجع في حق الفقراء فيسترجع المثل لأنه لا يجوز في حق الزكاة غير الحيوان وهاهنا يسترجع في حق نفسه فتجب القيمة ذكره في «الحاوي»[1] ثم إذا رجع بالقيمة حتى يقوم فيه وجهان:

أحدهما: حين الدفع إليهم لأنهم ملكوا حينئذٍ كما يقول في الصداق وهو الصحيح.

والثاني: حين التلف كالعارية وهذا لأنه لو كان موجوداً رجع به فإذا كان تالفاً رجع بقيمته في تلك الحالة، وإن كانت باقية بحالها [٨٠ب/ ٤] لم تزد ولم تنقص يسترجع عنها ثم إن كان العارض موت المسكين فرأى الرائي أن يرده على وارثه وهو جاز، وإن كانت زائدة فإن كانت الزيادة غير متميزة رجع بها مع الزيادة فإن كانت الزيادة متميزة كانت الزيادة لوارث المسلمين لأنه ملك بالقبض، وإن كانت ناقصة فإن كان النقصان غير متميز كالهزال رجع بها ناقصة ولا يستحق أرش نقصانها كالمفلس إذا انتقص المباع في يده لا يضمن النقصان عند رجوع البائع في المبيع بعيب الإفلاس، نص عليه في «الأم»، وقيل: هل يغرم النقص؟ وجهان:

أحدهما: يغرم لأن ما يضمن عينه يضمن نقصه وهو غلط، فإن رأى الوالي أن يرده على وارثه لم يجز للنقص إلا أن يكون بعد النقص على وصف مال الدافع فيجوز، وإن كان النقصان متميزاً كبعيرين تلف أحدهما وبقي الآخر يرجع بالباقي وبمثل الثالث في أحد الوجهين، وبقيمته في الوجه الآخر، ومن أصحابنا من أهل خراسان من قال: هو كالقرض يملك يوم الإتلاف في أحد القولين فيغرم النقصان ويرد الزيادة مع الأصل على هذا القول وهذا غلط.

فرع

لو استعجل مسألة رب المال وهي باقية في يد الوالي له أن يسترجع قبل الحول ما لم يفرقها الوالي، فإن فرقها فلا [٨١أ/ ٤] رجوع إلا أن يتغير الحال على ما ذكرنا ولو

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ١٦٦).

استعجل بمسألة المساكين وكانت باقية في يد الإمام ليس لرب المال استرجاعها، لأن يد الوالي هاهنا يد أهل السهمان، وهناك يده يد رب المال.

فرع آخر

لو تعدى الإمام فيها يضمن قيمة الحيوان وجهاً واحداً لأنه يضمنها ضمان غصب بخلاف ما تقدم.

فرع آخر

.....[١] رب المال أن يتعجل الزكاة منه لهم ففعل وصرفها إليهم ثم عند الحول كان الدافع من يجب عليه الزكاة والمدفوع إليه من لا يستحق الزكاة قد ذكرنا أنه يسترجع فإذا استرجع هل يتعين عليه دفعها في الزكاة فيه وجهان، **أحدهما**: يتعين لأنه عينها بالتعجيل، **والثاني**: هو بالخيار بين دفعها أو دفع غيرها لأنها بعد الاسترجاع من جملة ماله هذا أصح عندي.

مسألة: قال[٢]: ولو استَسْلَفَ لرجُلَيْنِ بَعِيراً فأتلَفَاهُ وماتَا قَبْلَ الحَوْلِ فَلَهُ أنْ يأخُذَ منْ أموالِهِمَا لأهلِ السَّهمَانِ.

وهذا كما قال: اعلم أن في تعجيل الزكاة يعتبر ثلاثة أشياء صفة المعجل له وهو المسكين وصفة المعجل وهو رب المال وصفة المعجل منه وهو النصاب فأما صفة المعجل له فهي معتبرة في حالين: حالة الدفع وهي حالة التعجيل لصحة النية، وحالة احتساب المدفوع [٨١ب/ ٤] عن القرض وهي وقت الحول لصحة التعجيل، وكذلك صفة المعجل معتبرة في هاتين الحالتين لهذين المعنيين، وأما صفة لمعجل منه فهي معتبرة من وقت التعجيل إلى وقت الاحتساب في مسائل ذكرها هاهنا منها هذه المسألة، وأراد به لو استسلف الإمام لرجلين من المساكين بغير أمر رب المال قبل الحول ولا تأثير لذكر الرجلين إلا تحسين العبارة به في لسان العرب، وقوله: فأتلفاه وماتا قبل الحول لا تأثير للإتلاف أيضاً في هذه المسألة إلا المبالغة في بيان حكم المسألة، فله أن يأخذ من أموالهما أي: الإمام أن يأخذ هذا البعير المعجل إليهما إن كان قائماً وقيمته إن كان تالفا من أموالهما بغيرهما من أهل السهام للعلة التي ذكرها وهي أنهما لمّا لم يبلغا الحول....[٣] أنه لا حق لهما في صدقة خلت في حول لم يبلغاه أي: وإن وجد فيهما منعة الاستحقاق عند الدفع إذا لم يوجد وقت الاحتساب عن الفرض لم يكن لهما حق في هذه الصدقة، وإنما الحق لغيرهما ثم أوضح هذا بقوله: ولو ماتا بعد الحول كانا قد استوفيا الصدقة أي: لوجود الصفة فيهما في الحالتين، وقال أبو حنيفة: لا يسترجع ذلك وتكون صدقة تطوع وهذا غلط، لأنه دفع الزكاة على أن تقع موقع الفرض [٨٢أ/ ٤] فإذا لم تقع استرجع كما لو دفع إلى من

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

(٢) انظر الأم (١/ ٢١٣).

(٣) موضع النقط بياض بالأصل.

ظاهره الإسلام ثم بان له كفره استرجع، ويؤكده أن المقصود بتعجيلها إسقاط الفرض، فإذا لم يسقط استرجع.

فرع

لو شك في موته هل كان قبل الحول أم بعده ففيه وجهان، **أحدهما**: يسترجع اعتباراً بالنفس في التعجيل والشك في الجواز، **والثاني**: لا يسترجع اعتباراً بأنه ملك بالقبض فلا يجوز الاسترجاع بالشك، فعلى هذا يجزي عن فرض رب المال لأن الاسترجاع إذا لم يجب الإخراج ثانياً، وهذا أقرب.

مسألة: قال[1]: ولو أيْسَرا قَبْلَ الحَوْلِ.

الفصل

وهذا كما قال: أبدل الشافعي هاهنا تصوير موتهما بيسارهما قبل الحول فينظر فإن كان اليسار مما دفع هؤلاء يسترجع شيئاً لأنا دفعنا إليه ذلك يستغنى به، هكذا لو تصرف فيه واستغنى بذبحه ونمائه لا يسترجع منه ووقعت الصدقة موقعها، وإن كان اليسار من غيرما دفع هو إليه إما بميراث أو هبة من الغير تسترجع منه ذلك، لأنه خرج عن أن يكون مستحقاً للصدقة قبل تمام الحول فصار كما لو مات.

فرع

لو أيسر ثم افتقر فحال الحول وهو فقير فيه وجهان، **أحدهما**: يسترجع لأنه خرج بالغنى من أن يكون من أهل الصدقة فبطل الدفع الأول، **والثاني**: وهو الصحيح لا يسترجع لأن الاعتبار [٨٢ب/ ٤] بآخر الحول.

فرع آخر

لو عجل إلى غني على أنه إن افتقر عند الحول كان عن زكاته وإلا استرجعها منه لا يجوز ذلك، لأن الزكاة إنما رخص في تعجيلها رفقاً بالفقراء، ولا فرق في تعجيلها للغني وإنما هو عبث ولهو فلم يسقط به الفرض، فإن قيل: إذا كان الاعتبار بآخر الحول يجب أن يجوز هاهنا كما قلتم: إذا أوصى لوارثه ثم صار غير وارث تصح الوصية لأن الاعتبار في الوصية بحالة الموت، قلنا: بالوصية يقصد الرفق بعد الموت لأنه حالة زوال ملكه عنه وهاهنا القصد من التعجيل الرفق بالفقراء حال إخراجه وتعجيله، فإذا كان غنياً فلا رفق فيه فلا يجوز.

مسألة: قال[2]: ولو عَجَّلُ زكاةَ مائَتَي دِرْهَم قَبْلَ الحَوْلِ ثمَّ هَلَكَ مالهُ قَبْلَ الحَوْلِ ثمَّ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ عِنْدَ المُعطي لمْ يَكُنْ لهُ الرُّجوعُ بهِ.

وهذا كما قال: إذا تولى رب المال تعجيل زكاته إلى الفقير قبل تمام الحول ثم تغير حاله فإن كان شرط أنه عجلها رجع عليه بها، وإن لم يكن شرط تعجيلها لم يكن له أن

---

(١) انظر الأم (١/ ٢١٣).

(٢) انظر الأم (١/ ٢١٤).

يسترجعها، لأنه متهم في قوله: إني كنت عجلتها ويجوز أن يكون قد أدى واجباً عليه أو تطوع به ويفارق الإمام، فإن له أن يسترجع، وإن لم يقل ذلك لأنه وليهم ثابت الولاية عليهم ولا يتهم في بابهم، فإن قيل: [٨٣أ/ ٤] أليس إذا دفع إلى رجل مالاً ثم اختلفا؟ فقال الدافع أقرضتك وعليك مثله، وقال المدفوع إليه: وهبته فالقول قول الدافع فقولوا مثله هاهنا قلنا: الفرق أن قوله هذه زكاتي وصدقتي الظاهر منه زكاة واجبة في الحال أو صدقة واجبة أو صدقة تطوع، فإنما ادعى أنه عجلها لم يقبل وليس كذلك إذا دفع إليه مالاً وقال: تصرف فيه فإنه لا ظاهر يدل على أنه هبة فرجعنا إلى قول الدافع في ذلك ولا يعتبر أن يشترط الرجوع بل يكفي أن يذكر التعجيل، لأن حكم التعجيل الرجوع عند تلف ماله، ولو لم يذكر التعجيل ولكن صدقه الفقير أنه كان تعجيلاً فله الاسترجاع أيضاً، فإن لم يصدقه وقال: لا أعلم ذلك فالقول قوله إن كان حيّاً، أو قول وارثه إن كان ميتاً وهل عليه اليمين فيه وجهان، **أحدهما**: لا يمين عليه لأن الظاهر من قوله هذه زكاتي أو صدقتي أنها واجبة عليه فهو مكذب لنفسه فيه الآن فلا يجب عرض اليمين لأجل. **والثاني**: وبه قال أبو يحيى البلخي: يلزمه اليمين لأن الدعوى محتملة وما في يده مدع فافتقر دفع الدعوى إلى يمين فعلى هذا يحلف هو أو وارثه على نفي العلم ولو اختلفا في الشرط فقال رب المال: شرطتُ التعجيل فلي الرجوع [٨٣ب/ ٤] فأنكر الفقير الشرط فيه وجهان، **أحدهما**: القول قول رب المال مع يمينه وله الرجوع لأنه على أصل ملكه لم يقر بما يزيله عنه والمدفوع إليه هو مقر له بالملك مدع لما يزيله، **والثاني**: القول قول الفقير مع يمينه على البت وجهاً واحداً: لأنه ملك الأخذ وادعى عليه الاستحقاق فكان على أصل تملكه ما لم يُقم بينة، ومن أصحابنا من أهل خراسان من ذكر فيه طريقة أخرى فقال: نص في «الأم» أنه يسترجع ونص في رب المال أنه لا يسترجع، وعلق القول فيه في حرملة ولم يفصل بين الإمام ورب المال ففيه ثلاث طرق، إحداها: كلتا المسألتين على قولين، والثانية: الفرق على ما ذكرنا، **والثالثة**: هما على حالين فحيث قال في «الأم»: يسترجع هو إذا أعلم المسكين أنها صدقة مفروضة وهذا الحكم لو أعلم رب المال وحيث قال: ليس لرب المال الاسترجاع أراد إذا لم يعلمه ذلك وهكذا الإمام قال هذا القائل وهذه الطريقة هي أصح والأمر عندي على ما تقدم، ذكره وهذا كله غير صحيح.

فرع

لو عجل خمسة دراهم عن مائتي درهم فلما قرب الحول أتلف درهماً منها لم تلزمه الزكاة، وهل له أن يسترجع ما عجله فإن لم يكن شرط التعجيل لم يكن له استرجاعه [٨٤أ/ ٤] وإن كان شرط الاسترجاع فقد خرّج أبو سعيد الإصطخري فيه وجهين، **أحدهما**: له أن يسترجع كما لو تلف بنفسه لأن الزكاة سقطت عنه في الحالتين، **والثاني**: ليس له ذلك لأنه متهم في إتلاف درهم لاسترجاع خمسة.

مسألة: قال[١]: ولو ماتَ المُعطي قَبْلَ الحَوْلِ وفي يَدِ رَبِّ المالِ مائتا دِرهمٍ إلاَّ خَمْسَةَ دَرَاهم فلاَ زَكَاةَ عليهِ.

وهذا كماً قال: إذا عجل زكاة ماله فمات المعطي قبل الحول فإن لم يكن اشترط أنه زكاة ماله عجلها لم يكن له أن يسترجعها عى ما ذكرنا، ورجع إلى ما بقي من ماله فإن كان نصاباً زكى، وإن كان دونه فلا زكاة عليه.

قال الشافعي[٢]: وما أعطى كما يصدق به أو أنفقه في هذا المعنى يعني كما لا يسترد في حياته لأنه تطوع به، فكذلك بعد وفاته، وإن كان قد شرط أن زكاة ماله عجلها قبل وجوبها استرجعها فإن كان أقل من النصاب وقد تمَّ بهذا الذي استرجع النصاب قال أصحابنا: هل يستأنف الحول؟ وجهان:

أحدهما: لا يستأنف لأن الزكاة المعجلة في الحكم كأنها عى ملكه بدليل جوازها عن فرضه في آخر الحول ولأن حكم الحول ثابت بحاله كما كان لم ينقطع بتعجيلها فكيف يجوز أن يقال يستأنف الحول.

والثاني: إن كان المال دراهم أو دنانير لا يستأنف [٨٤ب/ ٤] الحول، وإن كان حيواناً يستأنف لأن الحيوان الذي عجله يصير بمنزلة ما في الذمة ولا زكاة في الحيوان الذي في الذمة بخلاف النقد وهذا غلط، لأنه لا فرق على ما ذكرنا أن حكم الحول جاز عليها، ومن أصحابنا من قال: إن كان ما استرجعه دراهم عن دراهم فعليه الزكاة سواءً استرجع عين ماله أو مثله لأن التعجيل لما لم يجز صار فرضاً في ذمة الفقير والقرض ومن يجب ضمه إلى المال الناض ويزكيان، وإن كان ما استرجعه ماشية عن ماشية فإن استرجع مثله أو قيمته فلا زكاة ويستأنف الحول، لأن البدل المأخوذ عن التعجيل هو كالبدل المأخوذ عن المبيع ولو كان باع منها شاة بشاة استأنف الحول، وإن استرجع ما عجله في وجوب الزكاة وجهان:

أحدهما: يجب لأن ما عجله مضموم إلى ما بيده على ما ذكرناه.

والثاني: يستأنف الحول لأن ما عجله، إما أن يكون زكاة لا ترتجع أو قرضاً يرتجع فلما بطل كونه زكاة ثبت كونه قرضاً، ومن أقرض حيواناً لم يلزمه زكّى به بخلاف من أقرض الدراهم وهذا لأن زكاة الماشية لا تجب إلا بالسوم والسوم لا يتصور فيما في الذمة والأول أصح.

مسألة: قال[٣]: ولو كانَ لرجلٍ مالٌ لا تَجِبُ في مِثْلِهِ الزَّكاة.

الفصل

وهذا كما قال: [٨٥أ/ ٤] إذا أخرج خمسة دراهم ولا نصاب عنده فقال: إن ملكت مائتي درهم فهذه زكاتها لم يجز لأن الزكاة تتعلق بالحول والنصاب وقدمها في السببين

---

(١) انظر الأم (١/ ٢١٤).
(٢) انظر الأم (١/ ٢١٤).
(٣) انظر الأم (١/ ٢١٤).

فلا يجوز كما لو قدم الكفارة على اليمين والحنث لا يجوز.

فرع

لو شك هل استفاد مالاً من أبيه الغائب بموته فأخرج خمسة دراهم فقال: إن كان مائتي درهم حصلت في ملكي عنه فهذه زكاته لم يجز لأنه شاك في حصول السبب فنيته لا تصح، بخلاف ما لو قال: إن كان مالي الغائب سالماً فهذه زكاته، فإنه يجوز لأن الأصل بقاء المال، وفي المسألة الأولى الأصل العدم.

فرع آخر

لو عجل زكاة ماله ثم مات قبل الحول قال في القديم: تبنى الوراثة حولهم على حول الميت لأنهم يردون المال بما تتعلق به الحقوق كما يرثون التبعض بما تتعلق به من حقوق الشفعة وغيرها، وقال في الجديد: وهو الصحيح يستأنفون الحول لأنه يجدد ملكهم كما لو ملك بسائر وجوه الملك، فإذا قلنا: بالأول يجزي ما أخرجه عن زكاتهم، وإن قلنا بالثاني فهل يجزي ما أخرجه الميت عن زكاتهم، قال في «الأم»: وبه قال أصحابنا: يجزيهم لأنهم لما قاموا مقامه في قضاء دينه واقتضائه قاموا مقامه في تعجيل زكاته ومن أصحابنا من [٨٥ب/ ٤] قال: لا يجزيهم لأنهم لما استأنفوا الحول يصير تعجيلاً قبل وجود النصاب والحول، ثم على المذهب إن كان نصيب كل واحد منهم نصاباً أجزاهم ولا كلام، وإن كان نصيب كل واحد منهم أقل من النصاب فإن اقتسموا قبل الحول سقطت الزكاة عنهم ونظر فيما عجله المورث، فإن كان قد شرط أنه زكاة عجلها قبل الوجوب كان لهم الاسترجاع، وإن لم يشرط ذلك لم يكن لهم الاسترجاع وهذا حكم الاسترجاع، إذا قلنا: لا يجوز ما أدى عن الوارث وإن لم يقتسموا مال الميت حتى تم الحول فإن كان حيواناً يثبت فيه حكم الخلطة قولاً واحداً والزكاة واجبة عليهم فيه، وإن كان غير الحيوان ففي ثبوت حكم الخلطة قولان، فإذا قلنا: لا يثبت سقطت الزكاة وحكم الاسترجاع على ما ذكرنا، وإن قلنا: يثبت فما عجله الميت يجزي عنهم.

فرع آخر

ذكره والدي رحمه اللّه: لو كان عنده خمس وعشرون من الإبل ولم يكن عنده بنت مخاض فجوز له إخراج ابن لبون فمات قبل إخراجه فأراد الوارث ابن لبون وعنده بنت مخاض جاز له ذلك، لأنَّ الزكاة وجبت على المورث وهو نائب عنه في الإخراج فلم يعتبر حاله كما لا يعتبر حال الوكيل [٨٦أ/ ٤] بخلاف ما لو حال الحول بعد موته.

فرع آخر

ذكر والدي رحمه اللّه: لو عجل زكاة خمس وعشرين فأخرج ابن لبون لأنه لم يكن في ملكه ابنة مخاض ثم استفادها قبل تمام الحول جاز ذلك ولا يلزمه دفع بنت مخاض، ولا استرجاع ابن لبون لأن الاعتبار بوقت الإخراج بدليل أنه لو حدث عيب

يمنع الجواز ابتدأ في ابن لبون الذي أخذه المسكين قبل الحول جاز، وإن لم يجز دفع المعيب ابتدأ عن الزكاة، قال ويحتمل وجهاً آخر: عليه إخراج ابنة مخاض والأولى أولى، وقال القاضي الإمام الحسين: الأصح الوجه الثاني، لأن الأبدال لا يصار إليها قبل وجوب المبدل كالتيمم لا يجوز قبل دخول الوقت.

مسألة: قال(١): ولو عَجَّلَ شاتَيْنِ مِنْ مائَتَيْ شاةٍ فحَالَ الحَوْلُ وقد زَادَتْ شاةٌ أَخَذَ مِنها شاةً ثالثةً.

وهذا كما قال جملة هذا الفصل أنه إذا وجد سبب وجوب الزكاة فأخرجها معجلا فلا اعتبار في قدر ما يجب عليه من الزكاة بوقت الاحتساب والمعجل في هذا الاعتبار هو في حكم القائم في ملكه المضموم إلى ماله فإذا عجل شاتين من مائتي شاة فحال الحول وقد زادت شاة أخذت منها شاة ثلاثة، لأن الشاتين المعجلتين كالقائمتين في ملكه بدليل احتسابهما عن [٨٦ب/ ٤] الفرض وقت الحول وإذا كان كذلك فيكون له عند الحول مائتا شاة وشاة ففيها ثلاث شياه وقد عجل شاتين فعليه شاة ثالثة خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: تقديمه الشاتين يسقط عنه وجوب الشاة الثالثة لأنه ليست في يده وقت الحول إلا مائة وتسع وتسعون شاة وفيها شاتان، وقد عجلهما فرد عليه الشافعي فقال: لا يسقط تقديمه الشاتين الحق عليه في الشاة الثالثة لأن الحق إنما يجب بعد الحول ويحتسب له ذلك المعجل عن الواجب عليه بعد الحول فدل أن ذلك المعجل كالقائم في ملكه وقت الحول، وإن كان تالفاً مشاهدة فيجعل كالقائم في وجوب الثالثة حكماً أيضاً، ثم استشهد بالعكس فقال: كما لو أخذ منها يعني من المائتين قبل الحول شاتين فجاء الحول وليست فيها إلا شاة فإن تلفت منها مائة ردت عليه شاة اعتباراً بوقت الاحتساب لا بوقت التعجيل، وإنما لم يعجله في هذه المسألة متطوعاً بما عجل من الشاة الثانية لأنه صور المسألة في الإمام دفع إليه الشاتين، والإمام في الظاهر لا يأخذ إلا الفرض، ولا يدفع إليه إلا الفرض، فلهذا كان له استرداد إحدى الشاتين عند تلف نصف ماله وأيضاً لو قلنا: لا يلزمه شاة أدى إلى الضرر [٨٧أ/ ٤] بالمساكين وقد جوز التعجيل رفقاً لهم فيستحيل أن يكون مؤدياً إلى هذا الضرر.

باب النية في إخراج الصدقة

مسألة: قال(٢): وإذا وَلِي الرَّجلُ إخراجَ زَكاتِهِ لم يُجْزِهِ إلاَّ بنِيَّةِ أَنَّهُ فَرَضٌ.

وهذا كما قال الزكاة تفتقر إلى النية كسائر العبادات إلا أنه تجري النيابة في نيتها كما تجري في إخراجها، وقال الأوزاعي: لا تفتقر الزكاة إلى النية أصلاً كالدين وهذا غلط، لأنها عبادة تسوغ نقلاً وفرضاً كالصلاة فإذا تقرر هذا فالكلام في ثلاثة فصول فيمن ينوي وفي وقت النية وكيفية النية، فأما الناوي فإن كان يخرجها رب المال نوى، وإن كان يخرجها ولي المحجور عليه لصغر أو جنون نوى وليه، وإن كان الوالي

---

(١) انظر الأم (١/ ٢١٤).

(٢) انظر الأم (١/ ٢١٥).

يخرجها نوى الوالي، وأما وقت النية فالعبادات على أربعة أضرب، منها: ما لا يجوز تقديم النية عليه ومن شرطه، إن تقارن النية أوله كالصلاة والطهارة والحج والعمرة، ومنها: ما يجوز تقديمها على أوله ولا يجوز تأخيرها عن أوله وهو صيام الفرض، ومنها: ما يجوز تقديمها وتأخيرها عنه وهو صيام التطوع، ومنها: ما اختلف القول فيه وهو الكفارة والزكاة فقد قال في كتاب الأيمان: ولا تجزيه [٨٧ب/ ٤] كفارة حتى يقدم قبلها النية أو معها ولا فرق فيها بين الكفارة والزكاة، فاختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال: إن قدم النية عليها واستصحبها إلى وقت إخراجها يجوز، وإن غربت عنه لا يجوز وأراد الشافعي بما قال في الكفارة: أن ينوي قبلها ويستصحبها قال القاضي الطبري: وهذا أشبه بمذهب الشافعي في «الأم»، لأنه لا يتعذر عليه أن ينوي عند ابتدائها فيلزم، ومن أصحابنا من قال: يجوز فيهما كما نص عليه في الكفارة، لأنه يدخلهما النيابة فلو قلنا: لا يجوز تقديم النية لما جاز أن يوكل في إخراجهما لأنه إذا وكل كانت نيته متقدمة عليها، والاعتبار بنية الموكل دون الوكيل وهذا أصح عندي واختاره مشايخ خراسان، وكما يمكنه أن ينوي في ابتدائهما يمكنه أن لا يوكل في أدائهما حتى لا تقدم النية أو تعتبر نية الوكيل عند ابتدائهما، ومن أصحابنا من ذكر وجهاً: أنه يعتبر نية الوكيل عند الدفع لتقارن النية إخراج الزكاة ذكره القاضي الطبري وهو ضعيف عندي، فإن قيل في الحج: تدخل النيابة أيضاً ثم لا يجوز تقديم النية عليه، قلنا: هناك نية النائب شرط فلا يعرى أوله عن النية ونية الوكيل في الزكاة ليست بشرط وربما لا يعرف الوكيل [٨٨أ/ ٤] أنها زكاة، ولا تصح منه النية بأن يكون كافراً بخلاف الحج فدل على الفرق، ومن أصحابنا من ذكر وجهاً آخر: أنه لا يجوز أن يوكل كافراً في أداء الزكاة ويجوز أن يوكل صبياً لأنَّ نيته صحيحة، وفيه وجه آخر: أنه لا يجوز لأنه غير مكلف كالمجنون حكاه والدي رحمه الله وهو ضعيف.

وأما كيفية النية فهي: أن ينوي نية يتميز المخرج عن النافلة مثل أن ينوي أنه زكاة ماله أو فرض تعلق بماله فإنه نية الزكاة في الحقيقة نص عليه في «الأم»، ولو قال: هذه زكاتي مطلقاً قال أصحابنا: يجوز وذكر بعض أهل خراسان: أنه لا يجوز، والأول أصح، لأن هذه عبارة عن الفريضة، ولو قال: فرضي ظاهر ما نص عليه الشافعي أنه يجوز وليس عل ظاهره بإجماع أصحابنا، ومعنى النص إذا قال: صدقة مالي فريضة ولو نوى بقلبه ولم يتلفظ بلسانه لا شك أنه يجوز ولو تلفظ بلسانه ولم ينو بقلبه قال في «الأم»(١): سواء نوى في نفسه أو تكلم بأن ما أعطى فرضي فأقام الكلام مقام النية كما أقام أخذ الإمام مقام النية وعلل في «الأم» فقال: وإنما منعني أن أجعل النية في الزكاة كنية الصلاة لافتراق الصلاة والزكاة في بعض حالهما إذ يجوز الزكاة قبل وقتها ويجوز أن يأخذها [٨٨ب/ ٤] الوالي من غير طيب نفسه فتجزي عنه وهذا لا يجوز في

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٩).

الصلاة، وهذا اختيار القفال وجماعة أصحابنا، واستدلوا بأن إخراج الزكاة يجوز في حال الردة والمرتد ليس من أهل نية القوية فدل أنه يكفي القول فيه، وقال بعض أصحابنا: وهو اختيار صاحب «التقريب» يحتاج أن ينوي بقلبه وأولوا النص بأنه أراد بقول هذا مع النية بالقلب لأن محل النية في جميع العبادات القلب وهذا التأويل خطأ لما ذكر من صريح العلة.

فرع

لو تصدق بجميع ماله ولم ينوِ الزكاة لم يجزه عن الزكاة، وقال أصحاب أبي حنيفة: يجزيه استحساناً وهذا لا يصح لأنه لم ينو الفرض كما لو صلى مائة ركعة بنية التطوع لا يجزيه عن الفرض ولو تصدق ببعضه قال محمد: أجزأه عن زكاة ذلك البعض، وقال أبو يوسف: لا يجزيه لأنه لم يزل ملكه عن جميعه.

مسألة: قال[١]: ولا يُجْزِئهُ ذَهَبٌ عن وَرِقٍ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا أخرج غير ما وجب عليه باعتبار القيمة لا يجوز سواءً أخرج الدراهم عن الدنانير أو الدنانير عن الدراهم، أو ما لا إخراج عنهما بالقيمة، وقال أبو حنيفة: يجوز أن يخرج بقيمته كل مال، وقال مالك: يجوز الذهب عن الورق والورق عن الذهب [٨٩أ/ ٤] ولا يجوز غير ذلك من الأموال وبه قال أحمد في رواية وهذا غلط، لما قال الشافعي، لأنه غير ما وجب عليه فلا يجوز كما لو أخرج السكنى لا يجوز.

مسألة: قال[٢]: ولو أَخرَجَ عشرةَ دراهمٍ فقالَ: إنْ كان مالي الغائبُ سَالماً فهذه من زَكاتُهُ أو نافِلَةٌ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا كان له مال غائب زكاته عشرة دراهم فأخرج العشرة إلى أهل السهمان، وقال: إن كان مالي الغائب سالماً فهذه زكاته أو نافلة فكان ماله سالماً لم يجزه ذلك عن زكاته وكانت الزيادة باقية عليه لأنه جعل النية مشتركة بين النفل والفرض، ولو رتب النية فقال: إن كان مال الغائب سالماً فزكاته، وإن كان تالفاً فنافلة، صحت النية فإن كان سالماً كان عن فرضه، وإن كان تالفاً كان نافلة، قال الشافعي[٣]: لإن أعطاه عن الغائب هكذا وإن لم نقله يعني لو قطع في نيته بأن هذا عن مالي الغائب لا يكون إلا هكذا فيكون عنه إن كان سالماً وإلا فيكون نافلة، فإذا لم يقطع بنية يجوز أيضاً فإن قيل: أليس نقل الصدقة لا يجوز عندكم في أحد القولين،

---

(١) انظر الأم (١/ ٢١٥). (٢) انظر الأم (١/ ٢١٥).
(٣) انظر الأم (١/ ٢١٦).

وجوزتم هاهنا نقل الصدقة عن بلد المال، قيل: الشافعي ذكر هذا على القول الذي جوّز نقل الصدقة أو إذا كانت [٨٩ب/ ٤] المسافة قريبة أو لم يكن في بلده أهل السهمان.

فرع

لو قال: إن كان مالي الغائب سالماً فهذه زكاته، وإن لم يكن سالماً فهذه زكاة مالي الحاضر يجوز لأنه قطع نية الفرض وإنما رتب المال فلم يمنع ذلك جوازها، ولو قال: هذه زكاة مالي الغائب إن كان سالماً ولم يزد عليه فكان ماله تالفاً فأراد أن يصرفها إلى الحاضر لم يجز، لأنه عينها في مال بعينه فلا يجوز أن يصرفها إلى غيره، وقال في «الشامل»: يحتمل أن يجوز لأنها لم تصر زكاة بعد.

فرع آخر

لو أخرج خمسة ونوى بكلها الزكاة والتطوع لم يجزه عن الزكاة وكانت تطوعاً وبه قال محمد، وقال أبو يوسف: يجزيه عن الزكاة وهذا غلط، لأنه يشرك بين النفل والفرض.

فرع

لو لم يعلم أن ماله الغائب ذهب أو ورق أو ماشية فأخرج خمسة دراهم أو نصف دينار أو شاة على الظن لم يجز، وإن أخرج جميع ذلك ونوى به الزكاة جاز، وإن لم يعين.

فرع آخر

لو كانت له مائتا درهم وعرض للتجارة بمائتي درهم فأخرج خمسة ونوى فرض الزكاة ولم يعين إحدى المائتين يجوز، وكذلك لو قال: هي عن الدراهم فإن كانت تالفة فعن الفرض فإنه يجوز، وإن قال هي عن [٩٠أ/ ٤] أحدهما ثم عين بعد ذلك بقلبه أو لم يعين يجوز وهذا لأنه لا يحتاج إلى تعيين النية كالكفارة سواء.

مسألة: قال[1]: ولو أخرَجَها وهيَ خمسةُ دراهمٍ لتقسيمها فهَلَكَ مالُهُ ـ يعني المخرج منه قبل إمكان الأداء ـ كانَ لهُ حبسُ الدَّراهم.

وهذا على القول الذي يقول إمكان الأداء هو من شرائط الوجوب وقد تقدمت هذه المسألة، وكذلك ما ذكر بعد هذه المسألة إذا تلفت هذه الخمسة بقي أصل المال ولو أخرجها إلى الوالي ثم بان له أن المال كان هالكاً ليس له الرجوع إلا أن يكون باقياً عنده لم يصرفها إلى أهل السهمان فيستردها منه أو يصرفها في زكاة مال سواه.

مسألة: قال[2]: وإذا أخذَ الوالي منْ رجلٍ زكاةَ بلا نيةٍ في دفعها إليه أجزأت عنه.

وهذا كما قال: إذا أراد إخراج الزكاة فلا يخلو من ثلاثة أحوال، إما أن يليها بنفسه أو يدفعها إلى وكيله أو إلى الساعي فإن وليها بنفسه فقد ذكرنا حكم النية، وإن دفعها إلى وكيله فإن نويا معاً رب المال عند الدفع والوكيل عند الإيصال أجزأه، وإن لم ينو واحد منهما لم يجز، وإن نوى الوكيل دون الموكل لم يجز، وإن نوى الموكل دون

---

(١) انظر الأم (١/ ٢١٦).

(٢) انظر الأم (١/ ٢١٦).

الوكيل ففيه طريقان، قيل: قوله واحد يجوز وقيل: هو بناء على [٩٠ب/ ٤] ما ذكرنا من جواز تقديم النية على الدفع فإن قلنا: لا يجوز ذلك لا يجوز هاهنا، وإن دفعها إلى الوالي فإن نويا معاً أو نوى رب المال دون الوالي أجزأه قولاً واحداً، لأن يد الإمام يد المساكين فإنه يسقط فرضه بالدفع إليه، ولو دفع الزكاة إلى المساكين ولم ينو المساكين جاز فكذلك إذا لم ينو الإمام وإن نوى الوالي دون رب المال المذهب أنه يجوز، لأنه لا يدفع إليه إلا الفرض فاكتفى بالظاهر عن النية، ومن أصحابنا من قال: وهو الأقيس لا يجوز لأن الإمام كالوكيل في أنه نائب الفقراء، وتأؤل هذا القائل نص الشافعي على أن من امتنع من أداء الزكاة فأخذها الإمام منه قهراً فإنها تجزيه لأنه تعذرت النية من جهته فقامت نية الإمام مقام نيته، ومن أصحابنا من قال: في الحكم يجوز وفي الباطن لا يجوز وهو ضعيف، وإن لم ينو الإمام ولا رب المال نص في «الأم»: أنه يجوز لأنه قال: وإذا أخذ الوالي من رجل زكاة بلا نية من الرجل في دفعها إليه طائعاً كان الرجل أو مكرهاً ولا نية للوالي الأخذ في أخذها من صاحب الزكاة أو له نية تجوز وهذا لأن أخذ الإمام أو دفعه إلى الإمام الظاهر منه أنه [٩١أ/ ٤] فرضه لأنه لا يأخذ إلا الواجب ولا يدفع إليه إلا الصدقة الواجبة فقام ذلك مقام النية بخلاف ما إذا وكل ولم ينو لا الوكيل ولا الموكل لا يجوز لأنه ليس في دفعه إلى الوكيل ظاهر يدل على أنه فرضه، فلا بد من نية الموكل وهذا النص يمنع التأويل السابق، ومن أصحابنا من قال: لا يجوز هاهنا لأنه نفذت النية المشروطة في الأداء، ومن أصحابنا بخراسان من قال: إذا أخذ بالإكراه لا يجوز فيما بينه وبين الله تعالى وهل يجوز في الحكم وجهان، وهذا خلاف النص، وقال أبو حنيفة: لا يأخذ الإمام الزكاة من الممتنع بل يحبسه حتى يؤدي، قال الشافعي(١): كما ينوب عنه في القسم ينوب عنه في النية.

مسألة: قال(٢): وأُحِبُّ أنْ يَتَوَلَّىٰ الرَّجلُ قسمَتَهَا عنْ نَفْسِهِ.

الفصل

وهذا كما قال: هذه المسألة تنبني على أصل وهو أن المال ضربان، باطن وظاهر، وإن شئت قلت: صامت وناطق فالباطن يجوز أن يقسم زكاته بنفسه، وأما الظاهر فهل له أن يقسم زكاته بنفسه؟ فيه قولان، قال في القديم: ليس له ويجب دفعه إلى الإمام فإن فرقها بنفسه ضمن لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] وبه قال أبو حنيفة ومالك، وقال في الجديد: له ذلك وبه قال الحسن [٩١ب/ ٤] والنخعي ومكحول: لأنها زكاة واجبة كزكاة أمواله الباطنة، فإذا قلنا بقوله القديم لا يقال في هذا أفضل ولا غير أفضل، لأنه لا يجوز إلا وجهاً واحداً، فإذا قلنا بقوله الجديد: هل للإمام المطالبة؟ منهم من قال: لا يطالب إذا علم أنهم يؤدونها بأنفسهم كما لو علم أنهم يصلون لا يطالبهم بها، ومنهم من قال: له المطالبة إذا أدى اجتهاده إليه لا على

(١) انظر الأم (٢/ ١٩).
(٢) انظر الأم (١/ ٢١٦).

وجه الولاية بل جهة النيابة عن المستحقين وحثا عن الخروج عن حقوقهم لأنهم من أهل الرشد ولا تثبت عليهم الولاية وهل الأفضل أن يفرقها بتقسط أم يدفعها إلى غيره ليفرقها عنه؟ ينظر فإن كان ذلك الغير وكيلاً فالأفضل أن يفرقها بنفسه لأنه على يقين من فعل نفسه وهو في شك من فعل غيره ومعناه أن فعل الدفع إلى من هو مستحق لها في الظاهر يقين، فأما أن تكون وقعت موقعاً يقيناً فلا لأنه يعمل فيها بغالب الظن في الظاهر وزاد الشافعي في قسم الصدقات فقال: يجوز لأنه المحاسب بها والمسؤول عنها، وإن كان الغير هو الإمام لم يخل من أحد أمرين: إما أن يكون عادلاً أو جائراً، فإن كان عادلاً، فالمذهب إن دفعها إليه أفضل لأن ذمته تبرأ [٩٢أ/ ٤] بذلك عن الزكاة قطعاً والإمام أبعد من الخطأ في قسمها وأعرف بحال المستحقين وأراد الشافعي بما ذكر هاهنا إذا أراد الدفع إلى الوكيل أو أراد أن يتولى الدفع إلى الإمام بنفسه ولا يكله إلى غيره، ومن أصحابنا من قال: الأفضل تفريقها بنفسه أيضاً كما نص عليه هاهنا ليكون له إجراء التفريق والتكلف، كذلك بنفسه وهذا ليس بشيء لأنه علل فقال: لأنه على يقين من أدائها وهذا في الدفع إلى الإمام موجود وزيادة على ما ذكرنا، وإنما يقع الشك في الدفع إلى الوكيل، ومن أصحابنا من قال: أراد الشافعي هاهنا زكاة أمواله الباطنة فأما زكاة أمواله الظاهرة فالأفضل دفعها إلى الإمام، لأن الشافعي قال في آخر قسم الصدقات: ويعطى الولاة زكاة الأموال الظاهرة الثمر والزرع والمعدن والماشية، فإن أعطاهم زكاة التجارة والفطر والركاب أجزأتهم إن شاء اللّه.

وإن كان الأمام جائراً فاسقاً. قال صاحب «الإفصاح»: فيه وجهان، **أحدهما**: الأفضل أن يفرقها بنفسه لأنه ليس بموضع الأمانة لما ظهرت منه الجناية، **والثاني**: يدفعها إليه أيضاً وليس عليه من إثمها شيء لأن النبي ﷺ [٩٢ب/ ٤] قال: «سيكون بعدي أموراً تنكرونها فقالوا: يا رسول اللّه فما تأمرنا قال: أدوا حقهم وسلوا اللّه حقكم»(١) وقال في «الحاوي»(٢): للإمام أربعة أحوال، إحداها: أن يكون عادلاً في الزكاة وفي غيرها، فالأفضل دفعها إليه، والحالة الثانية: أن يكون عادلاً في الزكاة جائراً في غيرها فيه وجهان، **أحدهما**: دفعها إليه أولى أيضاً لأنه روى عن سهل بن صالح عن أبيه أنه قال: سألت سعيد بن مالك وقلت: عندي مال مجتمع يعني من مال الصدقة وهؤلاء القوم كما ترى فما أصنع به؟ قال: ادفعه إليهم، قال: وسألت أبا سعيد الخدري فقال مثل ذلك، وسألت أبا هريرة فقال مثل ذلك، وسألت عبد اللّه بن مسعود فقال مثل ذلك، **والثاني**: يفرقها بنفسه أولى، وإن كان جائراً في الزكاة وغيرها أو جائراً في الزكاة عادلاً في غيرها لا يجوز دفعها إليه وتفريقها بنفسه فإن دفعها إليه لم يجز، لأنه لم يصل إلى المستحق وهذا حسن.

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ٢٤١)، وأحمد (١/ ٣٨٤)، والبيهقي في «الكبرى» (١٦٦١٥).

(٢) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ١٨٦).

فرع

إذا قلنا بقوله القديم: فلم يبعث الإمام الساعي أو لم يقدر على الإمام يجب على رب المال أن يفرقها بنفسه وهو المذهب، لأنه حق الفقراء والإمام نائبهم [٩٣أ/ ٤] فإذا ترك النائب قبض الحق لا يجوز أن يترك أداءه، ومن أصحابنا من قال: أنه يتوقف حتى يطالبه الإمام لأنه مال حق القبض فيه إلى الإمام فإذا لم يطلبه الإمام لم يفرق هو كالخراج.

فرع

إذا علم الإمام أنه لا يؤدي الزكاة فقاتل فقتل إنما يقاتل لأن الزكوات كلها كانت تحمل إلى النبي ﷺ إلا أن عثمان فرض إلى أرباب الأموال باجتهاده فإذا ظهر منهم التقصير كانت له المطالبة، وقيل: لأن الزكاة حق اللّه تعالى وهو نائب اللّه تعالى ويتفرع على هذا أنه لو كان عليه كفارة أو منذور فامتنع من الأداء هل يطالبه الإمام وجهان مبنيان على هاتين العلتين.

باب ما يسقط الصدقة عن الماشية

قال: روي عن رسول اللّه ﷺ أَنَّهُ قالَ: «في سائمةِ الغنمِ زَكَاةٌ»(١).

وهذا كما قال: السائمة هي الراعية وسميت سائمة لأنها تسوم أي: ترعى فكل ماشية يجب الزكاة فيها لا تجب إلا إذا كانت سائمة للذر والنسل فإن كانت للعمل كالنواضح ونقل المتاع من بلد إلى بلد فلا زكاة فيها، كما يجب في السائمة، وقال داود في معلوفة الغنم لا يلزم الزكاة، وفي معلوفة الإبل والبقر يجب الزكاة لأن النبي ﷺ [٩٣ب/ ٤] خص الغنم وهذا غلط، لما ذكر الشافعي من الخبر وهو أن النبي ﷺ قال: في سائمة الغنم زكاة» فدل على أنه لا زكاة في غير السائمة وهذا استدلال منه بمفهوم الخطاب واحتج بالأثر فقال: روي عن بعض أصحاب رسول اللّه ﷺ «أنه ليس في البقر والإبل العوامل صدقة»(٢)، ومن أصحابنا بخراسان من قال: أراد به إذا كانت العوامل معلوفة فإن كانت سائمة يلزم فيها الزكاة لأن منفعتها أكثر فكانت أولى بوجوب الزكاة فيها وهذا خلاف ظاهر نص الشافعي، لأنه قال: فإن كانت معلوفة أو مستعملة فلا زكاة فيها، فأفردهما وهو قول أهل العراق أجمع ودليل ذلك أن نماء الرعي للذر والنسل لا يتم إذا كانت مستعملة، وإن لم تكن معلوفة فلا زكاة ثم أن المزني فصل بهذا الأثر قوله: حتى تكون سائمة فوهم أنه من جملة الأثر وليس كذلك بل هو من كلام الشافعي وهو أنه لما ذكر هذا الأثر في البقر والإبل عطف عليه فقال: وكذلك الغنم لا صدقة فيها حتى تكون سائمة فأخل المزني بالاختصار كما بيناه، ثم بين

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٣٧٢)، وأبو داود (٢/ ٩٧).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٠٣) عن ابن عباس.

الشافعي النكتة المفرقة بين السائمة والمعلوفة فقال(١): والسائمة الراعية [٩٤أ/ ٤] وذلك أن يجتمع فيها أمران إن لا يكون لها مؤنة في العلف ويكون لها نماء الرعي فتجتمع قلة المؤنة وكثرة النما لأنهما سبباً وجوب الزكاة التي هي مواساة، وإذا علفت فالعلف مؤنة يحيط بفضلها، وقال في «المختصر الكبير»: يحيط بكلها أو بعضها أي: العلف ربما يحيط بجميع نمائها وربما يحيط ببعض نمائها فيخرج به عن احتمال المواساة ثم رجح ذلك بقوله، وقد كانت النواضح على عهد رسول اللّه ﷺ ثم خلفائه فلم أعلم أحداً روى أنَّ رسول اللّه ﷺ أخذ منها صدقة ولا أحداً من خلفائه ثم في آخر الباب رجع إلى الرد على مالك أيضاً فقال: من مذهب مالك أنه لا زكاة في الذهب والورق إذا كانت مصوغة عن جهة النماء مع قوله ﷺ في الرقة ربع العشر(٢)، فجاز أن لا يلزم الزكاة في المعلوفة مع قوله ﷺ في أربعين شاة، وفي خمس من الإبل شاة(٣). إذ لا فرق بينهما، وأما قول داود أن النبي ﷺ قال في الإبل السائمة: «في كل أربعين بنت لبون»(٤).

مسألة: قال(٥): وإن كانتِ العَوَامِلُ تَرعَى مُدَّةً وتَترُكَ أُخرى.

الفصل

وهذا كما قال: الكلام الآن في [٩٤ب/ ٤] العلف الذي يسقط به حكم السوم وينقطع به حكم الحول اختلف أصحابنا فيه فقال أبو إسحاق: إذا علف اليوم واليومين لا يسقط الزكاة فاعتبر العلف في مدة لو لم يعلف فيها لتلفت وذلك ثلاثة أيام فأكثر، ومن أصحابنا من قال: قليل الزمان وكثيره فيه سواء قصد المالك أو علفه الغير ليلة من غير علمه لظاهر قول الشافعي، وهذا لأن السوم شرط في وجوب الزكاة فإذا عدم في قليل المدة أو كثيرها سقط حكم الحول كالنصاب والأول هو المذهب الصحيح، ومن أصحابنا من قال: إذا علفها دفعة ونوى القطع انقطع الحول نص عليه في الأم، وقد قال: في موضع آخر: لا زكاة حتى يسميها دهرها وهذا لأن النية قارنت الفعل المسقط للزكاة فسقطت، وإن قل الفعل ذكره القاضي أبو علي البندنيجي وهذا غريب، ومن أصحابنا بخراسان من قال: ينظر إلى أكثر الحول فإن علف في أكثر الحول سقطت وإلا فلا، وهذا ليس بشيء ويحكى هذا عن أبي حنيفة.

فرع

لو كان الرعي يكفيها ولكنه يعلفها أيضاً لا يتغير حكمها به، وإن كان الرعي لا

---

(١) انظر الأم (١/ ٢١٧).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٥١٨).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٥٤)، وأبو داود (٢/ ٩٨)، والدارقطني (٢/ ١٦)، والحاكم (١/ ٣٩٣).

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٢، ٤)، والنسائي (٥/ ١٥)، وابن خزيمة (٢٢٦٦)، والحاكم (٤/ ٣٩٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٣٩٠).

(٥) انظر الأم (١/ ٢١٨).

يكفيها يتغير حكمها بالعلف، وقد ذكر القفال: أنه لو كان يسرحها كل يوم وأراد ردها بالليل إلى المراح فألقى إليها [٩٥أ/ ٤] شيئاً من العلف لا ينقطع الحول وأراد به ما ذكرت ثم اعلم أن بعض أصحابنا قال: معنى لفظ المختصر وإن كانت العوامل ترعى مرة وتترك أخرى عن الرعي فتعلف وهذا خطأ، بل معناه وتترك أخرى عن الرعي فتستعمل، وإن لم يعلف بدليل أنه عطف عليه قوله أو كانت غنماً تعلف في حين وترعى في أخرى وحكم في هاتين المسألتين بأنه لا زكاة تغليباً للعطف على الرعي والاستعمال على السوم.

مسألة: قال[١]: «ولا صَدَقَةَ في خيلٍ».

الفصل

وهذا كما قال: عندنا أنه لا صدقة في الخيل إلا أن تكون للتجارة، وبه قال عمر وعلي وابن عمر رضي الله عنه، وأما مالك والليث والأوزاعي وسفيان الثوري وأبو يوسف وعمر بن عبد العزيز وعطاء والنخعي والشعبي والحسن وأحمد وإسحاق ومحمد رحمهم الله، وقال أبو حنيفة رحمه الله: يلزم في إناثها وإناثها وذكورها إذا اجتمعت ولا زكاة في ذكورها إذا انفردت وبه قال حماد، ثم هو بالخيار إن شاء أخرج عن كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم، وإن شاء قومها وأخرج ربع عشر قيمتها، وقد قال الشافعي[٢]: لا زكاة بدلالة سنة رسول الله ﷺ في ذلك وأراد بالسنة ما رواه وهو قوله ﷺ: «عفوت [٩٥ب/ ٤] لكم عن صدقة الخيل والرقيق»[٣]، وقال علي رضي الله عنه قال لنا رسول الله ﷺ: «تجوّزنا لكم عن صدقة الخيل»[٤] وروي: «قد تجاوزت لكم عن صدقة الخيل»[٥] وقال يزيد سألت رسول الله ﷺ عن الخيل فيها شيء، قال: «لا إلا ما كان منها للتجارة» وروي أنه ﷺ قال: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»[٦]، وروي في خبر آخر أن النبي ﷺ قال: «ليس في الجارة ولا في الثجة ولا في الكسعة صدقة»[٧] والجارة الخيل والثجة الدقيق والكسعة الحمير لأنها تقتنى للزينة والتجمل لا للنماء كالبغال.

باب المبادلة بالماشية

قال[٨]: وإذا بادَلَ إبِلاً بإبِلٍ أو غَنَماً بغَنَمٍ.

---

(١) انظر الأم (١/ ٢١٨). (٢) انظر الأم (١/ ٢١٨).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٢١، ٤٥)، وأبو داود (١٥٧٤)، والترمذي (٦٢٠)، والنسائي (٥/ ٣٧)، وابن ماجه (١٧٩٠).

(٤) أخرجه الشافعي في «المسند» (٦٣٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٦/ ٣٢٧).

(٥) أخرجه الحميدي (٥٤)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٥٢)، وعبد الرزاق (٦٨٨٠).

(٦) أخرجه البخاري (٣/ ٣٨٣)، ومسلم (٧/ ٥٥ . نووي).

(٧) أخرجه الطبراني في «الصغير» (١/ ٦٧). (٨) انظر الأم (١/ ٢١٩).

الفصل

وهذا كما قال: كل مال يجب في عينه الزكاة كالإبل والبقر والغنم، والأثمان فبادله بنصاب يجب فيه الزكاة استأنف الحول سواء كانا جنساً واحداً إبلاً بإبل أو بقراً ببقر أو جنسين كإبل ببقر أو بقر بغنم أو ذهب بفضة، وقال أبو حنيفة: إن كان ذلك في الأثمان لا يستأنف الحول، وإن كان في غير الأثمان استأنف الحول وهذا على أصله أن وجوب الزكاة في الأثمان في معانيها لا في أعيانها ولهذا [٩٦أ/ ٤] قال يضم الذهب إلى الفضة، وقال مالك: إن بادل جنساً بجنس آخر يستأنف الحول، وإن بادل جنساً بجنسه يبنى على الحول الأول وهذا غلط، لأنه بادل ما يجب الزكاة في عينه بما تجب الزكاة في عينه فوجب أن يستأنف الحول قياساً على موضع الوفاق ولو بادل بعض النصاب بمثله حتى كان الباقي في ملكه أقل من النصاب انقطع الحول، وقال أبو حنيفة: لا ينقطع الحول بناء على أصله أن نقصان النصاب في خلال الحول لا يضر وأن المستفاد يبنى على حول الأصل.

فرع

اختلف أصحابنا في مال الصيارفة فمنهم من قال يستأنفون الحول كلما بادلوا دراهم بدنانير وهو الصحيح، ونص في «الأم»: على استئناف الحول ولم يفرق بين الصيارفة وغيرهم ، وقال ابن سريج في هذا بشروا الصيارفة في أنه لا زكاة عليهم والتعليل ما ذكرناه ويؤكده أن الحلاب إذا اشترى بدراهم أربعين شاة استأنف الحول، وإن كان ذلك عارية لا يختلف المذهب فيه ومنهم من قال: لا ينقطع حولهم بالمبادلة لأن مقصودهم التجارة، فالنقود في حقهم كالعروض للتجارة لسائر الناس، قال في «الشامل»: وهذا ظاهر المذهب وهذا غلط، لأنا لو أوجبنا الزكاة هاهنا بحول الأصل يوجب في عين المال [٩٦ب/ ٤] بخلاف مال التجارة، وقال القفال وأبو حامد: هذا مبني على أصل وهو أنه إذا اجتمعت زكاة العين وزكاة التجارة هل تغلب زكاة العين أم زكاة التجارة قولان فإن قلنا: يغلب زكاة التجارة فلا ينقطع الحول هاهنا، لأن حول التجارة لا ينقطع بالمبادلة، وإن قلنا: تغلب زكاة العين ففيه وجهان، **أحدهما**: ينقطع، **والثاني**: لا ينقطع لأنه عدم بالمبادلة شرط زكاة العين وهو دوام الملك في العين حولاً كاملاً فصار إلى زكاة التجارة كما لو كان له ثلاثون من الغنم للتجارة وبلغت قيمتها نصاباً يجب زكاة التجارة قولاً واحداً والله أعلم.

مسألة: قال(١): وأكرَهُ الفِرَارَ منَ الصَّدَقَةِ.

وهذا كما قال: إذا قارب تمام الحول أو لم يقارب فأراد أن يسقط الزكاة عن نفسه ببيعه فهذا فرار من الصدقة فيكره ذلك فإن فعل فالبيع صحيح ولا يكون عاصياً به،

---

(١) انظر الأم (١/ ٢١٩).

وقال مالك وأحمد: هو محرم ولا يسقط فيه الصدقة وهذا غلط، لما قال الشافعي، وإنما تجب الصدقة بالملك والحول لا بالفرار يعني أن النبي ﷺ قال: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» وهذا المال بعد المبادلة لم يحل عليه الحول، وإن لم يقصد به الفرار بل كله أو بعضه بحاجة من قضاء دينه أو أهداه لم يكره [٩٧أ/ ٤] ولا زكاة بلا إشكال.

مسألة: قال(١): «ولو رَدَّ أحَدَهُمَا بعيبٍ قَبْلَ الحَوْلِ».

الفصل

وهذا كما قال: المبادلة في الحقيقة هي بيع يثبت فيه الرد بالعيب فإذا تراد بعيب أو غيره استأنف كل واحد منهما حوله من ذلك الوقت لتبدل الملكين وهذا لأن الرد بالعيب هو فسخ في الحال، وليس بدفع للعقد من الأصل، وقال أبو حنيفة: إن رد بالعيب وإن وجد العيب بعد تمام الحول فإن كان أخرج الزكاة من غيرها كان له الرد بالعيب قولاً واحداً سواء قلنا: إن الزكاة في الذمة أو قلنا: إنها في العين ومن أصحابنا من قال: فيه وجه آخر: أنه لا يرد إذا قلنا: إن الزكاة في العين لأنه زال ملكه ثم عاد الملك بأداء الزكاة من غيرها كما لو اشترى وباع ثم ملك ثم وجد عيباً قديماً لا يرد في أحد الوجهين وهذا لا يصح، لأنه استدرك الظلامة بالبيع ولم يستدرك هاهنا، وقد تحقق زوال الملك هناك حتى لا يعود إلا بالرضا من آخر أو بسبب يوجب الملك وهاهنا لا يتحقق لأن له أداء الزكاة من موضع آخر، وقال القفال: إن قلنا: إنَّ الزكاة في الذمة أو تتعلق بالعين تعلق الجناية فله الرد كما لو رهنه ثم فكه ثم وجد به عيباً آخر أو جنى العبد ففداه السيّد ثم وجد به عيباً [٩٧ب/ ٤] فله الرد فإن قلنا: على معنى الشركة ففيه وجهان، **أحدهما**: الرد لأن هذه الشركة لا تتحقق على ما ذكرنا، **والثاني**: لا يرد لأنه زال ملكه عن شاة لا بعينها ثم عاد ملكها، ومن أصحابنا بخراسان من قال: وإن قلنا: يتعلق تعلق الجناية وجهان أيضاً، لأن في مسألة الجناية وجهين وهو ضعيف، فإذا قلنا: يرد رد الكل واستأنف الحول فيما عاد إليه وإذا قلنا: لا يرد شيئاً هاهنا قولاً واحداً سواء قلنا: الصفقة تفرق أو لا تفرق لأن التي سقط ردها بالعيب غير متعينة فلا يمكن رد ما عداها ويمتنع الرد في الكل، ومن أصحابنا من قال: يرد ما عدا الزكاة إذا قلنا: الصفقة تفرق وهو غلط ظاهر وإن كان قد أخرج الزكاة من عينها قال الشافعي: لم يكن له ردها ناقصة كما أخذه ويرجع بأرش العيب من أصل الثمن وهذا إذا قلنا: إن الصفقة لا تفرق، فأما إذا قلنا: إن الصفقة تفرق رد ما بقي بقسطه من الثمن فحصل قولان فإن اختلفا في قيمة التالف قال الشافعي القول قول البائع لأنه هو المأخوذ منه الثمن، قال الربيع: في قول آخر: إن القول قول المشتري لأنَّ الشيء تلف في يده فكان القول قوله، والأول أصح، وأجود فإذا قلنا: لا يرد يرجع [٩٨أ/ ٤]

---

(١) انظر الأم (١/ ٢١٩).

بأرش العيب كما نص عليه هاهنا لأنه لحقه الضرر بالعيب والرد متعذر في الحال وهذا دليل لأحد الوجهين في مسألة اختلف فيها أصحابنا وهي أن الرجل إذا اشترى عبداً ومات وخلف اثنين فوجدا بالعبد عيباً فأراد أحدهما رد نصيبه بالعيب وأبى الآخر هل لمريد الرد وجهان، فإذا قلنا: ليس له ذلك هل يرجع بالأرش لهذا النص فإنه أثبت له الأرش مع توهم العود إلى ملكه، ومن أصحابنا من قال: إن تلفت الشاة في يد المساكين يرجع بالأرش، وإن كانت باقية لا ترجع بالأرش لأنه لا ييأس من الرد لتوهم رجوع الشاة المخرجة إلى ملكه فيتمكن من رد الكل وهذا اختيار كثير من أصحابنا، وإن لم يمكن إخراج الزكاة أصلاً لا منها ولا من غيرها وأراد ردها ليس له ذلك لأن بعضها مستحق لغيره أو مرتهن بحق غيره كما لو رهن المبيع ثم وجد به عيباً لا يرد وهو ظاهر «المختصر»، قال: لم يكن له ردها ناقصة عمَّا أخذه، ومن أصحابنا بخراسان من قال: إذا قلنا: إن الزكاة في الذمة له ردها لأنه ردها كما أخذ وهذا غلط، لما ذكرنا وأيضاً لا يؤمن أن يتعلق به الساعي فيأخذ منه الزكاة إذا لم يقدر على المشتري فهو عيب [٩٨ب/ ٤] من هذا الوجه.

فرع

لو رضي البائع بها فردها عليه صح ويطالب الساعي المشتري بزكاتها لأنها وجبت عليه في ملكه نص عليه في «الأم»[١]، فإنه لم يقدر على المشتري قد ذكرنا.

فرع آخر

لو وجد عيباً بعد الحول فبادر إلى إخراج الزكاة من غيرها عند ظهور العيب حتى يتخلص عن حق الغير ولم يتطاول الزمان هل له الرد فيه وجهان، **أحدهما**: يرد لقرب الوقت ووجود الرد عقيب العيب، **والثاني**: لا يرد لأن إخراج الزكاة هو اشتغال بغير الرد وهذا كله إذا كانت المبادلة صحيحة، فإن كانت المبادلة فاسدة فكل واحد منهما يزكي مال نفسه لأن ملكه لم يزل وهو قادر على انتزاعه من يد صاحبه، وإن كان قد سلم إليه ويخالف المغصوب لأنه محول دونه بيدٍ غالبةٍ، وقال أبو حنيفة: إذا باع وأقبض انقطع حوله بناء على أصله أن البيع الفاسد يوقع الملك إذا اتصل بالقبض.

فرع

ذكره بعض أصحابنا بخراسان أنه لو أسامها المشتري بشرىً فاسد هل يلزم فيها الزكاة؟ **وجهان**: كالغاصب فإذا قلنا: يلزم هل يرجع على المشتري بها وجهان، بناء على الحلال إذا حلق شعر المحرم تلزم الفدية وهل يغرمها المحرم ثم يرجع بها على الحالق أم يطالب [٩٩أ/ ٤] الحالق بها ابتدأ قولان، وفي هذا نظر.

مسألة: قال[٢]: ولو حَالَ الحَوْلُ عَلَيْهَا ثمَّ بادَلَهَا أو بَاعَهَا.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٢١).

(٢) انظر الأم (١/ ٢٢٠).

الفصل

وهذا كما قال: إذا كان له مال يجب الزكاة في عينه فباعه رب المال بعد وجوب الزكاة فيه هل يصح البيع في الكل أم في البعض؟ هذه المسألة هي مبنية على أصلين، **أحدهما**: أن تجب الزكاة وقد ذكرنا ذلك، **والثاني**: تفريق الصفقة فإذا جمعت بين ما يجوز بيعه وما لا يجوز بطل البيع فيما لا يجوز وهل يجوز في الباقي قولان، فإذا تقرر الأصلان رجعنا إلى المسألة فلا يخلو إما أن يبيع الكل أو يبيع البعض فإن باع الكل اختلف أصحابنا في ترتيب المسألة فقال ابن أبي هريرة: إن قلنا: إن الزكاة في العين لا تجوز في قدر الزكاة لأن المساكين ملكوا ذلك القدر فقد باع ملك الغير بلا إذن وهل يجوز في الباقي قولان، بناء على تفريق الصفقة فإذا قلنا: يفرق يجوز في الباقي، وإذا قلنا: لا يفرق لا يجوز في الباقي فإذا قلنا: يجوز فالمشتري بالخيار بين أن ينقص البيع لنقصانه وبين أن يجيزه فإن أجاز بكم نأخذ قولان **أحدهما**: بكل الثمن، **والثاني**: بحصته من الثمن وعلى هذا هل يثبت للبائع الخيار لانتقاص الثمن،؟ وجهان، وإن [٩٩ب/ ٤] قلنا: الزكاة في الذمة فإن أخرج الزكاة من غيرها صح البيع في الكل وإن أخرجها منها بطل البيع في ذلك القدر وهل يبطل فيما عداه قولان، على ما قدمناه، وقال أبو إسحاق: إن قلنا: الزكاة في العين هل يصح البيع في قدر الزكاة قولان **أحدهما**: باطل لما ذكرنا وعلى هذا لو أخرج البائع الزكاة من غيرها لا يصح البيع لأنه ملكها من هذا الوقت فلا يصح البيع السابق الذي صادف ملك غيره وهل يصح البيع في الباقي؟ قولان، بناء على تفريق الصفقة.

والثاني: وبه قال أحمد البيع جائز لأن المساكين لم يملكوا ملكاً مستقراً وهو على ملك رب المال، ولهذا له أن يدفع إليهم حقهم من موضع آخر من غير رضى أحد فإن أدى الزكاة من غيره علمنا أن ملكه لم يزل عن شيء منه، وإن البيع صحيح ولا خيار للمشتري لأنه بمنزلة عيب وجده ثم ارتفع ذلك قبل فسخ البيع وهذا القول هو الذي نص عليه هاهنا، وإن قلنا: إن الزكاة في الذمة والعين مرهونة بها ففيه قولان مخرجان **أحدهما**: البيع في مقدار الزكاة باطل لأنه بمنزلة من باع شيئاً مرهوناً ثم قضى الدين لا يصح البيع حتى يجدده بعد فك الرهن، **والثاني**: أنه صحيح لأن حق المساكين [١٠٠أ/ ٤] تعلق بغير اختيار رب المال، فلا يمنع صحة البيع كبيع العبد الجاني يجوز في أحد القولين، وعلى هذا يكون موقوفاً فإن أدّى من غيره تم البيع وإن أدى من غيره بطل البيع في قدر الصدقة وهل يبطل في الباقي قولان، بناء على تفريق الصفقة فسوّى أبو إسحاق بين القول الذي يقول: الزكاة في العين والقول الذي يقول: الزكاة في الذمة في أن في إفساد البيع في قدر الزكاة قولين، وقال بعض أصحابنا: إذا جوّزنا البيع ثم أدى الزكاة من عينها أو بطل البيع في مقدار الزكاة لا يبطل في الباقي قولاً واحداً لأن هذا فساد طرأ بعد صحة العقد والفساد الطارئ بعد القبض هل يجعل في حكم الفساد الموجود عند العقد وجهان، فإن قلنا: لا يجعل يصح البيع هاهنا في الباقي قولاً

واحداً، ومن أصحابنا بخراسان من قال: في محل الزكاة طريقان **أحدهما**: قولان **أحدهما**: تجب في الذمة ولها تعلق بالعين، **والثاني**: يتعلق بالعين وفي كيفيته ثلاثة أقوال، أحدها: على معنى الشركة، **والثاني**: كتعلق الجناية، **والثالث**: كتعلق حق المرتهن بالرهن، والطريقة الثانية ذكرها ابن سريج قول واحد يتعلق بالعين وفي كيفيته قولان، فإما أن تجب في [١٠٠ب/ ٤] الذمة فليس بمذهب الشافعي هذا إذا كانت الزكاة من جنس المال فإن كانت من جنس آخر كالشاة في خمس من الأبل فإن قلنا هناك أنها تجب في الذمة فهاهنا أولى وإلا فقولان فإذا قلنا: في الذمة فبيع كل المال لصح وللمشتري الخيار فلو أخرج رب المال الزكاة من موضع آخر هل يسقط خياره قولان، **أحدهما**: يسقط لأنه لم يزل ملكه. **والثاني**: لا يسقط لأنه يقول لا آمن أن أخرج ما أخرج مستحقا فيرجع إليّ الساعي ويأخذ من الواجب وإن قلنا يتعلق بالعين على معنى الشركة بطل البيع في قدر الزكاة قولاً واحداً وهل يبطل في الباقي قولاً تفريق الصفقة إلا أنَّ الصحيح هاهنا أنَّ يبطل في الباقي قولاً تفريق الصفقة إلى أنَّ الصحيح هاهنا أنَّ يبطل في الكل لأن الواحد المستحقة هي غير متعينة، وإن قلنا: كتعلق أرش الجناية هل يصح البيع في قدر الزكاة قولان، كبيع العبد الجاني فإذا قلنا يصح له الخيار فلو أخرج من موضع آخر هل يسقط خياره قولان، على ما ذكرنا. وإن قلنا كتعلق حق المرتهن لا يصح البيع في قدر الزكاة قولاً واحداً وهل يبطل في الباقي على ما ذكرنا وهذا كله في المواشي فأما المعشرات فكل موضع أجزنا البيع في المواشي فهاهنا أولى وكل موضع أبطلنا البيع هناك فهاهنا قولان بناء على التعليلين [١٠١أ/ ٤] في منع تفريق الصفقة فإن قلنا: العلة أن اللفظة الواحدة جمعت حراماً وحلالاً فغلب الحرام لا يجوز هاهنا أيضاً في الكل وإن قلنا إن العلة أنه يؤدي إلى جهالة الثمن حالة العقد يجوز هاهنا لأن ما يقابل قدر الزكاة من الثمن معلوم وهو العشر فإن الأجزاء لا يختلف ثمنها.

فرع

لو وجبت الزكاة في ماله فباع بعضه فإن قلنا بيع الكل يجوز فهاهنا أولى أن يجوز وإن قلنا لا يجوز هناك فهاهنا وجهان، **أحدهما**: يجوز لأن قدر الزكاة غير مبيع. **والثاني**: لا يجوز لأن حق المساكين متعلق بكل المال وشائع فيه لا يختص ببعض دون بعض كحق الجناية يشيع في رقبة العبد وهذا أصح عندي.

فرع آخر

لو وجبت الزكاة في أربعين شاة فقال بعتك هذه الأربعين إلا شاة منها ولم يشر إليها فإن اختلفت الشياه فالبيع باطل للجهل وإن تساوت في الأسنان وتقاربت في الأوصاف ففيه وجهان، **أحدهما**: يجوز البيع لأنَّها إذا كانت بهذا الوصف شابهت الحبوب. **والثاني**: وهو الأظهر لا يجوز لأنها تختلف في السمن والحبوب متماثلة الأجزاء. وهذان الوجهان هما مخرجان من اختلاف قولي الشافعي في جعل إبل الدية صداقا

ذكره في «الحاوي»[(١)].

مسألة: قال[(٢)]: ولو [١٠١ب/ ٤] قال أصدقها أربعينَ شاةٍ.

الفصل

وهذا كما قال إذا أصدق امرأته أربعين شاة معينة فقبضتها أو لم تقبضها فقد ملكتها بعقد النكاح ملكاً صحيحاً فإذا حال الحول عليها وهي في يدها أو في يده وجبت عليها فيها شاة، وقال أبو حنيفة لا زكاة في الصداق غير المقبوض لا عليها ولا على الزوج قبل الدخول ووافقنا أنه لو اشترى أربعين شاة فلم يقبضها حتى حال الحول وهي في يد البائع تجب الزكاة فيقيس عليه. ومن أصحابنا من قال في المبيع قولان كالمال المغصوب لأنه لا يتمكن من التصرف فيه وهذا غلط لأنه يمكن التصرف فيه بدفع الثمن كالوديعة، فليس فيه إلا قول واحد وحكى عن القفال أنه قال: لا زكاة فيه قولاً واحداً لأنه ناقص الملك فيه بدليل أنه لو تصرف فيه بإذن البائع أو أذن للبائع بالتصرف فيه لا يجوز بخلاف المغصوب فإنَّه لو أذن المالك الغاصب بالتصرف فيه يجوز، وكذلك لو باعه ممن تقدر عليه يجوز وهذا خلاف النص. فإذا تقرر هذا فلو طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بنصف الغنم فإن كانت المرأة أخرجت الشاة من غيرها رجع بنصفها قولاً واحداً. فإن قيل: قلتم إذا وهب لابنه شيئاً فخرج عن ملكه ثم عاد إليه [١٠٢أ/ ٤] ملكها لما أخرجت الزكاة من غيرها قيل: هاهنا لو قلنا لا يرجع بنصفها فلا حاجة أن يرجع بنصف قيمتها والعين أقرب إلى حقه من القيمة لأن طريق القيمة هو الاجتهاد وقد يخطئ المجتهد ويصيب فكانت العين أولى وليس كذلك الواهب لأنَّه إذا لم يرجع لم يحتج أن يرده إلى القيمة فافترقا، ولأن حق الزوج في الرجوع لأنه لو تلفت العين لا يسقط حقه وحق الوالد يسقط بالتلف فافترقا. وقال بعض أصحابنا بخراسان: إذا قلنا تتعلق الزكاة على طريق الشركة هل يبطل حقه من العين وجهان، بناءً على ما لو زال ملكها ثم عاد الملك إليها ثم طلقها هل ترجع بنصف العين وجهان، ألا أن الشاة التي أعادها إلى ملكه غير متعينة فأحد الوجهين حقه في نصف قيمة الكل. والوجه الثاني: حقه في نصف العين باق وإن أخرجت الشاة منها فبماذا يرجع عليها، فاعلم أن الشافعي قال: في رجل أصدق امرأته عبدين فهلك أحدهما ثم طلقها بماذا يرجع قولان، **أحدهما**: يرجع بالموجود ويكون التالف من ملكها. **والثاني**: نقله الربيع أنه يأخذ نصف الموجود ونصف قيمة التالف. وقال لو أصدقها إناءين فانكسر أحدهما [١٠٢ب/ ٤] ثم طلقها قبل الدخول فيه قولان، **أحدهما**: يأخذ نصف الموجود ونصف قيمة التالف أو يرد ويأخذ نصف القيمة من الموجود والتالف، فحصل في مسألتنا ثلاثة أقوال: أحدها: يرجع الزوج بعشرين شاة وهو ظاهر النص هاهنا وهذا إذا كانت قيمة الشياه متساوية، فأما إذا تفاوتت فإنه يرجع بنصف الشياه من الموجودة على التقسيط

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ١٩٩).

(٢) انظر الأم (١/ ٢٢٠).

بالقيمة. **والثاني**: يرجع بتسع عشرة شاة ونصف شاة ونصف قيمة شاة وهي التي أخرجتها لأن الصداق كله لو كان موجوداً لأخذ نصفها، ولو كان مفقوداً كله لأخذ نصف قيمتها فإذا كان بعضه موجوداً وبعضه تالفاً يكون حكم كل واحد منهما كما لو انفرد. **والثالث**: أنه بالخيار بين أن يرجع بنصف قيمة الجميع ويترك الكل أو يرجع بنصف الموجود من الشياه ونصف قيمة التالف لأنه قد مضت الصفقة عليه فكان له الخيار وإن طلقها ولم يكن أخرجت الزكاة منها ولا من غيرها واقتسماها نصفين فإن قلنا إن الزكاة استحقاق حزء من العين فهي بمنزلة المال بين ثلاثة شركاء اقتسمه شريكان دون الثالث فلا تصح القسمة فعلى هذا يصير كأنهما لم يقتسما ويصير الحكم موقوفاً على أداء الزكاة منها أو من [١٠٣أ/ ٤] غيرها على ما بيناه. وإن قلنا إن الزكاة تجب في الذمة والمال مرهون بها فالقسمة صحيحة لأن قسمة المال المرهون تصح إذا لم يدخل بها ضرر علي المرتهن وليس على الفقراء ضرر في ذلك فإذا جاء الساعي أخذ من نصيب المرأة لأنها وجبت عليها فإن لم يجد في يدها شيئاً ووجد في يد الزوج ما أخذه فإنه يأخذ منه شاة لأن الجميع كان مرهوناً به، فإذا أخذها فهل تبطل القسمة وجهان، **أحدهما**: لا تبطل وهو الصحيح لأن هذا الاستحقاق طارئ بعد القسمة الصحيحة فعلى هذا يرجع الزوج عليها بقيمة الشاة. **والثاني**: تبطل القسمة لأنه استحق ذلك بسبب سابق فيصير الاستحقاق حال القسمة فتبطل القسمة ويصير كأنه وجد تسع عشرة شاة. فالحكم على ما ذكرنا ولو طلقها قبل الدخول قبل عام الحول ولكن لم يقتسما حتى تم الحول فعليها نصف شاة لأن ما بقي بها كان مخالطاً في بعض الحول بملكها وفي البعض بملك الزوج. والزوج يستأنف حولاً من يوم عاد إليه النصف بالطلاق، وهكذا لو أصدقها نصاباً من سائر ما يجب في عينه الزكاة

فرع

لو أصدقها أربعين شاة بغير أعيانها لا صدقة عليها لأنه لا زكاة [١٠٣ب/ ٤] في الحيوان إلا بشرط السوم وذلك لا يوجد فيما في الذمة. ولو أصدقها نصاباً من النقد فحال الحول وجبت الزكاة عليها لأنه يثبت في الذمة على الوصف الذي يجب فيه الزكاة فكان كالغير.

باب رهن الماشية

قال: ولو رَهَنَ ماشِيةً وجَبتْ فيها الزَّكَاةُ.

هل يصح الرهن في مقدار الزكاة؟ فعلى قول أبي إسحاق قولان: سواء قلنا: أن الزكاة تتعلق بالعين أو بالذمة. وعلى قول ابن أبي هريرة: إن قلنا: إنها تتعلق بالعين لا يصح الرهن، وإن قلنا: إنها تجب في الذمة فإن أخرج الزكاة من غيرها جاز الرهن وإن أخرجها منها بطل الرهن في قدر الزكاة وقيل يبطل في الباقي. إن قلنا: إن الصفقة تفرق لا يبطل في الباقي وإن قلنا: لا تفرق، فإن قلنا: إن العلة الواحدة جمعت حراماً

وحلالاً بطل الرهن في الكل ولا فرق بينه وبين البيع، وإن قلنا: إن العلة في جهالة الثمن فلا يكون في الرهن ثمن فيصح عقد الرهن في الباقي، فحصل هاهنا على أحد القولين قولان، فإذا قلنا الرهن صحيح في الكل نظر فإن كان للراهن مال غيرها كلف إخراج الزكاة من غيرها حتى يسلم للمرتهن جميع الرهن [١٠٤أ/ ٤] وتجري الزكاة مجرى مؤن الرهن فكما أن سائر المؤن على الراهن فكذلك الزكاة عليه يخرجها من سائر ماله، وقيل يؤخذ من الرهن وإن لم يكن له مال غيرها فإن الزكاة تؤخذ من الرهن. فإذا أخذت منه انتقص الرهن فيه والباقي يكون رهنا بحالة، وإذا قلنا: إن الرهن باطل في الكل فإن كان الرهن في عقد البيع هل يبطل البيع قولان، **أحدهما**: يبطل. **والثاني**: لا يبطل ولكن للبائع الخيار إن شاء أجاز البيع بلا رهن وإن شاء فسخ البيع لأنه لم يسلم له ما شرط من الرهن. وإذا قلنا الرهن باطل في قدر الزكاة فالحكم على ما بيناه إذا كان الرهن باطلاً في الكل إلا أنا إذا جوزنا البيع نخيره بين أن يفسخ البيع وبين أن يجيزه بما بقي من الرهن. ومتى أثبتنا له الخيار في فسخ البيع فأدى الزكاة من موضع آخر هل يبطل الخيار. قال القفال: إن قلنا: إنه يتعلق بمعنى الشركة لا يبطل خياره وإن قلنا بمعنى الجناية أو بالذمة سقط خياره وإن كان الرهن بدين في الذمة فبطلانه أنه لا يؤثر في الدين بحال.

مسألة: قال[1]: ولو حالَ عليها حَوْلٌ وجَبَتْ فيها الصَّدَقَةُ.

وهذا كما قال إذا رهنها قبل وجوب [١٠٤ب/ ٤] الزكاة ثم تم الحول في يد المرتهن وجبت الزكاة فيها لأن الرهن لا يمنع وجوب الزكاة وهذا على القول المشهور أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة. ثم إن كان له مال غيرها فإن قلنا الزكاة هي استحقاق جزء من العين فالزكاة مقدمة على حق المرتهن لأن حق المرتهن يتعلق بالذمة والمال مرهون به فاختصاص الزكاة بالعين أكثر فكانت مقدمة. وإن قلنا: إن الزكاة تتعلق بالذمة والمال مرهون بها فهنا استويا في كيفية التعلق بالعين فاختلف أصحابنا فيه منهم من قال: حق المرتهن معدوم لأنه سابق، ومسألة الأقاويل إذا لم يكن حق الآدمي سابقاً فأما إذا كان سابقاً فله مزية فيقدم، وقال في «الإفصاح»: فيه ثلاثة أقاويل، **أحدها**: يقدم حق اللّه تعالى. **والثاني**: يقدم حق الآدمي. **والثالث**: يقسط على قدر الحقين كالدينين لآدميين. قال ويدل على هذا أن الشافعي قال في «الأم»: فإن حلت الصدقة ولم يؤخذ له مال كان فيها قولان، **أحدهما**: تباع الأبل فيأخذ صاحب الرهن حقه فإن فضل منها فضل أخذت منه الصدقة وإلا كان دينا عليه حتى أيسر أدّاه. **والثاني**: يبعث في الصدقة وكان لمرتهنها الفضل [١٠٥أ/ ٤] عن الصدقة وبهذا أقول هذا لا يجوز أن يكون إلا على القول الذي يقول الزكاة في الذمة فإذا ذكر الشافعي فيه قولين وجب أن يذكر القول الثالث في حق اللّه تعالى وحق الآدمي إذا اجتمعا أنهما سواء وأما سائر

(١) انظر الأم (١/ ٢٢٢).

الغرماء لا يشاركون المرتهن ولا الزكاة في هذه العين لأن حقوقهم لا تتعلق بها.

فرع

إذا كان معسراً فأدى الزكاة من عين المرهون ثم استفاد مالاً هل يغرم الراهن للمرتهن ويكلف أن يأتي بقدر الزكاة فيجعله رهناً مكان ما أخرج؟ فإن قلنا: الزكاة في الديَّة والمال خالٍ أو المال كالمرهون فيلزمه بدله ويكلف ذلك لأن حق المرتهن أسبق وإن قلنا في العين ففيه وجهان كالوجهين في الزكاة إذا أخرجت من مال القراض يحسب ذلك من الربح كسائر مؤن المال أو يحسب ذلك على رب المال حتى يجعل كأنه استرد طائفة من المال فإن قلنا: من الربح لم يكلف الراهن هاهنا عوضاً وإن قلنا: على رب المال فهاهنا يكلف ذلك وكذلك إن قلنا: الزكاة تلزم على الشركة أو هي لحق الجناية لا يغرم بدله لأن حق المال والجناية يتقدم على الرهن، ثم قال الشافعي[1]: فإن كانت إبلاً فريضتها من الغنم بيع منها [١٠٥ب/ ٤] فاستوفيت صدقتها يعني من الغنم وهذا دليل على أنه لو أراد أن يتبرع فيعطي منها بعيراً فإنه لا يجوز لتعلق حق المرتهن بها ثم قال وكان ما بقي رهناً أي: ما فضل عن ثمن البعير المبيع رهن بجميع الحق مع الباقي من الرهن ثم قال: وما نتج منها خارج من الرهن وأراد به خلاف قول أبي حنيفة: فإن عنده أن ولد المرهون رهن وموضعه كتاب الرهن، ثم قال: ولا تباع ما خص منها حتى تضع إلا أن يشاء الراهن لأن الحق في ذلك له وهذا أيضاً هو من كتاب الرهن وجملته أن في الحمل قولين، **أحدهما**: أنه يجري مجرى السن لا يأخذ قسطا من الثمن. **والثاني**: أنه يجري مجرى الزيادة المنفصلة يأخذ قسطا من الثمن. فإذا قلنا بالأول يباع في حق المرتهن، وإذا قلنا بالثاني ينظر فيه إن كان قد رهنها حائلاً ثم حملت عنده لا تباع حتى تضع إلا أن يشاء المرتهن لأن استثناء الحمل لا يمكن وبيعه لا يجوز لأنه لم يدخل في الرهن وإن كان قد رهنها حاملاً فالحمل دخل في الرهن ووجب بيعه مع الأم في حق المرتهن فخرجت من هذا أربع مسائل، مسألتان لا يختلف القول فيهما وهو إذا رهن وهي حامل [١٠٦أ/ ٤] وحل الحق وهي حامل تباع مع الحمل قولاً واحداً. وإذا أحبلت بعد الرهن وولدت ثم حل الحق فالولد لا يباع في حقه قولاً واحداً ومسألتان فيهما قولان إذا رهن وهي حامل وولدت، وإذا رهن وهي حائل وحل الحق وهي حامل ففيها قولان.

باب زكاة الثمار

قال[2] أخبرنا مالكُ بن أنسٍ..... الخبر.

وهذا كما قال الأصل في وجوب الزكاة في الثمار، الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ﴾ إلى قوله **﴿وأتوا حقه يوم حصاده﴾** [الأنعام: ١٤١].

(١) انظر الأم (١/ ٢٢٢).

(٢) انظر الأم (١/ ٢٢٢).

وأما السنة: فما روى أن النبي ﷺ قال: «ما سقت السماء ففيه العشر»(١)، وروى أن النبي ﷺ قال: «ليست فيما دون ستة أوسق من التمر صدقة».

وأما الإجماع: فلا خلاف فيه فإذا تقرر هذا فلا يجب العشر فيها ما لم يبلغ نصاباً والنصاب خمسة أوسق من التمر لا من الرطب. فإذا بلغ قدراً إذا شمس يكون مشمسه خمسة أوسق، فقد وجب النصاب ولا يعتبر أن يبلغ ذلك حال وجوب الزكاة لأنها تجب ببدو الصلاح وفي الزرع بالاشتداد بل يعتبر أن يبلغ ذلك حالة الادخار، والوسق ستون صاعاً هكذا روى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ [١٠٦ب/ ٤] أنه قال: «ليس فيما دون خمسة أوساق صدقة، والوسق ستون صاعاً»(٢) فتكون خمسة أوسق ثلثمائة صاع كل صاع أربعة أمداد يكون ألفا ومائتي مد والمد رطل وثلث فيكون ألفا وستمائة رطل ويكون ثمانمائة مناً بالبغدادي فإن نقص عن ذلك فلا زكاة وبه قال ابن عمر وجابر رضي اللّه عنهما ومالك والليث والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمد، وقال أبو حنيفة: لا يعتبر النصاب في المعشرات أصلاً ويجب العشر في قليلها وكثيرها إلا أن فيما دون خمسة أوسق لرب المال أن يفرق عشره بنفسه ولا يدفعه إلى الأمام بخلاف ما إذا بلغ خمسة أوسق فإنه يلزمه دفع عشرها إلى الإمام. وقال داود: ما يوسق من مكيل أو موزون فلا زكاة فيه ما لم تبلغ خمسة أوسق وما لا يوسق يجب العشر في قليله وكثيره والدليل على أبي حنيفة ما ذكرنا من الخبر والدليل على داود أن ما لا يوسق لا تعظم منفعته فإنه لا يقتات فلا حق فيه ولو ثبت لكم الحق فيه بالدليل. واعتبر الوسق فيما يصف أعلى منه فلأن يعتبر فيما هو أدون منه أولى فإذا تقرر هذا هل هو بقريب أم تحديد اختلف أصحابنا فيه. قال أبو حامد: هذا الذي حققه أصحابنا من اعتبار الوزن معناه إذا وافق الوزن الكيل وكان كل صاع خمسة أرطال [١٠٧أ/ ٤] وقلنا بالبغدادي فأما ما يختلف كيله ووزنه مثل أن يكون التمر مكتنزاً. . . .(٣) فيكون ألفا وستمائة رطل منه دون ثلاثمائة صاع فلا زكاة فيه ولو كان خفيفاً يكون ثلاثمائة صاع منه كيلاً دون ألف وستمائة رطل يلزم الزكاة فيه لأن الأصل فيه المكيل قال ﷺ: «المكيال مكيال المدينة والميزان ميزان مكة»(٤)، وهذا يدل على أنه على التقريب في الوزن وعلى التحديد في المكيل وهو اختيار القاضي الطبري، وهذا لأن النبي ﷺ قدرها بخمسة أوسق ومقدارها كان معلوماً عندهم على ما ذكرنا فوجب تقديره بها كما وجب تقدير الدراهم بخمس أواق، ومن أصحابنا من قال هو تقريب فإن نقص منه شيء يسير لم تسقط الزكاة، وهذا لأن الوسق حمل الناقة عندهم وتقدير حمل الناقة ستون

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٣)، وأبو داود (١٥٩٦)، والنسائي (٢٤٨٨)، وابن حبان (٣٢٧٤).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٨).

(٣) موضع النقط بياض بالأصل.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٣٤٠)، والنسائي (٥/ ٥٤ - ٧/ ٢٨٤)، والطبراني في «الكبرى» (١٢/ ٣٩٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٤/ ١٧٠).

صاعاً على التقريب وهذا اختيار القفال ومشايخ خراسان ثم اعلم أنه روى عن النبي ﷺ أنه «نهى عن جداد الليل»[١] وهو صرام النخل ليلاً وهذا ليكون الصرام في النهار فينال الناس من ثمرها فيستحب ذلك، وحكي عن مجاهد والنخعي والشعبي أنهم قالوا تجب الصدقة من الزرع والثمار وقت الصرام والحصاد ثم يجب [١٠٧ب/ ٤] العشر بعد التصفية لقوله تعالى: ﴿**وأتوا حقه يوم حصاده**﴾ [الأنعام: ١٤١]، وهذا غلط لقوله ﷺ: «ليس في المال حق سوى الزكاة»، وأراد بالآية الزكاة والاستحباب.

مسألة: قال[٢]: والخليطانِ في أصلِ النَّخلِ يُصدقانِ صَدَقَةَ الواحدِ.

وهذا كما قال: إذا كان له أقل من النصاب قد ذكرنا أنه لا زكاة عليه فإن كانت له خلطة مع آخر وتم نصيبها نصاباً فقد ذكرنا في الخلطة فيما عدا المواشي قولين والمشهور ما ذكر هاهنا أنه يثبت حكمها في الزكاة فإذا تقرر هذا فرّع الشافعي على هذا مسألة: وهي أن الرجل إذا مات وخلف نخلا فورثه ورثته واقتسموا الثمرة بعد وجوب الزكاة فنفرض المسألة فيه إذا مات وخلف اثنتين ونخلتين فورثاهما حتى تتضح المسألة فإذا ورثا نخلتين وهما مثمرتان أو كانتا غير مثمرتين فأثمرتا فالثمرة مشتركة بينهما فإن قلنا: إن الخلطة لا تصح بكل واحد منهما يخاطب بالزكاة في حقه على الانفراد فإن بلغ نصيبه نصابا زكاه وإلا فلا زكاة وإن قلنا: إن الخلطة تصح نظر فإن اقتسما قبل وجوب الزكاة في الثمرة وهو قبل بدو صلاحها سقط حكم الخلطة ويزكيان زكاة الانفراد وإن كانا خليطين فيما قبل كما [١٠٨أ/ ٤] لو كانت لهما أربعون شاة من الغنم في أول الحول ثم اقتسما قبل الحول لا زكاة على واحد منهما حتى بدا الصلاح في الثمرة نظر، فإن لم يبلغ قدر الثمرة خمسة أوسق فلا زكاة، وإن بلغ خمسة أوسق ففيها الزكاة ثم القسمة هل تصح قبل إخراج الزكاة عنها على ما تقدم بيانه من البناء على القولين أنها استحقاق جزء من العين أو في الذمة من الموجود ورجع المأخوذ منه على شريكه بنصف ما أخذ منه وعلل الشافعي هذه المسألة فقال[٣]: لأن أول وجوبها كان وهم شركاء أراد أن وقت وجوب الزكاة في الثمار هو عند بدو الصلاح فتلك الحالة هي بمنزلة قولان جميع الحول في النقود والمواشي فإذا تقرر هذا فقد اعترض المزني عل هذا فقال: هذا عندي غير جائز في أصله لأن القسم عنده كالبيع ولا يجوز بيع الثمرة جزافاً ومع الجذوع لا يضر وإنما يضر ذلك إذا انفردت الثمرة قلنا مذهب الشافعي أن تبيع الذهب مع عرض بعرض وذهب لا يجوز وكذلك التمر بالتمر وكل مافيه الربا مع غيره لا يجوز وهاهنا تمر وجذع بثمر وجذع فلا يجوز وإنما قال عنده وقيد به لأن عند أبي حنيفة يجوز ذلك والجواز عن هذا إنما ذكره الشافعي على القول [١٠٨ب/ ٤] الذي يقول القسمة إفراز حق.

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩/ ٢٩٠)، والطبراني كما في «مجمع الزوائد» (٣/ ٧٧)، والخطيب في «تاريخه» (١٢/ ٣٧٢).

(٢) انظر الأم (١/ ٢٢٣).

(٣) انظر الأم (١/ ٢٢٤).

والثاني: قال الشافعي في «الأم»[١] فاقتسماها قسمة صحيحة فحذف المزني صحيحة ثم اعترض عليه ومن حقه أن يستخرج وجه صحة القسمة لا أن يعترض. ولصحة هذه القسمة وجوه فإن كانت بعد بدو الصلاح تصح من وجوه أحدها كانت إحدى النخلتين حائلاً والأخرى حاملاً فقال أحدهما لشريكه: بعتك نصيبي من هذه النخلة التي لا ثمرة عليها وهو نصفها بنصيبك من جذع هذه النخلة وثمرتها لتكون هذه الحائل كلها لك والحاملة كلها لي، فأجابه إلى ذلك فإنها تصح لأنه اشترى النخلة بثمرتها بجذع نخلة حائلاً فصار كما لو اشتراها بدراهم. وإن كانت النخلتان حاملتين صحت القسمة من أربعة أوجه وتصورها في نخلتين شرقية وغربية،أحدها: أن يقول بعتك نصيبي من الشرقية وهو نصفها ونصف ثمرتها بخمسين درهما فقبل ذلك فيكون له على شريكه خمسون ولشريكه كل النخلة، ثم قال اشتريت منك نصيبك من الغربية وهو نصف النخلة ونصف ثمرتها بخمسين درهما ليكون لي كل الغربية، فإذا فعلا ذلك حصل لأحدهما كل الشرقية بثمرتها وللآخر كل الغربية بثمرتها ولكل واحد منهما على صاحبه [١٠٩أ/ ٤] خمسون درهما يكون قضاها وصحت القسمة ولا يجب شرط القطع في ذلك لأن الثمرة بدا صلاحها. والثاني قال لشريكه: بعتك نصيبي من جذع الشرقية بنصيبك من ثمرة الغربية ليكون لي كل ثمرة الغربية ولك كل جذع الشرقية واشتريت منك نصيبك من جذع الغربية بنصيبي من ثمرة الشرقية لتكون الغربية وثمرتها لي والشرقية وثمرتها لك وذلك يصح أيضاً لأنه بيع ثمرة بجذع بعد بدو صلاحها وهذا أصح الوجوه. **والثالث**: قال له بعتك نصيبي من جذع الشرقية بنصيبك من ثمرتها ليكون جذع الشرقية كله لك وثمرتها كله لي وثمرتها كلها لك فإنه يصح أيضاً لأن بيع ثمرة بجذعها. **والرابع**: لا يختلف مذهب الشافعي أنه يجوز بيع العرايا وهو بيع الرطب على رؤوس النخل خرصاً بتمر مكيل على الأرض ولا خلاف أنه يجوز خرص الثمار ليعلم قدر الزكاة فيها ويضمن أرباب الأموال نصيب المساكين بالخرص. واختلف قوله في قسمة الرطب على رؤوس النخل خرصاً على قولين، **أحدهما**: لا يجوز. **والثاني**: نص عليه في الصرف أنه يجوز. فنقول للمزني يجوز أن يكون الشافعي فرعها على هذا القول.

وأما قبل بدو الصلاح فأولاً الكلام في بيع الثمرة قبل بدو صلاحها فينظر فإن باعها [١٠٩ب/ ٤] مفردة عن النخل مطلقاً لا يجوز وإن كان بشرط القطع يجوز وإن باعها مع جذعها يجوز قولاً واحداً وإن باعها ممن يملك جذعا مطلقا هل يجوز؟ وجهان، فإذا تقرر هذا فباع الحائل بالحامل ثمرها وجذعها يجوز وإن كانتا عاملتين فتبايعا بالدراهم يجوز أيضاً. وأما على الوجه الثالث: هل يجوز؟ فيه وجهان لأنه بيع الثمرة قبل بدو صلاحها من صاحب الجذع. وأما على الوجه الخامس: قسمتها خرصاً قبل بدو صلاحها هل يجوز؟ قولان أيضاً، وذكر القفال وجهاً آخر فقال: يقول زيد بعتك نصيبي

---

(١) انظر الأم (٢/ ٢٦).

من جذع الشرقية بنصيبك من ثمرها. ويقول عمرو اشتريته ويذكر القطع فيجوز لأن شرط القطع في نصف الثمرة واجب وهو النصف الذي تناوله البيع وشرط القطع في النصف الثاني جائز وهو الذي لم يبع بيع جذعة فإذا حصل ذكر القطع في الكل لم يؤد إلى التعذر وهو قطع النصف ولا إلى المحال وهو أن يشترط على البائع قطع ماله مع المبيع ثم إذا فعلا ذلك فالجذع بين هذه النخلة خلص لعمرو والثمرة خلصت لزيد ثم يقول عمرو لزيد في النخلة الغربية بعتك نصيبي من جذعها بنصيبك من ثمرها ويذكر القطع [١١٠أ/ ٤] أيضاً كما ذكرنا فيخلص جذعها لزيد وثمرتها لعمرو ثم إن شاءآ تركاهما على ذلك وإن شاءآ باع زيد بعد ذلك من عمرو كل ثمرة النخلة الشرقية بكل جذع النخلة الغربية بشرط القطع ويبيع منه عمرو كل ثمرة النخلة الغربية بكل جذع النخلة الشرقية فيه ليخلص لزيد النخلة الغربية بأسرها ولعمرو كل النخلة الشرقية بأسرها.

مسألة: قال[1]: وثَمَرُ النَّخلِ يَخْتلِفُ فثَمَرُ النَّخْلِ تجِدُّ بتِهَامَةَ وهي بنَجْدٍ بُسْرٌ وبلحٌ.

الفصل

وهذا كما قال اطلاع الثمار وإدراكها يختلف باختلاف البلدان والأنواع وإن كان المكان بارداً وهو من قيد إلى المدينة وهي بلاد نجد تأخر الإدراكِ والاطلاع وفي العراق ثمر النخل يتقدم بالبصرة لشدة الحر بها على ثمر النخل ببغداد واختلافه باختلاف الأنواع أن الشكر أولها والعروس والإبراهيمي يتأخران إلى آخر الصيف ويتصلان بالشتاء ففيه أربع مسائل، إحداها: أن يتفق الاطلاع والإدراك كالنخيل ببغداد فلا إشكال أنه يضم بعضها إلى بعض لأنَّها ثمرة عام واحد من جنس واحد. والثانية: أن يختلف الاطلاع ويتفق الإدراك. والثالثة: أن يختلف الإدراك ويتفق الاطلاع فيضم بعضها إلى بعض أيضاً لما ذكرنا. والرابعة: أن يختلف الإدراك [١١٠ ب/ ٤] والاطلاع معاً. فالكل يضم أيضاً سواء أدركت الأخرى قبل أن تجد الأولى أم بعد جذاذها. قال الشافعي[2]: فإن كانت له نخيل في بعضها رطب وفي بعضها بسر وفي بعضها بلح وفي بعضها طلع فأدرك الرطب فجذ ثم أدرك البسر فجذ ثم أدرك الطلع فجذ ثم أدرك البلح فجذ فالكل ثمرة واحدة ولا فرق بين أن يكون ما بينهما زمان قريب أو زمان بعيد لما ذكرنا من المعنى، ولأن اللّه تعالى أجرى العادة أنَّ الثمار لا يتفق إدراكها في وقت واحد بل يختلف اختلافاً متبايناً فلو قلنا لا يضم أدى إلى إسقاط الزكاة في الثمار حتى قال أبو إسحاق: إذا رطبت التهامية وجذت ثم اطلعت النجدية ضمت إحداهما إلى الأخرى.

وقال صاحب «الإفصاح»: إذا كانت الثمرة في البلاد الحارة صارت رطباً وبلغت أوان الجداد ثم اطلعت في البلاد الباردة ولم يضم إحداهما إلى الأخرى ويكونان بمنزلة الحملين من نخلة واحدة في سنة واحدة وهذا اختيار القفال وهو خلاف النص. ثم قال

---

(١) انظر الأم (١/ ٢٢٤).
(٢) انظر الأم (٢/ ٢٧).

في «المختصر»: وإذا أثمرت في عام قابل لم تضم وصورته أن يكون له نخل بتهامة ونخل بنجد فاطلع التهامي وبلغ وجذ ثم أطلع النجدي فقيل: إن جذ النجدي اطلع التهامي ثانياً لا يضم إلى النجدي لأنها ثمرة عام أخر إذ اللّه [١١١ أ/ ٤] تعالى لم يجر العادة بأن النخل تحمل حملين في سنة واحدة ثم قال بعد ذلك: وإذا كان آخر اطلاع ثمر أطلعت قبل تجد فاطلاع التي بعد بلوغ الآخرة كاطلاع تلك النخلة عاماً آخر لا يضم اطلاعه إلى العام قبلها. قال أبو إسحاق: تأويل هذا الكلام ما ذكرنا أن الحمل الثاني من التهامية لايضم إلى الثمرة النجدية ويكون بمنزلة طلع التهامية في العام الأخر ويقرأ قبل تجذ بالتاء والضم وأراد به القطع فكأنه قال: وإذا كان آخر اطلاع ثم اطلعت تهامة يعني الحمل الثاني قبل أن يجذ الثمرة بنجد فاطلاع التي بعد بلوغ الآخرة يعني. فاطلاع الثاني من التهامية بعد بلوغ الثمرة الآخرة يعني النجدية هي بمنزلة ثمرة تلك النخل يعني التهامية عاماً آخر فلما لم يضم اطلاع التهامية في العام القابل إلى النجدية كذلك الإطلاع الثاني لا يضم إليها، وإذا قوي قبل نجد بالنون فكأنه يقول إذا طلعت النجدية وهي أخر الثمار فإن التهامية قد سبقته ثم أطلعت التهامية ثانياً وهو أخر الاطلاع لا يضم إلى النجدية والقرابات محتملتان والفقه لا يختلف بهما.

وقال صاحب «الإفصاح»: أراد به إذا أطلعت نخل بعد بلوغ ثم نخل أخر أطلعت قبله لا يضم أحدهما إلى الآخر على ما ذكرنا من قبل وما ذكرنا أصح وأليق [١١١ ب/ ٤] بهذا الكلام لأن ذلك القائل لا يمكنه أن يحمل قوله بعد بلوغ الأخرة على فائدة صحيحة فإن الأخرة والأولة فيما قاله سواءٌ.

مسألة: قال(١) ويُتركُ لصاحِبِ الحائطِ جَيِّدُ التَّمرِ من البَردِيِّ والكَبيسِ.

الفصل

وهذا كما قال إذا كان لرجل نوع من الثمرة أخذت الزكاة من ذلك النوع جيداً كان أو ردياً أو وسطا فالجيد كالبردى والكبيس والعقلي والردي كالجعرور ومصران الناقة وعدق من حبيق بفتح العين فأما عذق بكسر العين فهو الكباسة هكذا ذكره الأزهري والأوسط كالخسرواني ويجوز ذلك ونحو ذلك وإن كانت أنواعاً فإن كانت يسيرة مثل نوعين وثلاثة فلا يختلف المذهب أنه يؤخذ من كل واحد منهما بقدره نص عليه في «الأم»(٢) لأنه لا يتعذر ضبط ذلك جميعاً لأن ذلك مما يتبعض فيؤخذ ما يخصه بالكيل من غير مشقة ويخالف الحيوان لأنه يشق هناك فيخرج من الوسط وإن كانت أنواعاً [١١٢أ/ ٤] كثيرة متفاوتة.

قال صاحب «الإفصاح»: فيه ثلاثة أوجه، أحدها: يؤخذ من كل بقدره. **والثاني**: من الوسط لأنه يشق فإن تحمل المشقة وأخرج من كل بقدره جاز. **والثالث**: من الأغلب وقال أبو إسحاق توجد هاهنا من الوسط قولاً واحداً، قال القفال: وهذا إذا لم

(١) انظر الأم (١/ ٢٢٥).

(٢) انظر الأم (٢/ ٢٨).

يكثر كل نوع من الأنواع فإن كثر كل نوع بحيث لا يشق للأخذ من كل واحد بحصته يؤخذ بالحصة وهو على ما ذكر رحمه الله.

مسألة: قال(١): وإن كانتْ لهُ نَخْلٌ مُختَلِفَةٌ تحمِلُ في وقتٍ والأخرى في وقتٍ أو في سَنَةٍ حِملَينِ فهُما مُختلِفَانِ.

وهذا كما قال أما الحملان في وقتين من نخلة واحدة لا يضمان كثرة عامين والحملان من نخلتين هل يضمان على ما ذكرنا وقيل قل ما يكون هذا في النخل وإنما يكون ذلك في الكرم وقيل لا يكون ذلك في الكرم أيضاً وإنما يحمل حملين ما ليس بزكاتي كالتين والنبق، والشافعي ذكر هذا على معنى التجويز أن لو كان كيف الحكم فيه وقيل: إنه يوجد ذلك نادراً والله أعلم.

باب كيف تؤخذ صدقة النخل والعنب

قال(٢): أخبرنا عبد الله بن نافع... وذكر الخبر.

وهذا كما قال وقت وجوب الزكاة في الثمار إذا جاز بيعها مطلقاً من غير شرط القطع وهو إذا بدا الصلاح [١١٢ ب/ ٤] فيها بأن تحمر أو تصفر وفي العنب أن يتموّه ويحلو شيء منه إن كان أبيض أو يسود إن كان أسود فإن جاء هذا الوقت وجبت الزكاة وهو وقت توجيه الساعي بخرصها فيبعث الإمام من يخرصها على أربابها فيعلم بالخرص قدر الزكاة فيها لأنه إذا عرف ما يجيء منها تمراً أو زبيباً عرف مقدار العشر ثم إذا خرص عليه قال لرب المال أنت بالخيار بين أن تأخذها أمانة أو ضماناً فإن اختار إمساكها أمانة كان له غير أنه لا يجوز له أن يتصرف في شيء من الثمرة ببيع ولا يأكل غير حفظها كالمال بين شريكين في يد أحدهما فإن خالف فأكل أو أتلفه فقد أثم وعليه الضمان فإن اختار أن يقبلها ضماناً جاز واعلم أن أصحابنا اختلفوا في معنى الضمان.

قال ابن سريج: إن قلنا: إن الزكاة تجب في الذمة والعين مرتهنة بما في الذمة كان معنى الضمان فكها من الرهن ليستفيد رب المال التصرف وإن قلنا: إن الزكاة استحقاق جزء من العين كان معنى الضمان القرض فكأنه قال: أقرضناك هذا الرطب من نصيب المساكين بما يجيء منه تمراً ويجوز هذا القرض لموضع الحاجة، وقال الشيخ أبو حامد: وأجود من هذا عندي أن يقال خذها بكذا وكذا [١١٣ أ/ ٤] تمراً فإن لرب المال أن يعطي العشر منها أو مثله من غيرها تمراً فإنه إذا قال خذه بما يجيء منه تمراً فقد أعطاه يعني الزكاة وموجبها وسواء قلنا: أمانة أو تضمين لا يلزم الضمان إذا هلكت بغير تفريط وإنما يفيد التضمين جواز التصرف على الإطلاق كيف شاء لا وجوب الضمان. وقال القفال: الخرص عبرة أو تضمين قولان، **أحدهما**: أنه عبرة فلا يأكل رب المال من الثمرة إلا بقدر ما يفضل عن الزكاة ولكن له أن يبسط في الثمار.

---

(١) انظر الأم (١/ ٢٢٥).

(٢) انظر الأم (١/ ٢٢٥).

والثاني: أنه يضمن فعلى هذا له التبسط في الكل والزكاة في ذمته. وروي نحو قولنا في جواز الخرص التضمين عن أبي بكر وعمر رضي اللّه عنهما وعطاء والزهري ومالك وأبي ثور رحمهم اللّه. وقال سفيان الثوري وأبو حنيفة: لا معنى للخرص إلا أن أصحاب أبي حنيفة هربوا من الأخبار المروية في الخرص، فقالوا يجوز لتخويف رب المال أن تبسط فيه فيتلف شيئاً منه فأما. . . .[١] فلا. واحتج الشافعي بخبر عتاب بن أسيد رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال في زكاة الكرم: «يخرص كما يخرص النخل ثم تؤدي زكاته زبيباً كما تؤدى زكاة النخل تمراً»[٢]، فدل أن خرص النخيل كان معروفاً عندهم معمولاً به ولذلك شبه رسول اللّه [١١٣ ب/ ٤] ﷺ الكرم فيه بالنخل إذ الكرم لم يكثر عندهم كثرة النخل ثم احتج بقصة خيبر وهي أن النبي ﷺ قال لليهود حين افتتح خيبر: «أقركم على ما أقركم اللّه على أن التمر بيننا وبينكم»،وبعث عبد اللّه بن رواحة رضي اللّه عنه خارصاً وتمام هذه القصة ما روي أن النبي ﷺ افتتح خيبر عنوة وأجلى منها اليهود وقسم تلك النخيل بين الغانمين من المسلمين فلم يهتدوا إلى إصلاحها ونقصت ثمارها فجاءت اليهود مستأمنين وقالوا: نحن أعرف بأمر هذه النخيل فقال لهم النبي ﷺ: «أقركم» أي: في هذه النخيل «ما أقركم اللّه» أي: ما لم يأمرني اللّه بإخلائكم وإخراجكم، وإنما قال ذلك لأنهم كانوا لا يرون النسخ فأراد النبي ﷺ أن يكون لهم حجة غداً إن أراد إخراجهم بأن يقولوا بيننا وبينكم أي: ساقاهم على هذا الشرط وهو أن تكون الثمرة بين المسلمين وبينهم نصفين فأخذوا على هذا الشرط فلما طابت الثمار بعث إليهم عبد اللّه بن رواحة ليخرصها عليهم وكانت أم عبد اللّه خيبريّة فلمّا سمعت اليهود بأنه مقدم عليهم ليخرص استقبلوه واهدوا إليه حليّ نسائهم ليخفف [١١٤ أ/ ٤] عليهم في الخرص فلم يقبل عبد اللّه هديتهم وقال: هذا سحت في ديننا فأرادوا أن يستدرجوه بالكلام، فقالوا له: أنت أحب من تقدم علينا من هذه الجهة، فقال عبد اللّه: أما أنا فقد قدمت من عند من هو أحب إلي من نفسي التي بين جنبي وقدمت على قوم هم أبغض عليَّ من القردة والخنازير فقالوا له: إذا لا يمكنك أن تعدل بيننا فقال عبد اللّه حبي إياه لا يطلق إلى الميل إليه وبغضي إياكم لا يحملني أن أجور عليكم إني إنما أحبه في ذات اللّه وأبغضكم في ذات اللّه، فقالوا بهذا قامت السموات والأرض ثم إنه خرص عليهم أربعين ألف وسق وروي أكثر فقالوا له: أجحفت بنا أي ثقلت الخرص علينا، فقال لهم: إن شئتم فلكم وإن شئتم فلي يعني إن شئتم أخذت منكم بهذا الخرص ورددتم نصف ما خرصته من الثمن وإن شئتم أخذت منكم بهذا الخرص ورددت نصف ماخرصت من الثمن فقالوا بهذا قامت السموات والأرض أي

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٠٣)، والترمذي (٦٤٤)، والنسائي (٢٦١٨)، وابن حبان (٣٢٦٧)، والدارقطني (٢/ ١٣٢).

بالعدل فقيل إنهم أحصوا تلك الثمار التي أخذوها فلم يكن عبد اللّه غلط بقدر عشرة أوسق ثم إنه ﷺ قبل وفاته قال: «إن عشت إلى قابل لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب»، [١١٤ ب/ ٤] فمات النبي ﷺ ولم يتفرغ لذلك أبو بكر الصديق رضي اللّه عنه فلما كان زمان عمر رضي اللّه عنه سحرت اليهود ابنه عبد اللّه بن عمر رضي اللّه عنه فتكوعت يده فأجلاهم عمر فقالوا كيف تخرجنا وقد تركنا أبو القاسم فقال: ألم يقل أقركم على ما أقركم اللّه وأقبل على رجل منهم فقال: أنشدك اللّه ألم يقل لك رسول اللّه «كأني أنظر إليك وقد حملت متاعك على عاتقك لتخرج من خيبر وأخرجهم».

مسألة: قال[١]: وَوَقْتُ الخَرْصِ إذا حَلَّ البَيْعُ.

وهذا كما قال قد ذكرنا أن الوقت الخرص حين يحل بيع الثمار مطلقاً وذلك حين يبدو الصلاح وإن بدا ذلك في ثمرة واحدة وهذا لما روي أن النبي ﷺ «كان يبعث عبد اللّه بن رواحة خارصاً حين يطلب أول الثمرة» ولأن الخرص إنما يراد ليعرف رب المال قدر الزكاة ويملك التصرف لله وهذا إنما يحتاج إليه إذا حدث ما يمنع التصرف وهو تعلق الزكاة، فأما قبل ذلك فهو مطلق التصرف فلا يحتاج إلى الخرص فيه ولأن الساعي يحصي المواشي بعد وجوب الزكاة فكذلك الخرص بعد وجوب الزكاة. وقوله يتموّه العنب أراد حين يجمع الماء الحلو وقيل أراد حين يتغير [١١٥ أ/ ٤] لونه إلى الصفرة من قولهم موهت الفضة إذا طليتها بالذهب. وأما قوله ويوجد فيه ما يؤكل أراد يؤكل مستطاباً لأن الحصرم والبلح يؤكلان أيضاً. وقد صرح في موضع آخر فقال: ويوجد فيه ما يؤكل طيباً ثم اعلم أن الشافعي ذكر خبر سهل بن أبي حثمة رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ أمرنا فقال: «إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع»[٢]. ثم قال في «الأم» في آخر بيع العرايا: تأويله أنه يدع لرب الحائط وأهله من الثمرة قدر ما يأكلون ولا يخرصه ليؤدي زكاته، وقال في بعض كتبه: تأويله يدع ثلث الزكاة أو ربعها عند رب المال ليتولى تفرقتها بنفسه على فقراء قرابته وجيرانه لأنهم يطعمون في ذلك منه ذكره صاحب «الإفصاح» وهذا أقرب وقيل هل يفعل ذلك وجهان.

فرع

لو كان لرجل حائطان بدا صلاح أحدهما دون الآخر فيه وجهان، **أحدهما**: يخرصان معاً ويكون حكم الصلاح جارياً عليهما. **والثاني**: يكون لكل واحد منهما حكم نفسه فيخرص ما بدا صلاحه إلا أن يكون أقل من خمسة أوسق فلا يخرص حتى يبدو صلاح الأخر يخرصان معاً.

---

(١) انظر الأم (١/ ٢٢٦).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢، ٣)، وأبو داود (١٦٠٥)، والترمذي (٦٤٣)، والنسائي (٢٤٩١)، وابن حبان (٣٢٦٩)، والحاكم (١/ ٤٠٢).

مسألة: قال[(١)]: ويأتي الخارصُ النخلةَ فيطيف بها [١١٥ ب/ ٤] حتى يرى كل ما فيها.

الفصل

وهذا كما قال اعلم أن الصحابة وعلماء الأمصار أجمعت على أن خرص ثمار البصرة لا يجوز لكثرتها وما تلحق المشقة والمؤنة في خرصها فرأى السلف أن تؤخذ صدقتها في الكرش عند دخول ثمرها البصرة فيكون ذلك أرفق بأربابها وأحظ للمساكين. وأما الكرم فهم وغيرهم فيه سواء يخرص عليهم ثم إذا أراد أن يخرص الثمرة على ربها فإنه يجيء إلى كل نخلة من نخيل ذلك الحائط فينظر في شماريخها ويقدرها رطباً ثم يقدرها تمراً فيقول يبلغ رطبها كذا وكذا وإذا جف وصار تمراً نقص كذا وكذا ويثبت مكيلتها من التمر، وقيل يكتبها حتى لا ينساها ولا يغلط فيها ثم يعمل ذلك بكل نخلة حتى يأتي على جميعها ولا يكفي أن ينظر في صف من النخيل أو في عريش من الكرم فيقول خرجها كذا وقيل فيه ثلاثة أوجه، **أحدها**: أن هذا الذي ذكرنا احتياط ولا يجب لأن فيه مشقة خاصّة عند كثرة النخل. **والثاني**: أنه شرط لأن الخرص اجتهاد فيلزم بذل المجهود له. **والثالث**: وهو الأصح إن كانت الثمرة بارزة من السعف على ما جرت به عادة الحجاز كان شرطاً وقال في البويطي يقدرها بسراً ثم يقدرها تمراً. [١١٦ أ/ ٤] والأول أولى لأنه ليس ما بين البسر والرطب تفاوت فإذا قدره رطباً فقد قدره بسراً.

وقال أبو إسحاق: فإن اختار أن يحصي جميع ما في الحائط من الرطب ثم يسقط منهم قدر ما نقص إذا يبس كان أسهل وهذا غلط على الإطلاق لأن أنواع التمر تختلف فما قلَّ ماؤه وكثر لحمه مثل المعقلي والبزي كثر تمره وما كثر ماؤه وقل لحمه كالسكر والهَلَبَات قل تمره فيتفاوت ذلك ولذلك يحتاج أن يأخذ من كل واحد من الأنواع بحصته فلا يعرف ذلك فإن كان نوعاً واحداً، قال بعض أصحابنا يجوز ذلك ولكن الاحتياط هو فيما ذكر الشافعي رحمه اللّه ويخرص العنب كما ذكرنا في الرطب لأنهما في وجوب العشر سواء.

مسألة: قال[(٢)]: ثمَّ يُخَلِّي بينَ أهلِهِ وبينَهُ.

وهذا كما قال: إذا خرص الخارص التمرة على ربها فإنه يخلي بينه وبينها لأنَّ مؤنة اللقاط والتجفيف على رب المال فوجب أن يخلي بينه وبينها فإذا خلى بينه وبينها وقيل خرّص الخارص حل له التصرف في التمرة على الإطلاق على ما ذكرنا والأظهر من هذا النص هذا فالخرص يستفيد النصين وبالنصين يستفيد التصرف وبالتصرف يلزمه الضمان ثم إذا أتلفها ضمن عشر تمراً على حساب ما خرص عليه [١١٦ ب/ ٤] من أوسطها فإن اختلف في وسطها فالقول قول رب المال مع يمينه. قال أصحابنا: ويجب أن يكون اليمين هاهنا استحباباً لأن قول رب المال لا يخالف الظاهر فإن كان

(١) انظر الأم (١/ ٢٢٦).

(٢) انظر الأم (١/ ٢٢٧).

المساكين معينين في البلد ونكل هو عن اليمين هل يحلفون قد ذكرنا إن أوجبنا اليمين إلا أن يأتي الساعي ببينة وأقلها شاهد وامرأتان هذا إذا سلمت إليه بالضمان وإن سلمت إليه أمانة ففيه وجهان، **أحدهما**: يطالب بأكثر الأمرين من قيمتها رطباً أو مكيلتها تمراً لأن لهم أوفر الحقين من الرطب أو التمر كمن أوجب على نفسه أضحية ثم أتلفها لزمه أكثر الأمرين من قيمتها أو مثلها. **والثاني**: أنه يطالب بمكيلتها تمراً لأن هذا هو الواجب عليه وهذا هو ظاهر المذهب المنصوص، وقال بعض أصحابنا: إن قلنا: إن الخرص عبرة يضمن قيمة العشر لأنه لا مثل للرطب وهذا غلط لأن الثمرة إن كانت ممَّا تصير تمراً لم يجز إخراج العشر منه إلا من التمر وليس هذا كما لو أتلف الأجنبي الرطب تلزمه قيمته حين أتلفه لأن ضمان المتلف يختلف باختلاف التلف كالصيد المملوك إن أتلفه محرم فإنه يلزمه الجزاء والقيمة وإن أتلفه حلال فعليه القيمة وكذلك إذا [١١٧ أ/ ٤] عين أضحية إن أتلفها آخر ضمن قيمتها وإن أتلفه المضحي فعليه أكثر الأمرين من مثلها أو قيمتها. وكذلك إذا وطئت امرأة بشبهة فعليه مهر مثلها فإن كان من العشيرة خفف عنه، وإن كان من غير العشيرة غلظ عليه وإن أتلفها قبل مجيء الخارص خرصها فالقول قوله في مقدارها لأنه أمين في الزكاة ويأثم بما فعل وللإمام أن يعزره إن تعمد ذلك لئلا يعود إلى مثله ويلزمه عشره تمراً على ما ذكرنا من المذهب. وقال القفال: فيه وجهان، **أحدهما**: هذا لأنه منع الخرص فصار كما لو خرَّص عليه ثم أتلفه. **والثاني**: تجب القيمة لأن التمر إنما يلزم في ذمته بالخرص وهذا غير صحيح على ما ذكرنا.

فرع

قال بعض أصحابنا: إذا أتلف نصاب الغنم فإنه يضمن للفقراء السن الواجبة عليه وهو المذهب، وقال القاضي حسين: يضمن قيمة الشاة كما إذا أتلف الرطب فإنه يضمن للفقراء ثمن عشرها وهذا صحيح على قولنا إن الزكاة تجب على الشركة فإنه متلف شاة مملوكة للفقراء فيضمن قيمتها.

مسألة: قال(١): وإن ذَكَّرَ أهلَهُ أنه أصابته جَائحَةٌ أذهَبَتْهُ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا ادعى رب المال أن الثمرة أصابتها جائحة فإن ادعى ذهاب الكل [١١٧ ب/ ٤] نظر فإن ادعى بسبب ظاهر مثل مجيء الجرار ونزول العسكر أو وقوع الحريق في الجرين فلا يقبل منه إلا أن يعلم السبب لأن مثل ذلك يظهر في الغالب ولا يخفى أمره ولا يحتاج فيه إلى اليمين وإن ادعى ذهابها بسبب خفي بأن قال سرق بعد اللقاط أو على رؤوس النخل فالقول قوله مع يمينه كما يقول في المودع إذا ادعى تلف

(١) انظر الأم (١/ ٢٢٧).

الوديعة بسبب ظاهر لا يقبل منه حتى يعلم السبب وإن ادعى تلفها بسبب خفي قبل منه وإنما يحلفه هاهنا إذا اتهمه وهل اليمين واجبة أو مستحبة على القولين لأن هذه الدعوى تخالف الظاهر وهكذا لو ادعى شيئاً ظاهراً ولكن لم يعلم أنه أصابها ويحتمل خلاف ذلك وإن ادعى ذهاب البعض فالكلام فيه على ما بيناه، وأما الباقي فإن كان نصاباً وجبت الزكاة فيه وإن كان أقل من النصاب فإن قلنا إن الإمكان من شرائط الوجوب فلا زكاة. وإن قلنا من شرائط الضمان وجبت في الباقي بقدره.

فرع

قال في «الأم»[1]: لو قال أخذنا منه شيئاً وذهب شيء لا أعرف قدره قيل له: ادع فيما ذهب ما شئت واتق الله ولا تدع إلا ما أحطت به علي واحلف ثم يؤخذ العشر منه كما بقي إن كان فيه عشر ويجب [١١٨ أ/ ٤] أن يكون في هذه اليمين وجهان هل هي واجبة أو مستحبة وإن لم يذكر شيئاً معلوماً قال الشافعي: أخذنا منه العشر على ما خرصنا عليه.

مسألة: قال[2]: فإنْ قالَ: قد أَحصيتُ مَكِيلَهُ ما أَخَذتُ وهوَ كَذَا وما بَقِيَ كذا.

الفصل

وهذا كما قال إذا قال رب الثمرة: قد نقصت الثمرة عمَّا خرص الخارص وقد أخطأ في الخرص فإن ادعى كثيراً لا يقع مثله في الخرص مثل النصف أو أكثر منه لم يقبل وطالبناه بعشر ما خرص عليه وإن ادعى يسيراً يقع مثله في الخرص يقبل منه وهل يحلف لم يذكر الشافعي في «الأم» اليمين بل صدق لأنها زكاة هو فيها أمين وذكر في البويطي اليمين في هذه المسألة فقال: ومن ادعى أن الخارص أخطأ عليه حلف على ذلك وأسقط عنه، قال ابن أبي هريرة لا فرق في اليمين بين هذه المسألة والمسألة المتقدمة ففي وجوبها وجهان، لأن الظاهر أن الخرص صحيح ودعوى الخطأ خلاف الظاهر وإن ذكر نقصاناً وقال وجدت كذا وكذا ولم يذكر سبب النقصان. قال ابن سريج: القول قوله مع يمينه لأنها قد تهلك بأنه لا يعلمها وليس فيه تكذيب الخارص وإن تفاوت ما ذكره وإن وجد فضلاً عما [١١٨ ب/ ٤] خرص الخارص عليه أدى زكاة الفضل.

فرع

قال القفال: إذا ادعى غلطاً متفاحشاً وقلنا لا يقبل فهل يقبل المحال في هذه الحالة مثل خمسة أوسق في مائة وسق ونحو ذلك ينبغي أن يقبل ويحط عن هذا القدر المُحتمل. . .[3].

---

(١) انظر الأم (٢/ ٢٧).

(٢) انظر الأم (١/ ٢٢٧).

(٣) موضع النقط بياض بالأصل.

هذا ما قال الشافعي في امرأة ادعت انقضاء عدتها بالأقراء في أقل من اثنين وثلاثين يوماً وساعتين فكذبناها فأصرت على دعواها حتى بلغت هذه المدة من يوم الطلاق حكمنا بانقضاء عدتها باثنين وثلاثين يوماً وساعتين وإن كانت تقول انقضت عدتي في عشرين يوماً ونحن نعرف كذبها في دعواها.

فرع آخر

قال القفال: لو ادعى نقصاناً بقدر ما يقع في التفاوت بين الكيلين هل يحط عنه ذلك وجهان، أصحهما: أنه يحط عنه لكن الكيل والخرص ظن وتخمين. **والثاني**: لا يحط كما لو اشترى طعاماً مكايلة وباع مكايلة فإنه لا يرجع بالنقص بين الكيلين على البائع الأول لأنه كما يحتمل أن يكون لنقص في الأول يحتمل أنه لزيادة في الثاني أو لمبالغة في فعل الكيال فيه كذلك هاهنا يحتمل أنه خطأ في الخرص ويحتمل أنه وقع [١١٩ أ/ ٤] رجحان في الكيل.

فرع آخر

لو ادعى أن الخارص ظلمه عمداً لا تسمع دعواه كما لو ادعى على الحاكم الظلم لا يسمع إلا أن يدعي أمراً لا يخفى على أحد ويشهد له المشاهدة لأنه على أصل الأمانة فإنه ادعى أنه أقر بالجور يسمع ويطالب بالبينة ولا يحلف كما لا يحلف الحاكم إذا ادعى عليه أنه أقر بظلم الحكم.

مسألة: قال(١): وإن قالَ سُرِقَ بعدَ ما صَيَّرْتُهُ إلى الجَرَيْنِ.

الفصل

وهذا كما قال إذا قال رب الثمرة سرقت الثمرة بعد ما صيرتها إلى الجرين فالجرين هو الموضع الذي تجفف فيه الثمرة وتسمى الجوخان ويسميه أهل البحرين الفدا، والفدا هو الثمر الكثير المجتمع فسمى الموضع باسمه ويسميه أهل بغداد المسطاح ويسمى بخراسان وبالشام البيدر، فإذا ثبت هذا فإن سرقت بعد ما جفت وأمكن إخراج العشر منها صار مفرطاً وعليه ضمانها وإن سرقت قبل الإمكان فإنه تسقط الزكاة فيما سرق وينظر فيما بقي فإن كان نصاباً أخرج عشره وإلا فقولان على ما ذكرنا وإن الثمرة في غير الجرين في موضع ليس بحرز للثمرة فسرقت فعليه ضمان العشر فيما سرق لأنه مفرط في حفظه وإن صيرها في الجرين يستجفها [١١٩ ب/ ٤] فرش عليها ماء أو أحدث فيها شيئاً فتلفت بذلك أو نقصت فهو ضامن لأنه هو الجاني عليها وإن لم يحدث فيها إلا ما يعلم به إصلاحها فتلفت لم يضمن.

مسألة: قال(٢): وإنِ استَهْلَكَهُ رَطْباً أو بُسْراً بعدَ الخَرْصِ ضَمِنَ مَكيلَةَ خَرصِهِ.

وهذا كما قال قد ذكرنا أنه إذا استهلكها وهي رطب يجب عليه العشر على ما

---

(١) انظر الأم (٢/ ٢٧).

(٢) انظر الأم (١/ ٢٢٧).

خرصه الخارص وكذلك إن استهلكها بسراً فإن قيل يوجب أن لا يلزم العشر إذا قلتم إن الإمكان من شرائط الوجوب لأنه لم يتمكن من إخراج العشر قبل قد سبق الجواب وهو أنه إذا لم يبق من شرائط الوجوب إلا الإمكان وهو تيسير الفعل ثم أتلف فهو الذي منع الإمكان وتيسير الأداء فكان الإمكان قد وجد وقد ذكر كيفية الضمان.

مسألة: قال[1]: وإن أصابَ حائطَهُ عَطَشٌ.

الفصل

وهذا كما قال إذا أصاب نخيل عطش وعليها ثمرة قد بدا صلاحها فقال أهل البصر بها إن تركت الثمرة عليها حتى تصير رطباً أدى إلى يبسها وجفافها لأنها تحتلب ماء النخيل فيجف أو ينقص ثمرها في مستقبل الأعوام وإن قطعت الثمرة عنها لم يضرها العطش ولكن يبطل كثيراً من ثمنها إذ [١٢٠ أ/ ٤] لا يرغب في شرائها كما يرغب في شراء غيرها كان لرب الثمرة قطعها.

قال الشافعي[2]: يؤخذ ثمن عشرها أو عشرها مقطوعاً وأراد لا يكلف في هذا الموضع عشرها تمراً.

فإن قيل: هلا قلتم أنه يقطعها ويلزمه عشرها تمراً كما لو قطع باختياره من غير عطش قبل الفرق أن به حاجة إلى قطعها فكان معذوراً فلا يلزمه العشر تمراً وصار بمنزلة الرطب الذي لا يجيء منه تمراً ويجوز أخذ العشر من عينه وليس كذلك إذا استهلكها باختياره لأنه كان يمكنه أن يتركها حتى تترطب وتبلغ أوان الجذاذ فيجفف ويؤدى التمر فإذا لم يفعل لم يكن معذوراً وفرط في ذلك فلزمه ما وجب عليه صرفه إلى المساكين، فإذا تقرر هذا، قال أصحابنا: لا يجوز له قطعها ما لم يحضر الساعي، فإذا حضر الساعي قال أبو إسحاق: إن قلنا إن قسمة الرطب على رؤوس النخل بالخرص يجوز على أحد القولين يقاسمه بالخرص فإذا قسمه وتميز نصيب أهل السهمان في نخلات يعينها لحفظ الجميع وأخذ نصيبهم ونظر فإن رأى المصلحة في قسمته بينهم فعل، وإن رأى المصلحة في بيعه وقسمة ثمنه باعه وقسم ثمنه بينهم وإن قلنا [١٢٠ ب/ ٤] إن قسمة الثمار على رؤوس النخل بالخرص لا يجوز ....[3] إلى تمييز حق أهل السهمان في عشر هذه الثمرة بعينها فإن رب المال بالخيار بين أن يعطي ثمنها أو من غيرها فإذا قبضه مشاعاً استقر حقهم في عشر هذه الثمرة بعينها وانقطع خيار المال وجاز للساعي التصرف فيه فإذا أثبت هذا وقبضه فإن شاء باعه من رب الثمرة وإن شاء باعه من الأجنبي وإن شاءا باعا الجميع من واحد واقتسما الثمن على قدر حقيهما وقبل أن يقبضه مشاعاً لا يجوز أن يأخذ ثمنه من رب المال لأنه يكون إخراج القيمة في الزكاة وإن شاء فوض البيع إلى رب المال إذا كان أميناً وهذا هو المذهب.

---

(١) انظر الأم (١/ ٢٢٨).
(٢) انظر الأم (٢/ ٢٧).
(٣) موضع النقط بياض بالأصل.

وقال ابن أبي هريرة: لو رأى الساعي الحظ في أخذ حصتهم من الثمرة فإنهما يقطعانها ويقتسمانها كيلاً أو وزناً واستظهر رب المال على نفسه ليعلم أن الذي أخذه الساعي لا ينقص عن حق المساكين. فإن قيل كيف أخذتم القسمة كيلاً أو وزناً ولم تجيزوها خرصاً على رؤوس النخل لأنكم جعلتم القسمة تبعاً على هذه الطريقة وبيع الثمرة بعضها ببعض لا يجوز كيلاً ولا وزناً كما لا يجوز على رؤوس النخل خرصاً قيل إنما لا يجوز خرصاً [١٢١ أ/ ٤] على رؤوس النخل لأن الساعي لا يتيقن أن أخذه تمام حق أهل السهمان لا من أجل الربا لأنه لا ربا بين الساعي وبين رب المال في مقاسمة العشر وإنما الربا في البيع أو في قسمة الثمرة التي بين الشريكين فإذا كان كذلك فتقاسما كيلاً أو وزناً واستظهر. . . .[1] السهمان بحيث يتيقن استيفاء حقهم جاز ولهذا قال الشافعي: ويؤخذ عشر ثمنها أو عشرها مقطوعة فخير بينهما على ما هو الأنفع للمساكين وهذا خلاف مذهب الشافعي لأنه قال بعد هذا والعشر مقاسمة كالبيع بلا فرق بين أن يكون على الأرض أو على الشجرة. وقوله ويؤخذ عشر ثمنها أو عشرها مقطوعاً أراد يأخذ عشر ثمن عشرها إذا باع العشر مشاعاً بعد القبض على ما ذكرنا أو يأخذ عشرها مقطوعة مشاعاً ثم يتصرف في العشر على ما يجوز في الشرع وقيل: معناه يأخذ عشرها إن كانت باقية أو قيمة العشر إن كانت مستهلكة وعبر بالثمن عن القيمة ونص في «الأم» على هذا وقيل يأخذ عشر قيمتها وإن كانت باقية وهو ضعيف لما بينا أنه لا يجوز أخذ القيمة في الزكاة وإن احتاج إلى قطع البعض للعطش دون الكل لا يقطع إلا قدر الحاجة.

مسألة: قال[2]: ومن قطع من ثمر نخلة [١٢١ب/ ٤] قبل أن يحل بيعه لم يكن عليه فيه عشر.

وهذا كما قال إذا قطع ثمر النخل قبل وجوب العشر فيها لم يكره ذلك إلا أن يقصد به الفرار من الصدقة فيكره ولا زكاة مع هذا خلافاً لمالك على ما تقدم بيانه. قال في «الأم»[3]: وكذلك أكره له من قطع الطلع إلا ما أكل أو أطعم أو تخفيفاً عن النخل.

فرع

لو كانت النخيل فحولاً لم يكره قطع طلعها بكل حال لأنه لا زكاة في طلع الفحال إذ لا يخفى منه رطب ولا تمر بل يؤكل رطباً كالخضراوات، نص عليه ثم قال الشافعي[4] وإن أكل رطباً ضمن عشره تمراً مثل وسطه وقد ذكرنا هذه المسألة وأراد أنه يضمن قبل الخرص تمراً إذ العبرة بوقت الخرص لا بنفسه وأراد به إذا كانت أنواعاً مختلفة فإنه يؤخذ زكاتها من الوسط فيضمن الوسط وهل يجوز الأكل ولم يضمن تقدم بيانه.

مسألة: قال[5]: وإن كانَ لا يكونُ تَمْراً أَعلَمَ الوالي ليَأمُرَ منْ يَبيعُ مَعَهُ عُشرَهُ رَطْباً.

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.
(٢) انظر الأم (١/ ٢٢٨).
(٣) انظر الأم (٢/ ٢٨).
(٤) انظر الأم (١/ ٢٢٨).
(٥) انظر الأم (١/ ٢٢٨).

الفصل

وهذا كما قال إذا كان له تمر لا يجفف في العادة مثل السكر والهليان والإبراهيمي التي تفرق قشورها وتقل لحومها ويكثر ماؤها فإذا جففت تخشبت وقوله لا يصير تمراً أراد به أن لا يعمل منه في العادة [١٢٢ أ/ ٤] تمر لأنَّه لا بد وأن يحصل منه تمر وإن كان حشفاً فأكل كان كذلك فإنه يجب فيه العشر فإن قيل إذا كان لا ييبس ولا يدخر وحبس الرطب والعنب ييبس ويدخر وهذا نادر منه فألحق بجنسه فإذا ثبت هذا فاختلف أصحابنا في مقداره فمنهم من قال يعتبر نصابه بنفسه وهو أن يبلغ يابسه خمسة أوسق وإن كان حشفاً لأن الزكاة تجب فيه فاعتبر النصاب ثمنه ومنهم من قال يعتبر بغيره فينبغي أن يكون مقدار ما لو كان يجيء منه الثمن يحصل خمسة أوسق لأنه يعذر اعتباره بنفسه فيعتبر بغيره كما تقول في حكومة الحر يراعى التقويم للحاجة ثم الكلام فيه في أربعة فصول في كيفية الإخراج والتصرف والواجب بالإتلاف يصير تمراً لأن ثمره حشف ومعظم منفعته في حال رطوبته فعلى هذا يلزمه أن يعلم الوالي الحال ثم الحكم في مقاسمته على ما بيناه في مسألة العطش ومن أصحابنا من قال يجوز قسمة هذه الثمرة كيلاً أو وزناً بخلاف غيرها ويكون بمنزلة الألبان والخلول وهذا لا يعرف للشافعي والفرق أن أصل العنب والرطب أنهما يصيران تمراً أو زبيباً وما لا يصير [١٢٢ ب/ ٤] كذلك فقليل نادر، فكان حكمه حكم الأصل بخلاف اللبن والخل ومن أصحابنا من قال: قال الشافعي هاهنا: إن أخذ عشره وزناً كرهته وأجزأه. وقال في موضع آخر رده فالموضع الذي قال رده هو إذا قلنا إن القسمة تبع والموضع الذي قال أجزأه إذا قلنا: إنها إفراز حق ومن أصحابنا من قال: حين قال أجزأه إذا أخذه على الاحتياط وتيقن أنه استوفى حق المساكين وحين قال رده إذا أخذه بغير احتياط فأما التصرف فعلى ما مضى. وأما المضمون إذا استهلكه المنصوص أنه يضمن قيمة عشره رطباً لأن هذا لا يصير تمراً ولا يخرص بل تؤخذ صدقته في الحال ومن أصحابنا من ذكر وجها أنه يضمن عشرها رطباً لأن رب المال إذا أتلف مال الزكاة ضمن الزكاة الواجبة كما لو أتلف أربعين شاة وجبت فيها شاة يجب الضمان بالشاة وهذا ضعيف. وأما النوع هل يضمن من الوسط أو من كل نوع بحصته على ما ذكرنا.

مسألة: قال[(١)]: وفي كل أحب أن يكون خارصان.

وهذا كما قال يستحب أن يكون الخارص خارصين وأكثر ليكون أبعد من الخطأ وأحوط [١٢٣أ/ ٤] للجميع وأما الواجب فقال أكثر أصحابنا يجوز خارص واحد قولاً واحداً لأنه كالحاكم في أنه يجتهد وقد روي أن رسول اللّه ﷺ بعث عبد اللّه بن رواحة رضي اللّه عنه خارصاً وحده ومن أصحابنا من قال فيه قولان، وبه قال صاحب «الإفصاح» وتعلق بقول الشافعي وقيل يجوز خارص واحد كما يجوز حاكم واحد وهذا

---

(١) انظر الأم (١/ ٢٢٨).

يدل على أن فيه قولاً آخر وروي عن النبي ﷺ أنه بعث مع ابن رواحة غيره ولأن في التقويم لا بد من اثنين كذلك هاهنا والصحيح الأول. ومن أصحابنا من قال إن كانت الثمرة لصغير أو سفيه أو غائب فلا بد من خارصين، وإن كانت لغيرها ولا يكفي واحد وهذا غلط لأن الشافعي سوى في «الأم» بين الجميع وإنما فرق بينهم في التخيير، فقال: يخير البالغ العاقل الحاضر ولا معنى للتخيير الصغير والسفيه والغائب الذي لا وكيل له. وفي القسمة إن كان فيها رد يحتاج إلى اثنين وإن لم يكن ففيه طريقان كما قلنا في الخارص وفي الغائب طريقان أيضاً.

فرع

إذا قلنا يكفي خارص واحد لا يجوز أن يكون امرأة ولا عبداً كالحاكم، وإذا قلنا إنه لا بد من خارصين لا يجوز [١٢٣ ب/ ٤] أن يكونا امرأتين أو عبدين وهل يجوز أن يكون أحدهما امرأة أو عبداً ليكون الرجل مختصاً بالولاية والمرأة والعبد مشاركاً له في التقدير والحرز؟ وجهان، **أحدهما**: يجوز كما يجوز أن يكون كيالاً أو وزاناً. **والثاني**: لا يجوز لأنه يحتاج إلى الاجتهاد كالحكم.

فرع آخر

لا يجوز للساعي أن يقبل من أرباب الأموال هدية لأنهم يفعلون ذلك لترك حق أو لدفع ظلم فيصير مرتشياً، وقد روى ثوبان أن رسول اللّه ﷺ قال: «لعن اللّه الراشي والمرتشي والرائش»(١)، وأراد بالرائش المتوسط بينهما. وقال رسول اللّه ﷺ: «ما أخذ العامل من عمالته فهو غلول»(٢) فإن قبل الساعي هدية على ترك حق أو دفع ظلم يلزمه ردها وإن قبلها لشكره في إنعام كان منه، قال الشافعي: كانت في الصدقات لا يسعه عندي غيره إلا أن يكافيه عليها بقدره فيسعه تمولها واللّه أعلم وهذا عند أصحابنا على الاستحباب والاحتياط.

مسألة: قال(٣): ولا تُؤخَذُ صَدَقَةُ شَيءٍ منَ الشَّجَرِ غيرِ النَّخيلِ والعِنَبِ.

وهذا كما قال هذا الذي ذكره هو قوله الجديد وبه قال ابن أبي ليلى قال: وهذا لأن رسول اللّه ﷺ أخذ الصدقة منهما [١٢٤أ/ ٤] وكلاهما قوت يشير بهذا إلى أن علة وجوب الزكاة فيهما أنهما مقتاتان من بين الثمار، وقال في القديم: يجب العشر في الزيتون إذا بلغ خمسة أوسق، وبه قال مالك والزهري والأوزاعي ثم قال في القديم وأحب أن يعشر زيتاً فجوز أن يعشر زيتوناً واستحب أن يعشر زيتاً لأنه أكمل وإنما أجاز الزيتون لأنه يدخر.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٦٤، ١٩٠، ٣٨٧، ٣٨٨)، وأبو داود (٣٥٨٠)، والترمذي (٣٥٨٠)، وابن ماجه (٢٣١٣)، وابن حبان (٥٠٥٣).

(٢) أخرجه السهمي في «تاريخ جرجان» (٢٢٩٦)، وابن عدي في «الكامل» (١/ ٢٨١).

(٣) انظر الأم (١/ ٢٢٨).

قال أصحابنا: وهذا في الشامي الذي يكون منه الزيت فأما الزيتون الذي لا يكون منه الزيت فإنه يعشر إذا نضج وطاب ويؤخذ عشره إذا بلغ خمسة أوسق ومن أصحابنا من قال يجب أن يعشر زيتاً لأنها منتهاه كالثمر وهذا خلاف النص. وقد روي عن عمر رضي اللّه عنه أنه جعل في الزيت العشر[١]. وروي عن ابن عباس رضي اللّه عنه أنه قال في الزيتون الزكاة فجمعنا بينهما على ما ذكرنا وإذا أوجبنا الزكاة فيه فوقت الوجوب إذا بدا صلاحها بأن يسود كما يسود العنب ولا يجوز خرصه قولاً واحداً.

وأما الورس قال الشّافعيُّ: هو شجرة صغيرة ينبت أصلها تحمل الورس وهو طيب هل فيه العشر؟ قولان قال في «القديم»: فيه العشر وذكر خبراً قال: أخبرنا هشام بن يوسف أن أهل خفاش أخرجوا كتاباً من أبي بكر [١٢٤ب/ ٤] الصديق رضي اللّه عنه في قطعة أديم يأمرهم أن يؤدوا عشر الورس. وقال: لا أدري أثابت هذا أم لا؟ فإن كان ثابتاً عشر قليله وكثيره لأنه ليس مما يكال، وقال في «الجديد»: لا عشر فيه كما لا عشر في سائر المشمومات من الورد والبنفسج ونحو ذلك وهذا أصح وأما الزعفران قال في القديم: فإن قال قائل فقس عليه الزعفران لأنهما معاً طيب فهو وجه. وإن فرق بأن للورس أصلاً ثابتاً بخلاف الزعفران فإنه ليس له أصل ثابت فهو مذهب.

قال أصحابنا إن قلنا: إنَّه لا شيء في الورس فإن الزعفران أولى، وإن قلنا: في الورس العشر ففي الزعفران قولان وإذا أوجبنا لا يعتبر النصاب لأنه لا يوسق ثم قال الشافعي: لو قال قائل: في حب العصفر العشر لأنه مما ينبته الناس ويأكلونه في بعض الأحوال كان مذهباً. ولو قال بالورس عشر قليله وكثيره وأراد بحب العصفر القرطم فهذه إشارة إلى قولين. وروي عن أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه أنه كان يأخذ العشر منه ولم يثبت والصحيح أن لا زكاة فيه لأنه ليس بقوت، وقال بعض أصحابنا: في عصفره قولان أيضاً كما في القرطم ذكره في «الحاوي»[٢].

وأما العسل فقال في [١٢٥ أ/ ٤] «القديم»: الحديث الذي فيه العشر غير ثابت والذي روي فيه أنه لا عشر فيه غير ثابت فكأنه لم يقطع بحكمه وعلى القول فيه والخبر المروي فيه أن بني شبابة كانوا يؤدون إلى رسول اللّه ﷺ من نحل كان عندهم العشر من كل عشر قرب قربة ورجع في الجديد عن ذلك. وقال أحمد وإسحاق والأوزاعي في العسل العشر، وقال أبو حنيفة: إن وجد في غير أرض الخراج يجب العشر وهذا غلط لأنه ليس بقوت فلا يجب فيه العشر كالبيض.

باب [صدقة الزرع]

مسألة: قال[٣] في قول اللّه تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فيه دلالة على أنه إنما جعل الزكاة في الزرع.

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٤٥٥). (٢) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٢٣٦).
(٣) انظر الأم (١/ ٢٢٩).

وهذا كما قال لاخلاف في الجملة في وجوب الصدقة في الزرع والأصل فيه ما تقدم من الآية والخبر وأيضاً قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، ثم اختلفوا في الزرع الذي يجب فيه الزكاة فعندنا لا تجب إلا في الزرع الذي هو قوت. فأما في الفواكه من التفاح والسفرجل وغير ذلك من الخضراوات لا عشر فيها، وبه قال الليث بن سعد، وابن أبي ليلى وسفيان [١٢٥ب/ ٤] الثوري وأبو يوسف ومحمد وحكي عن أبي يوسف أنه قال يجب العشر في الثمار التي تخرج كل سنة ولا تجب في الخضراوات. وروي عنه أيضاً أنه قال: يجب في الحبوب المأكولة والقطن أيضاً. وقال مالك: يجب العشر في الحبوب المأكولة غالباً من الزرع، وروي عنه يجب فيما يعظم منفعة فيلزم في القطن.

وقال أبو حنيفة: يجب في جميع الثمار والخضراوات إلا في الحشيش حتى تجب في عشر كراثات كراثة. وقال الحسن وابن سيرين والشعبي والحسن بن صالح لا زكاة إلا في الحنطة والشعير، وزاد أبو ثور والذرة، وقال عطاء بن أبي رباح يجب في كل زرع ينبت من بذره ويؤخذ من زرعه وهذا كله غلط لأن أنفس الزروع القوت والزكاة بأنفس الأجناس كما في الجواهر ثم اعلم أن المزني أوهم أن الشافعي احتج بهذه الآية على أبي حنيفة أن لا زكاة في الخضراوات فنقل عن الشافعي أنه قال في هذه الآية دلالة على أنه إنما جعل الزكاة على الزروع وليس كما أوهم بل إنما استدل بهذه الآية على وقت وجوب الصدقة في الزرع الذي يجب فيه الصدقة وذلك أن المراد بالآية: والتزموا زكاة الزرع يوم حصاده أي: يوم يبدو الصلاح فيه ويمكن حصاده كما قلنا في الثمار تجب الزكاة فيها وقت بدو الصلاح.

مسألة: قال(١): فَمَا جَمَعَ أَنْ يَزْرَعَهُ الآدميُّونَ.

الفصل

وهذا كما قال. . . .(٢) الشافعي: الزرع الذي تجب فيه الصدقة، فقال فما جمع أن يزرعه الآدميون وييبس ويدخر ويقتات مأكولا خبزاً وسويقاً وقيل: طحيناً وليس بشيء، ففيه الصدقة وأراد بقوله: «فما جمع»، أي: فما حصل من الزروع هذه الأوصاف التي حملتها أن يزرعه الآدميون ويقتات في حال الاختيار بأي وجه كان ففيه الصدقة إذا كان نصاباً ونصابه ما ذكرنا في الثمار خلافاً لأبي حنيفة. فأراد بقوله: «يزرعه الآدميون» أنه من جنس ما تقصد زراعته في الغالب فإنه لو نقل الحنطة من البذر فانتشرت منها في أرضه فنبت ما يبلغ خمسة أوسق وجب العشر فيه، وإن لم يقصد زراعته كما يجب في زرع الغاصب على مالكه ومن أصحابنا من قال يشترط فيه أربع شرائط أن يزرعه الآدميون ويكون مما ييبس بعد حصاده ويدخر بعد يبسه ويقتات حال إدخاره وهذا كله داخل فيما تقدم ومعنى القوت ما تقوم به النفس في غالب العادة لبقاء نقله في المعدة

---

(١) انظر الأم (١/ ٢٣٠).

(٢) موضع النقط بياض بالأصل.

فإذا تقرر هذا فجملة ما يجب فيه [١٢٦ ب/ ٤] العشر من الحبوب البر وأنواعه البيضاء والسمرا والحمرا والبغدادية والموصلية والشامية وهي أجودها، والشعير وأنواعه الأبيض والأحمر والأسود والحلو منه والحامض، وأما السلت فجنس بانفراده لا يضم إلى الشعير ولا إلى الحنطة وهو حب كالحنطة في الملامسة ويشبه الشعير في طوله وطبعه طبع الشعير وفيه حموضة يسيرة نص عليه في «الأم»[1] والبويطي، وذكر القفال هكذا أنَّه صنَّف بانفراده ولكنه قال: هو نوع من الشعير غير أنَّه لا عشر له، وطبعه حار كطبع الحنطة وهذا غلط لما ذكرنا وقال صاحب «الإفصاح»: هو نوع من الشعير يضم إليه على الظاهر من مذهب الشافعي وأنكره أصحابنا على ما ذكرنا ويجب العشر في الأرز والذرة والقطنية كلها وهي الباقلا والحمص والعدس والدّجر وهو: اللوبيا والجاورس والدخن والخُلَّو وهو الماس والملك وهو الهرطمان وإنما سميت قطنية لأنها تقطن في البيوت للقوت أي تقيم فيه وتمكث عندهم مدخرة وقيل الخلَّو هو الترمس، قال الشافعي: لا زكاة في الترمس لأنه يؤكل أدماً وقيل: إنَّه حب يدخل في العقاقير والأدوية. وقال في القديم ولا أضم حنطة إلى شعير ولا شعير إلى سلت ولا سلتاً إلى ترمس وهذا [١٢٧ أ/ ٤] يدل على أن فيه الزكاة فحصل قولان والصحيح أن لا زكاة فيه نص عليه في «الأم»[2] والبويطي.

وقال بعضُ أهل اللغة: الترمس حب عريض أصغر من الباقلاء وهو في تقدير نواة التمر الهندي إلا أن نواة التمر الهندي مربعة وهذا مدور حسن التدوير، هو كالدينار الصغير وقيل: إنه يهيج الباءة. وقال في البويطي: لا زكاة في الحلبة لأنها ليست بقوت في حال الاختيار فإذا تقرر هذا فلا زكاة في صنف من هذه الأصناف حتى تبلغ خمسة أوسق ولا يضم صنف إلى صنف آخر، وقال مالك: يضم القطنيات وبه قال أحمد في رواية وهذا غلط لأن كل منهما يخالف صاحبه في الطعم والخلقة وينفرد كل واحد منهما باسم خاص لا يشاركه الآخر فيه فإن قيل: أليس العدس يفارق الحنطة في الاسم ويضم إلى الحنطة؟ قيل الفرق هو أن كليهما حنطة في الصورة والطبع وإن افترقا في الاسم فلهذا يضم أحدهما إلى الآخر بخلاف هذا ثم إن الشافعي ألزم نفسه سؤالاً من جهة مالك وانفصل عنه في آخر مسألة آخرى فقال: فإن قيل: فاسم القطنية العدس والحمص فلم يضم أحدهما إلى الآخر قيل ثم [١٢٧ ب/ ٤] ينفرد كل واحد منهما باسم أي: وإن كان يجمعهما اسم عام فقد انفرد كل واحد منهما باسم خاص ثم أوضح ذلك فقال: وقد يجمعهما اسم الحبوب يعني جميع القطنية مع الحنطة والشعير اسم الحبوب ثم لا يضم الحنطة ولا الشعير إلى القطنية لما ذكرنا كذلك هشام لزمه سؤالاً آخر فقال: فإن قيل فقد أخذ عمر رضي اللّه عنه العشر من النبط في القطنية دل ظاهره أنه ضم بعضها إلى بعض ثم انفصل عنه فقال: وأخذ النبي ﷺ العشر من التمر

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٠).

(٢) انظر الأم (٢/ ٣٠).

والزبيب وأخذ عمر رضي اللّه عنه من القطنية والزبيب أفيضم ذلك كله أي: هذا الذي رويتم في القطنية عن عمر رضي اللّه عنه لا يدل على الضم ولا ما روي من أخذ عمر رضي اللّه عنه من القطنية والزبيب فنقول: اسم الحبوب يجمع الكل ولا يضم على ما سبق بيانه واسم النعم يتناول أجناسها واسم النقد يتناول الذهب والفضة ولا يضم فالقول على الجواب الأول الذي هو دليل بنفسه وعند مالك يضم البر إلى الشعير أيضاً فيبطل به مذهبه وقد روي أن النبي ﷺ قال: «ليس فيما دون [١٢٨ أ/ ٤] خمسة أوسق من البر صدقة»، وهو دليل عليه ونقيس على التمر لا يضم إلى الزبيب.

مسألة: قال(١): ولا يَبِينُ لي أن يُؤخَذَ من الغَثِّ وإن كانَ قُوتاً.

وهذا كما قال المزني الغث هو حب الغاسول يعني حب الأشنان فيفسخ فتكون فيه حموضة ومرارة ويؤكل عند المجاعة. وقال غيره وهو حب أسود يدفن حتى يلين قشره ثم يؤخذ عنه القشر ويطحن ويقتاته أعراب طيء وهذا أشبه بكلام الشافعي لأنه قال: وإن كان قوتاً وحب الأشنان لا يقتات بحال، وإن كان فيؤكل وأيهما كان فلا زكاة فيه وكذلك لا زكاة في حب الحنظل ولا في حب شجرة برية وهو البلوط والعفص مما لا يزرعه الآدميون ولا يجب في الوحشي كالظباء وحمار الوحش وبقر الوحش وغير ذلك، ثم اعلم أن بعض أصحابنا تعسف وأطلق فقال متى قال الشافعي ولا تبين لي كذا فهو تعليق القول وغلط فيه لأنه قال ذلك في الغث وليس بتعليق القول فإن المسألة إجماع.

وقال في كتاب الصلاة حيث أمر بالرش على بول الصبي ولا يبين لي فرق بين الصبي والصبية وليس بتعليق القول، وقال في باب ما يُسقط الفرض عن الماشية: وإن كانت [١٢٨ ب/ ٤] العوامل ترعى مرة وتترك أخرى لا تبين لي أن في شيء منها صدقة وليس بتعليق القول ولهذا نظائر ولا زكاة في الجُلجان وهو في السمسم ولا في بزر الكتان والحرير والقثاء والقرع والفجل والكزبرة والكراويا والكمون وجميع توابل القدر من الفلفل والدارصيني والثوم والبصل والجزر والثلجم والثفا وهو حب الرشاد والأفيوش وهو بزر قطونا والعربرب وهو السماق والأدوية كلها الهليلج والأملج والأبلج والمن وسكر القصب والترنجبين وغير ذلك والأصل في ذلك ما روى معاذ رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «فيما سقته السماء والبعل والسيل العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر»(٢) يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب فأما القثاء والبطيخ والرمان والخضر فعفى عنها رسول اللّه ﷺ. وقال أحمد تجب في كل الثمار والحبوب التي تكال وتدخر وإن نبت بنفسه فأوجب الزكاة في اللوز دون الجوز لأنه لا يكال الجوز.

---

(١) انظر الأم (١/ ٢٣٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨٣)، وابن خزيمة (٢٢٨٥، ٢٢٨٨)، والدارقطني (٢/ ٩٧)، والحاكم (١/ ٤٠١)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٤٨٥).

مسألة: قال(١): ولا يُؤخَذُ زَكَاةُ شيءٍ ممَّا يَيْبَسُ حتى ييبسَ ويُدرَسَ.

وهذا كما قال قد ذكرنا وقت وجوب الزكاة في الثمار [١٢٩ أ/ ٤] فأما في الحب فإنَّه تجب إذا اشتد قال ابن سريج: إذا اشتد الحب واصفر الزرع وحان حصاده، وقال في القديم وقت الوجوب قبل وقت الحصاد وقيل عند الحصاد والمذهب ما ذكره ابن سريج وأما وقت الإخراج فلا يخرج إلا في أكمل الأحوال فإن كان مما يبقى مثل الحبوب فإذا داسوه وذروه وصفوه بيحث يطحن على جهته أخرجوا عشره وإن كان مما ييبس ويجفف كالرطب والعنب فإذا ردوه إلى الجرين وجففوه وأخرجوا عشره ويكون مؤنة ذلك على رب المال والأصل فيه خبر عتاب بن أسيد «ثم يؤدي زكاته زبيباً» كما يؤدي زكاة النخل تمراً، وقال عطاء تحتسب المؤنة من أصل المال ثم يؤدى العشر من الباقي وهذا غلط لقوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»، وعلى قوله يجب أقل من العشر ولأن مؤنة الحيوان السائمة الزكاتية على رب المال من أجرة الراعي ونحو ذلك كذلك هاهنا فإذا تقرر هذا فإن سأل أهل الحنطة أن يؤخذ منه العشر في سنبلها لم يكن له ذلك لأنه ليس في حال يدخر عليه في الغالب ولأنه مجهول المقدار فإن قيل أليس يأخذون العلس في قشرته [١٢٩ ب/ ٤] وكذلك الأرز في قشره فما الفرق؟ قلنا الفرق أن هناك يعلم ما ينقص منه بالتقشير من طريق العرف والعادة فلا يؤدي إلى الجهل بمقداره بخلاف هذه واعلم أن العلس هو نوع من الحنطة يخالف أنواعها لأنه إذا دس بقيت حبتان في كمام ولا يزول حتى يدق أو يطرح في رحى خفيفة فيقشر كالأرز وإذا قشر لا يبقى بقاء الحنطة في كمامها ويبقى بعد الداسة قشرتان فإذا أرادوا الخبز نحوا عنها القشرة العليا وطحنوها في الثانية لأن القشرة الثانية مثل قشرة النوع الآخر من الحنطة فإن كان قد نحى عنها القشرة العليا اعتبر أن يكون مقداره قدر خمسة أوسق وإن كانت عليه القشرة العليا اعتبر أن يكون مقداره عشرة أوسق وإلا لا تجب الزكاة وكذلك الأرز عليه قشرة لا ينتفع بها مثل العلس سواء، فإن أخرجه من قشره اعتبر أن يكون وإذا لم يخرجه اعتبر أن يكون عشرة أوسق هكذا قال بعض أصحابنا وهو اختيار القاضي الطبري.

وحكي عن الشيخ أبي حامد أنه قال: يذهب من الأرز الثلث إذا قشر فلا زكاة فيه حتى يكون سبعة أوسق ونصفاً غير مقشراً ويكون خمسة أوسق مقشراً والأول أصح لأن جريباً [١٣٠ أ/ ٤] واحداً من الأرز على التقريب أربعون ثمناً فيذهب عنه عشرون ثمناً ويبقى عشرون ثمناً.

فرع

هل يعتبر أن يكون الباقلى خمسة أوسق بعد التصفية عن العشر التحتاني وجهان:

أحدهما: لا يعتبر لأنه مدخر معه ويطحن معه ولا تزال تلك القشرة إلا عند الأكل.

---

(١) انظر الأم (١/ ٢٣٠).

والثاني: . . . [(١)] قشر غليظ يظهر أثره في الكيل وليس بمقصود وهو الصحيح عندي ويضم العلس إلى الحنطة لأنهما نوعا جنس واحد كالضأن والمعز فلو كانت عنده ثلاثة أوسق من الحنطة وأربعة أوسق من العلس وجب العشر وهو بالخيار إن شاء دفع العشر من العلس في طبرستان بستين ثمناً فلا دانق بالتمر المحمّدي وتوجد زكاة الذرة في قشرها لأنَّه يطحن مع قشرها وقشرها لا يظهر في الكيل ظهوراً ظاهراً فإذا تقرر هذا فلو أخذ العشر رطباً كان عليه رده إن كان قائماً أو رد قيمته إن كان تالفاً لأنه لا مثل له ويطالب باليابس لأنَّ حق الفقراء في اليابس ومن أصحابنا من قال يضمن المثل لحق اللّه تعالى وهو غلط فإن جف عند الساعي نظر فيه فإن كان قدر الزكاة أجزأه وإن كان أقل رجع بالباقي عليه وإن كان أكثر رد الفضل ثم بين الشافعي [١٣٠ ب/ ٤] العلة في أنه لا يجوز أخذه في حالة الرطوبة فقال: القسمة في هذه الحالة غير جائزة لأنَّ القسمة كالبيع وبيع بعضه ببعض في هذه الحالة لا يجوز وهو معنى قوله لاختلاف نقصانه وهذا من كتاب البيوع وقال والعشر مقاسمة كالبيع، وقال أيضاً: لو أخذه من عنب لا يصير زبيباً أمرته برده لما وصفت من أنه لا يجوز بيع بعضه ببعض رطباً ذكره في «الأم»[(٢)] وهذا كله يدل على بطلان قول من قال من أصحابنا إنما منع من ذلك لأنه لا يتحقق استيفاء الحق على التمام حتى لو تيقن جاز وقد ذكرنا هذا فيما تقدم ثم قال الشافعي بعد هذا: ولو قسمه عنباً موازنة كرهته ولم يكن عليه غرم وهذا على القول الذي يقول إن القسمة إفراز النصيبين ومن ذهب إلى قول ابن أبي هريرة تعلق به وقال إنما أجازه لأنه. . . . [(٣)] وهذا غلط لأن ما قلناه من التأويل يمكن ولا يمكنه التأويل فيما ذكرنا من اللفظ والتعليل فصح ما قلناه واعلم أن المزني أوهم في النقل أنهما مسألتان هذه والتي قبلها وليس كذلك بل هما مسألة واحدة فإن قوله ولو قسمه عنباً موازنة أراد به في هذا العنب الذي [١٣١أ/ ٤] لا يصير زبيباً والرطب الذي لا يصير تمراً فأجاز هاهنا أخذ عشره مقاسمة مع الكراهة ولم يجزه قبل ذلك وهما قولان نقلهما المزني من موضعين فأوهم أنهما مسألتان وإنما كره لأجل الربا ومسامح للضرورة في أحد القولين.

باب الزرع في الأوقات

مسألة: قال[(٤)]: الذُّرَةُ تُزْرَعُ مرَّةً فتَخرُجُ فتُحصَدُ ثمَّ تُستَخْلَفُ في بعضِ المواضعِ.

الفصل

وهذا كما قال إذا زرع الصنف الواحد في ثلاثة فصول في خريف وربيع وصيف وقيل في أربعة فصول والفصل الرابع الشتاء ففيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: يعتبر اجتماع الحصاد في فصل واحد وإن اختلفت الزراعة وهو الأصح لأنه حالة إدراكه ووجوب العشر فيه فكان اعتباره أولى أو ما لا يعتبر فيه الحول يعتبر فيه حال وجوب الزكاة كنصاب مال التجارة.

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.
(٢) انظر الأم (٢/ ٣١).
(٣) موضع النقط بياض بالأصل.
(٤) انظر الأم (٢/ ٣١).

والثاني: يعتبر اجتماع الزراعة في فصل واحد وإن اختلف الإدراك في فصول لأن الزراعة هي الأصل والحصاد فرع.

والثالث: كل زرعين اتفق في الحصاد في فصل واحد واتفق في الزراعة في فصل واحد ثم أخذها أحدهما إلى الآخر وإلا فلا يضم فيعتبر الطرفان، كما في زكاة المواشي يعتبر الطرفان.

وذكر أبو إسحاق [١٣١ ب/ ٤] قولاً مخرجاً أن زرع العام الواحد يضم بعضه إلى بعض اختلفت أوقات زراعته وحصاده أو اتفقت كما قلنا في زكاة الثمار وقيل: بالعام ستة أشهر لأن الزرع لا يبقى اثني عشر شهراً فعام الزرع هذا القدر ذكره أبو حامد وقيل: أطول سنة الزرع ثمانية أشهر وأقصرها خمسة أشهر، فالأول يزرع في الخريف ويحصد في الصيف، والثاني: يزرع في الربيع ويحصد في الصيف، وقال بعض أصحابنا أراد اثني عشر شهراً فيعتبر الإدراك فيها أو الزراعة فيها والصحيح أن المراد بالسنة التي ذكر في «المختصر» في قوله: إنه زرع واحد إذا زرع في سنة واحدة وبعد ذلك أيضاً الفصل، وهو أربعة أشهر ولم يرد به اثني عشر شهراً وفيه قول خاص لم يحكه المزني أن الاعتبار بجميع السنة أحد الطرفين: إما الزرعان وإما الحصادان.

وأما الذرة قال الشافعي[(١)] إنها تزرع مرة فتخرج ثم يستخلف في بعض المواضع فتحصل أخرى فهو زرع واحد، وقال أبو إسحاق هذا هو على القول الذي يعتبر اتفاق الزراعة، فأما إذا قلنا: يعتبر الحصاد أو الطرفان لا يضم ما استخلفه إلى ما حصد منه.

ومن أصحابنا من قال: إنها تضم قولاً واحداً لأنهما كالزرع [١٣٢أ/ ٤] الواحد فإن قيل: على هذا ليس الحمل الثاني في النخل لا يضم إلى الأول فيجب أن لا يضم هاهنا لأنهما بمنزلة الحملين قلنا: الفرق أن في النخل كل حمل منه متفرد عن غيره فإنه يتوالى عادة وهو ثابت الأصل وهذا غير ثابت الأصل ولا هو مزروع للبقاء وإنما زرع لأخذه بعد تكامله وهما زرع واحد فكان بمنزلة العلة الواحدة وهكذا الخلاف، إذا لم يستخلف وضمهم بعضه بعضاً فأسرع إدراك البعض فلما حصد نبت الباقي وأخرج السنابل يضم إلى ما أسرع إدراكه في ظاهر المذهب وسلمه أبو إسحاق وفيه قول آخر لا يضم لاختلافهما في زمان الإدراك وقيل: صورة المسألة في الذرة الهندية تستبل فتحصد ثم تستخلف مرة أخرى على أصولها في بعض المواضع فتحصل أخرى والأرز عندنا هكذا في بعض النواحي، وقيل: صورته أن الذرة إذا أدركت بما يقع عليها العصافير فتتناثر من سنابلها ثم تسقى الأرض فينبت في أصولها فيدرك مرة أخرى فتضم لأنه زرع سنة واحدة وهذا بعيد.

باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض

قال: بلغنا أنَّ رسول اللّه ﷺ قال قولاً معناه «ما سقي بنضحٍ أو غربٍ ففيهِ نصفُ

---

(١) انظر الأم (٢/ ٢٢).

[١٣٢ب/ ٤] العُشْرِ» الخبر وهذا كما قال: الأرض ضربان، ضرب: يشرب من ماء مباح مثل النهر والعين يصل الماء إليه من غير تعب ومؤنة فيكون في غلته العشر وهكذا أرض الجبل يقع الثلج عليها فإذا انكشف عنها تحرث وتزرع ولا يحتاج بعد ذلك إلى ماء وهذا ما سقته السماء، وهكذا إذا مرت السيول على أرض ثم انصب الماء فيها ثم تزرع كأراضي العراق والشام ولا يحتاج بعد ذلك إلى الماء ولا فرق في أرض الأنهار بين أن يفتح الماء إليها من النهر العظيم أو يسد النهر العظيم حتى يصعد الماء إليها أو يشق ساقية ويساق الماء إليها وكل هذا يسمى سيحاً ولا فرق في ماء العيون من أن ينبع الماء في جوف الضيعة أو بعيداً منها والعين التي بخراسان تنفق عليها نفقة كثيرة حتى يجري الماء فيصير سيحاً لأن المؤنة الثقيلة عليها حتى تستخرج، فإذا استخرج فهي عين قائمة ومن أصحابنا من قال: إذا احتيج إلى مؤنة عظيمة هكذا أو احتيج إلى نابق من الجص والآجر يلزم نصف العشر ورأيته عن الشيخ الخليل أبي عبد اللّه الخياطي رحمه اللّه، والمنصوص الصحيح ما ذكرنا ومن جملة هذا البعل وهو النخل التي تشرب بعروقها [١٣٣أ/ ٤] وكذلك الغيل.

وقال الأزهري: البعل من النخل هو ما يشرب بعروقه من غير سقي ماء ولا نضح وذلك أن يغرس النخل في مواضع قريبة من الماء فإذا تفرقت استغنت بعروقها الراسخة في الماء عن السقي، وأما الغيل والغلك فهو الماء الجاري على وجه الأرض، وأما العثري فقيل: هو كالبعل وقيل: هو ما يجتمع في مصنع أو بركة من ماء الشتاء فإذا احتيج إليه في الصيف فتح فجرى وسقي منه فكل هذا سيح وأصله ما شرب بغير آلة وسمي عثرياً، لأن الماء شيء يتعثر به، وضرب: لا يصل إليه الماء إلا بتعب ومؤنة وآلة وهي الدلو الصغيرة منها والكبيرة والنضح ما يغترف به من النهر إلى ساقية كالجفنة ويسمى بالعراق الشارون أو يستقى به من البئر من السانية وغيرها والغرب هو الدلو الكبير التي لا ينزعها إلا الجمل وجمعه غروب ومنه الدالية وهي جذع طويل يجعل تحته على النصف منه بناء وتعلق برأسه الباطنة من قصب مقير يغترف به الماء فإذا امتلأ يصعد الرجل على الرأس الآخر من هذا الجذع فينزل رأسه ويصعد الرأس. . . . (١)
فتقلب إلى الأرض ومنه الدولاب وهو على ضربين، سندي وغراف فالسندي ما تعلق به حبال وتعلق بالحبال دلاً كبيرة من خشب مقير ويديره [١٣٣ب/ ٤] ثور أو بعير والغرّاف معروف ومنه الناعور وهو الدولاب غير أن الذي يديره الماء كدولاب الأرحية ففي كل هذا يجب نصف العشر وهذا لأن المؤن تجب في ذلك، وإن كان يديره الماء بنفسه فاختلف مقدار الزكاة فيهما لاختلاف المؤن ولهذا المعنى اختلف حكم الزكاة بالسوم والعلف والأصل فيه الخبر الذي رواه الشافعي بلاغاً ثم روي عن ابن عمر رضي اللّه عنهما معنى ما روى في الخبر ثم بيّن أن ذلك إجماع قال: ولا أعلم في ذلك مخالفاً

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

أي: لا يحتاج مع الإجماع إلى الاحتجاج وقيل: جملة ما يتعلق بالمستفاد من الأرض أربعة أوجه نصف العشر وتمام العشر والخمس في الركاز وربع العشر في المعدن في أظهر الأقوال.

مسألة: قال(١): وإن سُقِيَ من هذا بنهرٍ أو سيل أو ما يَكونُ فيهِ العُشْرُ فَلَمْ يُكْتَفَ بهِ حتَّى يُسقَى بالغَرْبِ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا سقي بالنوعين سيحاً ونضحاً ففيه ثلاث مسائل:

إحداها: أن يكونا نصفين سقي ثلاثة أشهر بالسيح وثلاثة أشهر بالنضح فتؤخذ زكاته بحساب ذلك فيلزم ثلاثة أرباع العشر وهذا لأنه يؤخذ عشر نصفه ونصف عشر نصفه يكون في أربعين عشرها أربعة وثلاثة أرباع الأربعة ثلاثة.

والثانية: [١٣٤أ/ ٤] أن يسقى بأحدهما أكثر وكان معلوماً مضبوطاً ففيه قولان:

أحدهما: يقسط على مقدارهما.

والثاني: يعتبر الغالب وبه قال أبو حنيفة وأحمد، والأول أصح وأقيس كما لو كانت له قطعتا أرض سقيت إحداهما بالنضح والأخرى بالسيح فعلى هذا لو سقى ثلثاه بالسيح وثلثه بالدولاب أخذ من ثلثيه العشر ومن ثلثه نصف العشر.

والثالثة: إذا أشكل فلم يعلم مقدار ما شرب من كل واحد منهما قال ابن سريج يحمل الأمر على التسوية فيجعل نصفين ويوجد ثلاثة أرباع العشر كما قلنا في دار بين رجلين فأشكل نصيبهما جعلت بينهما نصفين، ومن أصحابنا من قال: هذا على ضربين:

أحدهما: أن يعلم أن أحدهما أكثر وشك في أيهما الأكثر فإن قلنا: بمراعاة الأكثر يلزم نصف العشر لأنه اليقين، وإن قلنا: بمراعاتهما واعتبار حسابهما فلسنا على يقين من قدر الواجب غير أنا نعلم أنه ينقص عن العشر ويزيد على نصف العشر فيأخذ قدر اليقين ويتوقف في الباقي حتى يستبين.

والضرب الثاني: أن يشك هل هما سواء أم أحدهما أكثر فإن اعتبرنا الأكثر ففيه نصف العشر لأنه اليقين وإن قلنا: باعتبارهما ففيه وجهان:

أحدهما: قاله ابن سريج [١٣٤ب/ ٤] فيه ثلاثة أرباع العشر لأنه أعدل الحالين وأثبت لحكم السقيين.

والثاني: تؤخذ زيادة على نصف العشر بشيء، وإن قل وهو قدر اليقين ويتوقف في الباقي حتى يستبين اعتباراً ببراءة الذمة ذكره في «الحاوي»(٢)، وقال القفال: هل يعتبر عدد السقيات أو المدة وجهان، مثل أن يكون من يوم الزراعة إلى إدراك ثمانية أشهر مثلاً فاحتاج في ستة أشهر وهو زمان الشتاء والربيع إلى ثلاث سقيات وفي شهري

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٢).

(٢) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٢٥١).

الصيف إلى ثلاث سقيات فأحد الوجهين أنه يعتبر عدد السقيات فيلزم نصف العشر ونصف نصف العشر بلا توزيع العشر. **والثاني**: ....[(١)] ثلاثة أرباع العشر ونصف ربع العشر، ومن أصحابنا من قال: يعتبر بما وقعت الزراعة به فإن زرعت بماء السماء فيلزم العشر، وإن زرعت بماء الدولاب فنصف العشر لأن الزراعة هي الأصل وما بعدها تبع وليس بمذهب.

فرع

لو اختلف رب المال والساعي فقال رب المال: كان النضح الأكثر، وقال الساعي: كان السيح أكثر فالقول قول رب المال وهل تجب اليمين؟ فهذا يخالفه ظاهر الحال وقد مضى حكمه. [١٣٥أ/ ٤]

فرع آخر

لو زرع بالماء الجاري ثم انقطع في الأثناء فاحتيج إلى السقي بالنضح فسقي به هل يثبت حكمه فيه وجهان، **أحدهما**: يثبت لأنه سقي بهما مشاهدة، **والثاني**: أنه لا حكم له لأن هذا سقي بالسيح، ولأن الاحتياج إلى النضح نادر ولا حكم له وهذا القدر غير مقصود فلا يؤثر وهذان الوجهان يقربان من الوجهين فيما لو علف السائمة ساعة ثم أعاد إلى السوم هل يبطل حكم السوم حتى يستأنف الحول من وقت الإعادة إلى السوم، ومن الوجهين في الخليطين في الماشية إذا ميزا ماشيتهما لحظة ثم خلطا هل يبطل حكم الخلطة أم لا؟ وهكذا زرع النواضح إذا سقته السماء مرة أو مرتين والصحيح أنه لا اعتبار به لأنَّه غير مقصود.

مسألة: قال[(٢)]: وأخذُ العُشْرِ أنْ يُكَالَ لرَبِّ المالِ تِسْعَةٌ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا أراد الساعي أخذ العشر من المعشرات فكال لرب المال تسعة والساعي واحد ونصف العشر أن يكال لرب المال تسعة عشر والساعي واحد، وأن....[(٣)] ثلاثة أرباع العشر يكال لرب المال سبعة وثلاثون وللساعي ثلاثة وإنما بدأ بجانب رب المال لمعنيين **أحدهما**: أن حقه أكثر، **والثاني**: أن حق المساكين إنما يتبين [١٣٥ب/ ٤] به ولو بدأ بجانب المساكين وكيل لهم واحد فلعل الباقي لا يفي بحق رب المال فيحتاج إلى رد ما كيل للمساكين إليه ولا يكال لرب المال عشرة وللساعي واحد لأنه حينئذٍ يكون جزءاً من أحد عشر ويكال لرب المال والساعي كيلاً واحداً إلا بكشف منه شيء على رأس المكيال ولا نهر ولا يزلزل المكيال ولا يحركه لما فيه من الميل وأخذ الفضل ولا يضع يده فوق المكيال ويرسل على رأسه فما أخذ رأسه أفرغ به لأن

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.
(٢) انظر الأم (٢/ ٣٢).
(٣) موضع النقط بياض بالأصل.

ذلك أصح الكيل وأولاه ولا يمسح المكيال لأن المسح يختلف، وإن جعل التمر في قواص أو قلال ثم دعا الساعي إلى أن يأخذ الصدقة عنها عدداً أو وزناً لم يكن عليه ذلك بل عليه أن يأخذه كيلاً على الخرص، فإن كان غفل عن الخرص فوجد في يده تمراً أخذه كيلاً وصدق رب المال على مبلغ كيله وهكذا في الحبوب نص[١] على هذا كله.

مسألة: قال[٢]: وهكذا نصف العشر ويؤخذ العشر مع خراج الأرض.

وهذا كما قال: أراد على ما ذكرنا يؤخذ نصف العشر ولا يمنع خراج الأرض من وجوب العشر أو نصف العشر وبه قال ربيعة والليث والزهري والأوزاعي وسفيان الثوري وأحمد [١٣٦أ/ ٤] وإسحاق، وقال أبو حنيفة: لا يلزم العشر في الأرض الخراجية والعشر والخراج لا يجتمعان وأصل هذا هو أن العشر عنده هو حق الأرض لأن من حق الزرع حتى لو أجر الرجل أرضاً من رجل بدرهم.... [٣] المستأجر فأدرك من الزرع ما يبلغ عشرة ألوفاً يجب العشر كله على المكري والزرع للمكتري وليس عليه إلا كري الأرض وهو درهم وعندنا العشر حق الزرع والخراج حق الأرض فلا يتمانعان في الوجوب والدليل عليه أنه يختلف قدره بقدر الزرع ويجب عندنا على المكتري دون الكري فإذا تقرر هذا فاعلم أن أرض الخراج هي سواد الكوفة وهي من القادسية إلى حلوان عرضاً ومن تكريت إلى الأهواز طولاً.

وقيل: هي من تخوم الموصل إلى عبادان طولاً وهو قريب من ذاك ومن أصحابنا من قال: ظاهر هذه المسألة أنها خلاف فإذا كشفنا عن المذهب تبين أنها وفاق وذلك أن الإمام إذا فتح أرضاً عنوة فعليه أن يقسمها بين القائمين ولا يجوز أن يقرها على ملك المشركين ولا خلاف أن عمر رضي اللّه عنه فتح السواد عنوة ثم اختلفوا فيما صنع فعندنا أنه قسمها بين الغانمين واستغلوها سنتين أو ثلاثاً ثم رأى أنه إن أقرهم على القسمة تشاغلوا بالعمارة [١٣٦ب/ ٤] عن الجهاد فيتعطل الجهاد وإن تشاغلوا بالجهاد تخرب السواد فرأى المصلحة في نقض القسمة واستنزل المسلمين عنها فمنهم من ترك حقه بعوض، ومنهم من ترك حقه بغير عوض فلما حصلت الأرض لبيت المال وقفها على المسلمين ثم أجرها منهم بقدر معلوم يؤخذ منهم في كل سنة عن كل جريب من الكرم عشرة دراهم ومن النخل درهم ومن الرطبة ستة ومن الحنطة أربعة ومن الشعير درهمان فأرض السواد عند الشافعي وقف لا تباع ولا توهب ولا تورث، وقال ابن سريج ما وقفها عليهم ولكنه باعها من المسلمين بثمن معلوم يجب في كل سنة عن كل جريب وهو ما قلناه، فالواجب فيها في كل سنة ثمن وأيهما كان يجب العشر معه وعند أبي حنيفة إذا فتح الإمام أرضاً عنوة فعليه قسمة ما ينقل منها، وفي الأرض بالخيار بين ثلاثة أشياء بين أن يقسمها بين القائمين أو يقفها على المسلمين أو يقرها في يد أهلها

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٢).

(٢) انظر الأم (٢/ ٣٢).

(٣) موضع النقط بياض بالأصل.

المشركين ويضرب عليهم الجزية بقدر ما يجب على رؤوسهم، فإذا فعل هذا تعلق الخراج بها إلى يوم القيامة ولا يجب العشر في غلتها أبداً فمتى أسلم واحد منهم أخذت تلك الجزية منه باسم الخراج وهكذا [١٣٧أ/ ٤] فعل عمر رضي الله عنه عندهم وعندنا مثل هذا يسقط بالإسلام لأنه جزية فلا يحتمل الخراج والعشر على هذا وعاد الكلام معه إلى فعلين، **أحدهما**: أن هذه الجزية تسقط بالإسلام أم لا؟ **والثاني**: هل يجب على الإمام قسمة الأراضي بين الغانمين أم لا؟

فرع

لو وجد الإمام أرضاً في طرف من أطراف بلاد الإسلام يؤخذ منها الخراج جاز له أخذ الخراج لأن الظاهر أنه يؤخذ باستحقاق لجواز أن يكون الإمام صنع فيها كما صنع عمر رضي الله عنه نص عليه الشافعي، وإن علم سببه وهو ظلم أو جزية لا يجوز له أخذه.

فرع آخر

كل بلد أسلم أهله أو فتح عنوة وقسم بين الغانمين لا خراج على أهله وكل بلد فتح على أن يكون قد ملك الأرض المسلمين ويؤدون إليهم الخراج عن كل جريب شيئاً معلوماً كان ذلك خراجاً لا يسقط بإسلامهم ولا يجوز للكافر بيعه فإن باعه لم يصح فإن صالحهم على أن يكون الملك لهم ويؤدون ذلك فيكون جزية فسقط بإسلامهم ولو باع هذا الكافر من المسلم صح البيع ويسقط المال عنه وبلاد خراسان على هذا لأن بعضها أسلم أهله وبعضها فتح عنوة وقسم بين الغانمين. [١٣٧ب/ ٤]

فرع آخر

قال بعض أصحابنا: الأخرجة التي في البلاد على القاعدة التي وضعها عمر بن الخطاب رضي الله عنه ظلم عندنا، ولكن إذا أخذها السلطان ينظر فإن لم يقصد أن يكون بدلاً من العشر لا يسقط العشر عن مالكه، وإن قصد أن يكون بدلاً من العشر كان كما لو أخذ القيمة مجتهداً فإن كان المأخوذ بقدر قيمة العشر سقط الفرض عنه، وإن كان دونه يخرج الباقي.

فرع آخر

لو اشترى ذمي من مسلم أرضاً من أرض العشر صح الشراء ولم يجب على الذمي فيه عشر وخراج، وقال في القديم: أعجب إلي أن يفسخ عليه أو يجبر على البيع لأنه يستقطع مزرعة في دار الإسلام من غير حق يتعلق بها، وأصحابنا لم يجعلوا هذا قولاً آخر بل المسألة على قول واحد، وإذا صح أنه ملكها لا حق عليه فيها، وقال مالك: لا يصح الشراء وهذا غلط، لأن كل أرض يملكها المسلم يملكها الذمي بالشراء أصله أرض الخراج، وقال أبو يوسف: يجب على الذمي عشران، وقال محمد: يجب عشر واحد، وهذا غلط، لأنه حق مال مصروف إلى أهل السهمان فلا يجب على الذمي كزكاة المواشي، وقال أبو حنيفة: إن [١٣٨أ/ ٤] كان الذمي من غير نصارى بني تغلب

الذين أضعف عمر رضي اللّه عنه عليهم الصدقة تنقلب الأرض خراجية فيؤخذ الخراج وهذا غلط، لأنه قال: يتعلق به حق اللّه تعالى في ملك المسلم فإذا انتقل إلى الذمي. . . .[١] إلى وجه آخر كالمواشي. . . .[٢]

فرع آخر

لو كان الذمي من بني تغلب وبهذا قال أصحابنا: يؤخذ عشران لأنه يؤخذ منهم مضاعفاً باسم الصدقة على ما عهد عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه، وكذلك ضاعف عليهم سائر الزكوات وهذا وفاق بيننا وبين أبي حنيفة، فإن أسلم هذا الذمي أو باع أرضه من مسلم سقط عنه أخذ العشرين ونفى الآخر، وقال أبو حنيفة: لا يسقط ويؤخذ عشران وهذا غلط، لقوله ﷺ «فيما سقت السماء العشر» فأوجب عشراً واحداً ولم يفصل، ولأنه حق يتعلق بزرع مسلم فلا يزيد على العشر كما لو ورث.

فرع آخر

لو حمل السيل الحب من دار الحرب ونبت في دار الإسلام لا يلزم العشر، وهكذا لا عشر في النخيل المباحة في الصحراء، لأنه لم يدرك في ملك مسلم.

فرع

قال ابن الحداد: لو كانت له تمرة يجب فيها الزكاة فباعها من ذمي قبل بدو الصلاح بشرط القطع فلم يقطع حتى بدا صلاحها [١٣٨ب/ ٤] ثم اشتراها البائع منه أو رد عليه بالعيب فلا زكاة فيها لأن وقت الوجوب جاء وهي لمن لا يجب عليه الزكاة، وكذلك لو اشتراها مكاتب وهذا لأنه لا عشر عندنا على المكاتب في زرعه، وكذا إذا ملك السيد عنه أرضاً وقلنا: تملك بالتمليك فزرع لا يجب العشر، وقال أبو حنيفة: يجب العشر في زرع المكاتب ووافقنا في الذمي في أنه لا عشر عليه.

فرع آخر

لو كانت له نخل وعليه بقيمتها دين ثم مات المالك قبل قضاء الدين انتقلت النخيل إلى ملك ورثته وتعلق الدين بها كما يتعلق حق الرهن بها وقال الإصطخري: الدين لا يمنع انتقال التركة إلى الوارث ويكون متبعاً على حكم ملك الميت والتفريع على المذهب. . . .[٣] إلى الورثة فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن يطلع بعد وفاة من عليه الدين أو قبل وفاته، فإن اطلعت بعد وفاته كانت الثمرة لوارثه لا يتعلق الدين بها وعند الإصطخري يتعلق الدين بها وهو فائدة الخلاف معه فإن بلغت نصاباً والوارث واحد ففيها الزكاة، وإن كانوا جماعة فبلغت حصة كل واحد نصاباً يلزم الزكاة وإلا فقولان بناء على الخلطة [١٣٩أ/ ٤] في غير الماشية، وإن اطلعت قبل وفاته وكان موته قبل أن بدا صلاحها ثم مات وبدا صلاحها فقد تعلق الدين بالنخل وثمارها ثم وجبت الزكاة

---

(١) (٢) (٣) موضع النقط بياض بالأصل.

فيها فقد تعلق بالتركة حقان زكاة ودين فأيهما تقدم يبنى على القولين فإن قلنا: الزكاة استحقاق جزء من العين قدمنا الزكاة لأن ما اختص بالعين أولى، وإن قلنا: تجب في الذمة فهما سواء في أنهما تساويا في الذمة والعين معاً فنقدم الدين على الزكاة لأنه سابق وعلى الوارث إخراج الزكاة من غيره فإن لم يكن له مال سواه أخرج الزكاة، إذا أيسر من ماله، لأن الزكاة وجبت في ملك الورثة فعليهم إخراجها إذا قلنا: الدين لا يمنع وجوب الزكاة فإن بدا صلاحها ثم مات كانت الزكاة مقدمة على الدين على القولين جميعاً، لأن الحق تعلق بالذمة دون العين والزكاة تعلقت بالعين أو بالعين والذمة قبل الوفاة فكانت مقدمة على الدين.

فرع آخر

إذا وجب العشر فيما أنبتت الأرض مرة لا يجب مرة أخرى ولو بقي عنده سنين، وقال الحسن البصري: يجب عليه العشر في كل عام وهذا غلط، لقوله ﷺ «فيما سقت السماء العشر» فأوجب [١٣٩ب/ ٤] عشراً واحداً، ولأن الزكاة إنما تجب في الأموال النفسية وهذا المال لا يتكرر نماؤه فلم يتكرر الوجوب فيه.

مسألة: قال[(١)]: وما زادَ ممَّا قَلَّ أو كَثُرَ فبِحِسَابِهِ.

وهذا كما قال: إذا زاد الحب أو التمر على خمسة أوسق يجب العشر في قليله وكثيره بالإجماع، لأن الوقص في الابتداء اعتبر ليبلغ المال حداً يحتمل المواساة واعتبر في أثنائه احترازاً من الضرر بسوء المشاركة وهذا لا يوجد في الزيادة على خمسة أوسق لأنها تتبعض ولا يشق أخذ العشر من قليلها وكثيرها.

باب صدقة الورق

قال[(٢)]: أخبرنا مالِكٌ عن عمرو بنِ يَحيَىٰ المازِنِيِّ... الخبر.

وهذا كما قال الفضة والورق والرقة هي عبارة عن معنى واحد وقيل: الورق الدراهم المضروبة، وكذلك الرقة وهي من الحروف الناقصة كما قالوا في الوصل: صلة وفي الوزن زنة ويجمع الرقين والعرب قالوا: إن الرقين تغطي أفن الأفين أي: الدراهم تستر حمق الأحمق والأصل في وجوب الزكاة فيها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [التوبة: ٣٤] الآية، وقوله ﷺ: «في الرقة ربع [١٤٠أ/ ٤] العشر»[(٣)] فإذا تقرر هذا فلا زكاة فيما دون خمس أواق منها لما روى أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة»[(٤)] والأوقية أربعون درهماً وجمعها أواق بالتخفيف وأواقِّي بالتشديد، وروى علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا كان الورق تسعة

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٢).

(٢) انظر الأم (٢/ ٣٢).

(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٣٥١٨).

(٤) أخرجه البخاري (١٤٠٥)، ومسلم (٦/ ٩٨٠).

وتسعين ومائة فلا شيء فيه فإذا بلغ مائتين ففيه خمسة دراهم»[١]، وقال المعرفي: الاعتبار بمائتي درهم عداً لا وزناً حتى لو كانت معه مائة درهم وزنها مائتا درهم فلا زكاة وهذا جهل ببعض الأخبار والإجماع، فإذا تقرر هذا فجملة خمس أواق مائتا درهم بدراهم الإسلام وكل عشرة من دراهم الإسلام هي وزن سبعة مثاقيل ذهباً ويريد بدراهم الإسلام وزن مكة دون ما أحدثه الناس، وكذلك يريد بالمثاقيل وزن مكة دون غيرها من البلدان، ولهذا قال ﷺ: «الميزان ميزان مكة والمكيال مكيال المدينة» وقيل: إنما جعل كل عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل من الذهب لأن الذهب هو أوزن من الورق فكأنهم جربوا خثة من الورق ومثلها من الذهب فوزنوهما فكان وزن الذهب زائداً على وزن الفضة بمثل ثلاثة أسباعها فكذلك [١٤٠ب/ ٤] جعلوا كل عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل.

قال أبو القاسم بن سلام في «كتاب الأموال»: سمعت شيخاً من أهل المعرفة بهذا الشأن يعني بأصل الدراهم وسبب ضربها في الإسلام فقال: إنَّ الدراهم كانت على وجه الدهر نوعين هذه السوداء البغلية الوافية وهذه الطبرية الخفيفة أي: طبرية الشام فكانت الزكاة تجب في صدر الإسلام في مائتين منهما فلما كان في زمان بني أمية أرادوا ضرب الدراهم فنظروا في المتعقب وأنهم إن ضربوا من الوافية التي في كل درهم منها درهم ودانقان، أضر ذلك بالمساكين وإن ضربوا من هذه الطبرية الخفيفة أضر ذلك برب المال فحملوا زيادة هذه على نقصها من هذه، لأن المقصود سكته وعينه لا قدر الفضة منه، ولهذا جاز البيع بالدراهم الغطرفية ببخارى وسمرقند، ولم يختلف فيه العلماء أو نقول صارت بجملتها مقصودة مع الأخلاط بعد الضرب فصارت كالغالية والأدوية المعجونة، وقال بعض أصحابنا: ينظر في المغشوش فإن كانت الفضة غير ممازجة للغش من النحاس بل الفضة على ظاهرها والنحاس في باطنها لا يجوز المعاملة بها لا معينة ولا في الذمة، لأن الفضة وإن شوهدت فالمقصود الآخر غير معلوم ولا مشاهد [١٤١أ/ ٤] كما لا يجوز المعاملة بالفضة المطلية بالذهب، وإن كانت الفضة ممازجة للغش لم تجز المعاملة بها في الذمة للجهل وهل يجوز بالعين؟ وجهان، **أحدهما**: لا يجوز للجهل بالمقصود، **والثاني**: وهو الأظهر أنه يجوز كما يجوز بيع الحنطة المختلطة بالشعير إذا شوهدت، وإن لم يجز السلم فيها، وإن كان الغش غير مقصود فإن كانا ممتزجين لا يجوز المعاملة بها لا معينة ولا في الذمة، لأن مقصودها مجهول بمخالطة ما ليس بمقصود، وإن كانا غير ممتزجين بل الفضة على ظاهرها والغش في باطنها كالزرنيخية يجوز المعاملة بها إذا كانت حاضرة لا معينة، لأن المقصود منها مشاهد ولا يجوز في الذمة للجهل ولو أتلفها رجل فإنه يلزمه رد قيمتها ذهباً وهذا كله ذكره في «الحاوي»[٢] ويحكى عن أبي حنيفة أنه قال: إن كان الأكثر فضة جازت المعاملة وإلا فلا يجوز، وأما لفظ «المختصر»: قرىء لئلا يغريه أحداً

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٧٣)، والترمذي (٦٢٠). (٢) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٢٦٠، ٢٦١).

وقرىء لئلا يغربه أحد وقرىء لئلا يعذيه أحد فاللفظة الأولى هي محمولة على مباشرة التغرير والتدليس. واللفظة الثانية محمولة على مباشرة وازنه التغرير بعده جاهلاً بأنها مغشوشة. واللفظة الثالثة هي أحج عند من لا يجوز به التصرف أصلاً، لأن من يعلم انه مغشوش لا ينهى عنه كي لا يغير [١٤١ب/ ٤] وإنما ينهى عنه، لأن تصرفه باطل، وأما حكم الزكاة فلا زكاة فيها حتى يعلم أنها إذا صفيت بلغت نصاباً ثم يجب فيها الزكاة، وقال أبو حنيفة: إن كان الغش أكثر فلا زكاة، وإن كان الغش أقل من نصفها تلزم الزكاة بناء على أن أصله أن الغش إذا نقص عن النصف سقط حكمه حتى لو اقترض رجل عشرة دراهم فضة لا غش فيها فرد عشرة فيها أربعة دراهم غش يلزم المقرض قبولها ويجوز أن يخرجها عن الفضة الخالصة في الزكاة على سواء، وهذا ظاهر الفساد ويخالف ظاهر الخبر الذي رويناه، فإذا تقرر هذا فإن كان عنده ألف درهم مغشوشة فإن أخرج خمسة وعشرين درهماً فضة خالصة أجزأته لأنه تطوع بالفضل، وإن أراد إخراج الزكاة منها نص في «الأم»[1] على ثلاث مسائل، أحدها: أنه أحاط العلم بقدر الغش منها فكانت أربعمائة غشاً وستمائة فضة وفي كل عشرة منها ست فضة والباقي غش فأخرج منها خمسة وعشرين أجزأته لأن الفضة ستمائة وقد أخرج ربع العشر منه، والثانية: أن لا يحيط علمه بالمقدار ولكنه إذا استظهر عرف أنه أخرج الواجب وزيادة ففعل ذلك أجزأه، والثالثة: قال: لا أعرف المبلغ ولا استظهر [١٤٢أ/ ٤] قلنا: فعليك التصفية لتعلم المقدار فتخرج منه هذا إذا أخرجها رب المال بنفسه إلى أهل السهمان فإن دفعها إلى الساعي وقال له: قد اجتهدت حتى أحاط علمي بالمقدار وهذا كل الواجب أو أكثر كان القول قول رب المال مع يمينه على الاستظهار، لأنه لا يخالف الظاهر فإن قال رب المال: لا أعرف المبلغ قطعاً لكن اجتهدت فأدى اختياري إلى هذا لم يكن للساعي أن يرجع إليه ولا يقبل منه حتى يشهد شاهدان من أهل الخبرة أن الأمر على ما حكاه، ولو أخرج الدراهم المغشوشة عن الدراهم الجيدة لم يجز وعليه أن يخرج خمسة دراهم لا غش فيها وهل له أن يرجع فيما أخرج من المغشوش قال ابن سريج فيه مثل ما قال فيما لو أخرج الرديء عن الجيد، وقد ذكرنا ما يقتضيه مذهب الشافعي إلا أنّا نقول: وهاهنا إذا لم يذكر أنه عن فرصة لا يرجع وما أخرجه يجزيه بالقدر الذي فيه من القصد وعليه أن يخرج الباقي.

مسألة: قال[2]: ولو كانتْ لهُ فِضَّةٌ خَلَطَهَا بذَهَبٍ كانَ عليهِ أنْ يُدخِلَهَا النَّارَ حتَّى يَمِيزَ بَينَهُما.

الفصل

وهذا كما قال: إذا كانت معه فضة مختلطة بذهب وقدر كل واحد منهما يبلغ [١٤٢ب/ ٤] نصاباً فإنه تجب الزكاة فيها، وإذا أراد إخراجها فإن تيقن مقدار كل واحد

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٣، ٣٤).

(٢) انظر الأم (٢/ ٣٤).

منهما أخرج زكاة كل واحد منهما بقدره، وإن لم يعرف مقداره وأراد أن يستظهر فيخرج كل ما يعلم أنه قد أدّى الواجب أجزأه، والاستظهار أن يخرج من كل واحد منهما أكثر ما يتوهم مثل أن يكون للكل وزن ألف درهم ويحتمل أن وزن خمسمائة منها فضة وخمسمائة ذهب ويحتمل أن وزن ستمائة فضة وأربعمائة ذهب فلا يكفي في الاحتياط أن يجعل قدر الشك ذهباً فيخرج زكاة خمسمائة ذهباً وخمسمائة فضة لأن عندنا لا تجزي القيمة في الزكاة ولا يجزي الذهب من الفضة، وإن أخرج منه بوزن الفضة بل الاحتياط بقدر وزن خمسمائة وستمائة وإن لم يفعل ذلك. . . .[1] بالنار ليخرج من كل واحد منهما ما وجب وفي مؤنة السبك وجهان، **أحدهما**: من وسط المال لأن المساكين يتزكانه في المال قبل السبك فلم يجز أن يختص بمؤنته دونهم، **والثاني**: وهو الأظهر المؤنة على رب المال لأنه لا يمكن أخذ الزكاة إلا بها فهي كأجرة الحصاد في الزرع، وقال بعض أصحابنا: يمكن معرفة مقدار كل واحد منهما من غير التمييز بالنار بأحد [١٤٣أ/ ٤] طريقين **أحدهما**: أن يأتي بإناء فيه ماء وتطرح فيه السبيكة المخلوطة فيعلو الماء لا محالة فيعلم على رأس الماء في الإناء علامة ثم يخرج السبيكة ويطرح بوزنها من النقرة الخالصة في الماء فيعلو الماء أكثر لأن الفضة أكثر جثة وأخف وزناً ويعلم على الموضع الذي ارتفع الماء إليه علامة ثم يخرج الفضة من الماء ويطرح في الإناء بقدرها ذهباً فيعلو الماء أقل لأن الذهب هو أصغر جثة وأكثر وزناً فتعلم على رأس الماء علامة أخرى فيحصل ثلاث علامات تعرف بمقدار تفاوت العلامات قدر كل واحد منهما، مثاله ارتفع الماء بألف مثقال فضة قدر أصبع وبألف مثقال ذهب قدر ثلثي أصبع وبالمخلوط خمسة أسداس الأصبع فتعلم أن المخلوط نصفه ذهب ونصفه فضة فعلا الماء فيه نصف الإصبع بخمسمائة مثقال فضة وقدر ثلث أصبع بخمسمائة مثقال ذهب والطريقة الثانية: أن يطرح السبيكة المخلوطة في الإناء حتى يعلو الماء ويعلم على الموضع الذي ارتفع إليه علامة ثم يخرج المخلوط ويطرح فيه من الفضة الخالصة حتى يعلو الماء إلى موضع العلامة ويخرجها ويزنها ثم يطرح فيه الذهب الخالص حتى يبلغ الماء إلى موضع العلامة وتخرجه وتزنه فتكون النقرة أقل [١٤٣ب/ ٤] من الذهب لا محالة فتعرف بقدر التفاوت قدر المخلوط مثاله ارتفع الماء إلى موضع العلامة بثمانمائة مثقال من الفضة ولما طرحنا الذهب لم يرتفع الماء إلى موضع العلامة إلا بألف ومائتين وخمسين مثقالاً فعلمنا أن كل مثقال من الفضة يشغل مكان مثقال ونصف ذهب، وإن المخلوط نصفه فضة فشغل مكان سبعمائة وخمسين مثقالاً من الذهب وفيها خمسمائة ذهب.

فرع

لو كان عليه ألفين من الدراهم وليس له من أن يزن به يقضي الدين بهذا الطريق فإنه يجوز، ولو كان عليه دين من المكيلات فقضى الدين بطريق الخرص فإنه يجوز، ولو

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

باع النقرة بالنقرة بهذا الطريق فإنه لا يجوز فإنه يعتبر في الربا تقدير مخصوص، ولهذا لو باع الحنطة بالحنطة وزناً بوزن فإنه لا يجوز.

مسألة: قال[١]: ولو كَانَتْ لهُ فِضَّةٌ مَلطوخَةٌ على لجامٍ أو مُمَوَّهٌ بِهَا سَقْفُ بيته.

الفصل

وهذا كما قال: تمويه السقف بالذهب والفضة حرام لأنه من السرف والخيلاء، وقال أصحاب أبي حنيفة يجوز لأنه يصير تابعاً لمباح ولو فعل ذلك فإن كان مستهلكاً لا يحصل منه شيء فلا زكاة فيه، وإن كان يحصل منه شيء فالحكم فيه كالمسألة قبلها، وفي حلية اللجام كلام وظاهر [١٤٤أ/ ٤] نصه هاهنا أنها محرمة وتجب الزكاة فيها.

مسألة: قال[٢]: وإذا كانَ في يديهِ أقلُّ من خمسِ أواقٍ وما يُتِمَّ خَمْسَ أواقٍ ديناً لَهُ أو غائباً عَنهُ أحصَى الحاضِرَةَ.

الفصل

وهذا كما قال: صورة المسألة أن يكون له عين ودين أو يكون له مال حاضر ومال غائب قال الشافعي: يضم بعضه إلى بعض فيذكر أولاً وجوب الزكاة في الدين. . . .[٣] ثم نرجع إلى حكم المسألة، أما الدين فقال الشافعي في عامة كتبه: فيه الزكاة وقال في باب الزكاة في الدين من القديم الذي نقله الزعفراني: لا أعرف في الزكاة في الدين أمراً صحيحاً يأخذ به ولا يتركه وأرى واللّه أعلم أن ليست فيه زكاة وهذا نص منه على أن لا زكاة في الدين ولم ينقل هذه الرواية سواه من أصحابنا فمن أصحابنا من قال: فيه قولان ومنهم من قال: قول واحد، يجب فيه الزكاة فإذا تقرر هذا فالدين على ضربين، حال ومؤجل، فالحال: على ثلاثة أضرب، أحدها: أن يكون الدين على مليء مقربه أي: وقت طالبه دفعه إليه فتجب الزكاة فيه لأنه في ملكه، ومقدوره كالوديعة ويجب عليه إخراجها قبضه أو لم يقبضه، وقال أبو حنيفة: تجب فيه الزكاة [١٤٤ب/ ٤] ولكنه لا يلزمه إخراج ما لم يقبضه، **والثاني**: أن يكون على مليء باذل في الباطن جاحد في الظاهر ويخاف أن يطالبه بغير حجة ويمنعه أو على مقر ملئ مماطل مدافع لم يجب عليه إخراجها إذا حال الحول لأنه ممنوع، ولكن متى قبضه زكاه لما مضى قولاً واحداً، وكذلك إن كان الدين على ملئ غائب، **والثالث**: أن يكون على مليء جاحد في الظاهر والباطن فهو كما لو كان على معسر ولو كان على معسر كان كالمغصوب فلا يجب الإخراج في الحال، وإذا رجع إليه هل يزكيه لما مضى قد بيناه من قبل، وإن كان الدين على مليء مؤجلاً إلى سنة فإذا حل الدين هل يستأنف الحول؟

قال ابن أبي هريرة: يستأنف الحول قولاً واحداً لأن عنده الدين المؤجل غير مملوك حتى قال لو حلف لا دين لي عليه قبل حلول الأجل لا يحنث ولو حلف أنه لا يستحقه

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٤). (٢) انظر الأم (٢/ ٣٤).

(٣) موضع النقط بياض بالأصل.

كان باراً بالإجماع، وقال أبو إسحاق: هو كالدين الحال على معسر أو مليء جاحد فيكون على قولين والصحيح هذا لأن الدين المؤجل هو مملوك لكن تتأخر به المطالبة كما تتأخر المطالبة عند المعسر للاعتبار، والدين على أنه مملوك أنه يصح [١٤٥أ/ ٤] الإبراء عنه قبل محله، وقال بعض أصحابنا بخراسان: إذا جاء الحول قبل حلول الأجل يزكي في الحال في أحد الوجهين وفي الوجه الثاني: يزكي لما مضى عند الاستيفاء وقبله لا يلزمه الإخراج وهذا غلط، وإن كان الدين غير لازم كمال الكتابة لا يلزمه زكاته لأن ملكه لم يتم عليه لأن له أن يعجز نفسه، ولو كان على مليء وله بيّنة أو يعلمه الحاكم فالذي يقتضيه المذهب أنه تجب الزكاة فيه، وقال: إن علمه الحاكم يجب، وإن كان ببينة لم تجب لأنه ربما لا يقبلها الحاكم وهذا غلط، لأن البينة هي حجة كعلم القاضي، وروي عن سهل بن قيس المازني أن النبي ﷺ قال: «ليس على من أسلف مالاً زكاة»[1] وقيل: المذهب أنه يلزم وهل يلزم الإخراج؟ وجهان، **أحدهما**: لا يلزم لأن يده قاصرة عن ماله، **والثاني**: يلزم لأن تأخير حقه كان برضاه ولم يوجد الرضا من المساكين، وأما المال الغائب فإن كان لا يعرف موضعه أو كان يعرف موضعه ولكن لا يصل هو إليه فهو بمنزلة المدفون الذي لا يعرف موضعه والمغصوب، وإن كان يعلم موضعه وهو مقدور [١٤٥ب/ ٤] عليه مثل أن يكون مع مضاربه في بلد آخر أو في بلد آخر أو مع وكيله أو مع عبده المأذون له في التجارة، قال بعض أصحابنا: يلزمه إخراج زكاته في الحال كالوديعة ثم إما أن يأمر بإخراج زكاته في بلد المال فيجزيه قولاً واحداً أو يخرجها في بلده فتجزيه في أحد القولين، وقال بعض أصحابنا بخراسان فيه وجهان:

أحدهما: هذا، **والثاني**: أنه لا يلزمه الإخراج في الحال، فإذا استوفاه زكاه لما مضى والأول أصح.

ومن أصحابنا من قال: إن المال الغائب ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون مستقراً في بلد تعرف سلامته فيلزمه إخراج زكاته في البلد الذي هو فيه.

والثاني: أن يكون سائراً غير مستقر ويعرف سلامته فلا زكاة قبل وصوله إليه فإذا وصل زكاه لما مضى قولاً واحداً.

والثالث: أن يكون سائراً ولا يعرف سلامته فهو كالمال الضال والمغصوب فإذا تقرر هذا رجعنا إلى مسألة الكتاب إذا كان ماله عيناً وديناً فإن كانت في يده مائة درهم عين ومائة درهم دين له على رجل أو غائب عنه، فإن كان الدين أو الغائب بحيث يلزمه [١٤٦أ/ ٤] إخراج الزكاة عنه في الحال يلزمه أن يخرج من المائة في الحال، وإن كان بحيث لا يلزمه إخراج الزكاة عنه في الحال ويلزمه إذا رجع إليه في أحد القولين لم

(١) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢٢١١).

يلزمه أن يخرج الزكاة من الحاضرة ولا من الغائبة حتى يرجع إليه ثم يخرج زكاتهما، فإن قيل: كان يجب أن يقولوا: يخرج زكاة المائة الحاضرة لأن الزكاة قد وجبت عليه وإنما لا يلزمه إخراجها في الحال لتعذر الوصول إليه والمائة الحاضرة مقدور عليها فلزمه إخراج زكاتها بمقدارها، قلنا: المائة الحاضرة غير منفردة بحكمها لأنها نصاب مع المائة الأخرى فإذا لم يجب إخراج الزكاة عن إحدى المائتين كذلك لا يجب إخراجها عن المائة الأخرى ولأن هذه المائة لما كانت متصلة بالأخرى في الوجوب فكذلك في الإخراج، وقال بعض أصحابنا: وهذا إذا قلنا: إمكان الأداء من شرائط الوجوب فأما إذا قلنا: إنه من شرائط الضمان فالإمكان فيما في يده حاصل فعليه أن يؤدي منه بقدره ثم كلما وصل إليه من الغائب أو الدين شيء زكاه بقدره لأن أكثر ما في الباب أن يُجعل ذلك كالتالف وهذا صحيح.

فرع

مسألة: قال[1]: وما زاد ولو [١٤٦ب/ ٤] قيراطاً فبحسابه.

وهذا كما قال: عندنا لا وقص للدنانير والدراهم بعد الوجوب، وقال أبو حنيفة: للدراهم أوقاص بعد المائتين كل وقص أربعون درهماً وللذهب أوقاص كل وقص أربعة دنانير، وبه قال الحسن وعطاء وطاوس والشعبي ومكحول والزهري رحمهم اللّه، وبقولنا قال علي وابن عمر رضي اللّه عنهما، والنخعي وسفيان وابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد ومالك وأحمد وأبو عبيد، ثم ذكر الشافعي بعد هذا حكم المرتد واختار قول الوقف وقد ذكرنا ثم ختم المزني الباب بمسألة ذكرها من عند نفسه فقال: وحرام أن يؤدي الرجل الزكاة من عشر ماله لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة:٢٦٧] يعني لا تعطوا في الزكاة الخبيث الذي لا تطيب أنفسكم به ولو دفع إليكم بل عليكم إعطاء الطيب مما أخرجت الأرض ومن الكسب والأمر على ما ذكره المزني، وقوله: ﴿إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] أراد إلا أن تكونوا مسامحين في ذلك ومواسين، فأما إذا أردتم الانتصاف واستيفاء الحق فلا تأخذوه، وقيل: أراد إلا أن يأخذوه بنقصان وبخس أراد أنه ولا يأخذوه بمثل القيمة التي يؤخذ فيها الجيّد.

باب زكاة الذهب [١٤٧أ/٤]

قال[2]: ولا أعلمُ اختِلاَفاً في أنْ ليس في الذَّهَبِ صدقة.

في جميعِ أنواعِهِ مَضروباً كان أو تِبْراً. والتبر: هو كسارة الذهب والفضة مأخوذ من قولهم تبرت الشيء إذا كسرته جيداً كان أو ردياً، ويريد به الرداءة من جهة الجنس لا من جهة الغش ولا يجب ذلك حتى يبلغ عشرين مثقالاً ثم يجب نصف دينار فإن نقص عنه لا يلزم الزكاة، وإن كان فيه خلافاً لمالك وأحمد وقال عمر بن عبد العزيز: إن

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٤).

(٢) انظر الأم (٢/ ٣٤).

نقص ربع مثقال تلزم الزكاة، وإن نقص ثلث مثقال لا تجب الزكاة، وقال الحسن في رواية: لا زكاة في الذهب حتى يبلغ أربعين مثقالاً فيجب مثقال لأنه لا يجوز الكسر فيها، وقال عطاء والزهري وطاوس ومجاهد وأيوب السختياني: نصاب الذهب يعتبر بقيمته من الورق فإن كان عشرون مثقالاً قيمتها أقل من مائتي درهم فلا زكاة وهذا غلط، لما روى عاصم بن ضمرة عن علي رضي اللّه عنه أنه قال: «ليس في أقل من عشرين ديناراً شيء حتى يكون لك عشرون ديناراً فيها نصف دينار»(١). وربما يروى مرفوعاً والوقف أصح، وروى عمرو عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «ولا في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب شيء»(٢) ثم بقاء النصاب [١٤٧ب/ ٤] فيه شرط من أول الحول إلى آخره، وقال أبو حنيفة يعتبر في أوله وآخره، وقال مالك: يعتبر في آخره كما في زكاة التجارة وهذا غلط، لما ذكرنا من الخبر.

مسألة: قال(٣): ولو كانتْ لهُ مَعَها خمسُ أواقٍ فضَّةٍ إلاَّ قِيراطاً أو أَقَلَّ لَمْ يكن في واحدٍ مِنُهَما زكاةِ.

وهذا كما قال: عندنا لا يضم الذهب إلى الورق ويعتبر نصاب كل واحد منهما بنفسه فإن ملك عشرين ديناراً غير حبة ومائتي درهم غير حبة لا زكاة فيها وبه قال شريك وابن أبي ليلى والحسن بن صالح وأحمد في رواية وأبو عبيد وابن شبرمة، وقال الأوزاعي والثوري وأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد: يضم أحدهما إلى الآخر ثم اختلفوا في كيفية الضم فقال أبو حنيفة: يضم من طريق القيمة ويعتبر أسرعها في الإيجاب عند التقويم مثل أن يكون له مائة درهم وخمسة دنانير لو قومنا الدراهم بالدنانير لم تبلغ نصاباً من الذهب، ولو قومنا الدنانير الخمسة بالدراهم بلغت قيمتها مائة درهم فتكون نصاباً قوّمت الدنانير بالفضة لتجب الزكاة، وقال أبو يوسف ومحمد: يعتبر بالأجزاء فإذا كان عنده نصف نصاب فضة ونصف نصاب ذهب وجبت الزكاة وربما يقولان [١٤٨أ/ ٤] يعتبر بالقيمة الشرعية وهو أن الدينار بعشرة فيكون في الحقيقة اعتبار الأجزاء أيضاً واحتج الشافعي بأنه إذا لم يجمع التمر إلى الزبيب وهما يخرصان ويعشران وهما حلوان معاً، وأشد تقارباً في الثمن أي: في القيمة والخفة والوزن، ويروى مكان الخفة الخلقة فلأن لا يجمع الذهب إلى الفضة أولى وهذا لا يلزم أبا حنيفة وإنما يلزم الآخرين، لأن عنده لا يعتبر النصاب في العشرات حتى يتصور الضم، وقيل: يتصور على مذهبه ذلك في حكم وهو أن عنده لرب المال أن يغرف بنفسه عشرهما دون خمسة أوسق دون ما زاد ثم قال: ومن فعل هذا فقد خالف سنة رسول اللّه ﷺ لأنه قال: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة» فأخذها في أقل أي: في أقل من خمس أواق ثم التزم من جهتهم سؤالاً فقال: فإن قال أي: فإن اعتذر عن

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٥٣٤). (٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٣) بإسناد ضعيف.

(٣) انظر الأم (٢/ ٣٤).

مخالفة الخبر بأني ضممت إليها غيرها فتمت خمس أواق قيل فضم إليها بقراً ليتم نصابها أيضاً فإن اعتذر بأن البقر ليس هو من جنس الدراهم فكذلك الذهب ليس من جنس الدراهم فلا يضم أيضاً.

باب زكاة الحلي [١٤٨ب/٤]

قال[١] الشافعي رحمه اللّه: أخبرنا مالكٌ.... وذكر الخبرَ عن عائشةَ رضي اللّه عنها.

وهذا كما قال: الحلي ضربان: محظور ومباح، فإن كان محظوراً فإنه تجب الزكاة فيه قولاً واحداً، وإن كان مباحاً ففيه قولان **أحدهما**: وهو الأشبه والصحيح أنه لا زكاة فيه، وبه قال ابن عمر وجابر وعائشة وأسماء رضي اللّه عنهم، وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومالك وعطاء وابن سيرين ومجاهد والزهري وأحمد وإسحاق ووجه هذا ما روى جابر رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «ليس في الحلي زكاة»[٢] والقول الثاني: يجب فيه الزكاة وقيل: إنَّ الشافعي استخار اللّه تعالى فيه واختاره وبه قال عمر بن الخطاب وعبد اللّه ابن عمر وابن عباس وابن مسعود رضي اللّه عنهم والشعبي والحسن والقاسم بن محمد والزهري وسفيان الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: ووجه هذا ما روي أن امرأة من اليمن جاءت رسول اللّه ﷺ وفي يدها مسكتان غليظتان من ذهب فقال: «أتعطين زكاة هذا» فقالت: لا، فقال: «أيسرك أن يسورك اللّه بهما يوم القيامة سوارين من نار فخلعتهما وألقتهما إلى النبي ﷺ وقالت: هما للّه ولرسوله»[٣] فإذا تقرر هذا فاعلم أن الشافعي [١٤٩أ/ ٤] احتج في أول الباب بخبر عائشة رضي اللّه عنها أنها كانت تحلي بنات أخيها أيتاماً في حجرها ثم لا تؤدي زكاتها، وأصحاب أبي حنيفة يقولون: إنما لا تؤدى زكاتها[٤]، لأنها كانت للأيتام ولا زكاة في مال اليتامى والجواب هو أن مذهب عائشة وجوب الزكاة في مال اليتيم فدل أنها لا تخرج زكاتها لاعتقادها أن لا زكاة في الحلي والظاهر أنها اعتقدت ذلك عن النبي ﷺ، وروى أنس[٥] وابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «ليس في الحلي زكاة إذا كان يعار وينتفع به»، وقال ابن مسعود قلت يا رسول اللّه إن لامرأتي حلياً من عشرين مثقالاً قال: «فأدِّ زكاته نصف مثقال» وهذا محمول على الاستحباب، ثم اعلم ما المباح منه وما المحظور منه فالمباح للرجال الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف والمنطقة نص الشافعي رحمه اللّه

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٤).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٥٣٧)، وفي «معرفة السنن» (٣/ ٢٩٨).

(٣) أخرجه أبو داود (١٥٦٣)، والنسائي (٢٤٧٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٥٤٩)، وفي «معرفة السنن» (٢٣٥٨).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥٨٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٥٣٥)، وفي «معرفة السنن» (٢٣٥١).

(٥) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٥٤٠)، وفي «معرفة السنن» (٢٣٥٦).

على هذه الأربعة ولم يزد والشرح فيه أن يقال: الخاتم من الذهب حرام عليه واتخذ رسول اللّه ﷺ في الأول خاتماً من ذهب ثم ألقاه واتخذ خاتماً من فضة ونقش فيه محمد سطر رسول اللّه سطر قال أصحابنا: وينبغي أن لا يثقله بالفضة بل يتخذه على حسب العرف [١٤٩ب/ ٤] للتجمل وقيل: لو كانت له خواتيم فلبس كل يوم واحداً وللمرأة أسورة تلبس كل يوم واحداً منها لا تمنع ولا زكاة ولو كانت له خواتيم يعدها للذخيرة وتفضل عن اللبس فإنه يلزم فيها الزكاة قولاً واحداً، وأما السيف لا يجوز أن يحلى بالذهب ويجوز بالفضة، روي أنه كانت قبيعة سيف رسول اللّه ﷺ من فضة[١] ونعل سيفه من فضة وما بين ذلك حلق الفضة ولأن فيها مغايظة المشركين فحل ذلك قال أصحابنا: وفي معنى هذا السكين والخنجر والدشتي والترس وأطراف الرماح والسهام، لأن كلها سلاح، وقد روي في الخبر عن رسول اللّه ﷺ «أنه كان له جمل في أنفه بُرة من فضة يغيظ بها المشركين»، وقال الإمام أبو بكر القفال: السكين الذي يتخذ لمهنة البيت لا تكون في معنى هذا فتحليته حرام، وكذلك السكين المقلمة، وأما المصحف فظاهر المذهب أنه يجوز تحليته بالفضة ولا يجوز بالذهب، وقيل: أنه أري في حرملة قولين: إذا كانت بالفضة، ومن أصحابنا من قال: يجوز بالذهب أيضاً لأن فيه تعظيماً للقرآن، والدين فجعلت فيه ثلاثة أوجه أحدها يجوز بهما، **والثاني**: لا يجوز بهما كتحلية [١٥٠أ/ ٤] سائر الكتب لا يجوز.

والثالث: يجوز بالفضة دون الذهب لأن حلية مصحفه بمنزلة حليته ولا يجوز للرجل أن يتحلى بالذهب ويجوز بالفضة في حال وقال هذا القائل ونص الشافعي[٢] رحمة اللّه عليه: على أنه إذا كانت علاقة مصحفه من الذهب فإنه يلزم فيها الزكاة، ومن قال بالأول: فرق بينه وبين العلاقة بأن العلاقة ليست من المصحف، ألا ترى أنه إذا باع المصحف فإنه يدخل فيه العلاقة، وأيضاً العلاقة ليست من مصالح المصحف وإنما هي لتعلقة الإنسان بها على نفسه فافترقا ثم قال بعض أصحابنا: هذا إذا كان للرجل فأما إذا كان المصحف للمرأة فإنه يجوز لها تحليته بالذهب وهو صحيح عندي، وأما المنطقة فتحليتها بالذهب لا تحل وبالفضة تحل قال أصحابنا: وفي معنى هذا يجوز إن على الزرع والجوشن والخف والرانين ولا ينبغي أن يثقل شيئاً من هذه الأشياء بالفضة فإن ثقل وخرج عن إمكان اللبس في العادة تلزم الزكاة بلا خلاف.

فروع

إذا حلى لجام دابته وثغرها وأطراف السيور بالفضة فقد اختلف أصحابنا فيه، قال أبو العباس وأبو إسحاق وغيرهما: هو محرم لأن الشافعي جمع بينه وبين [١٥٠ب/ ٤] تمويه السقف في وجوب الزكاة فيهما وتمويه السقف محرم، فكذلك هذا ولأن الشافعي

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٥٧٠، ٧٥٧١، ٧٥٧٢).

(٢) انظر الأم (٢/ ٣٥).

قال في البويطي: تجب فيه الزكاة ومذهبه في البويطي أنه لا زكاة في الحلي المباح ولأن ذلك من حلية الدابة لا من حليته فهو كحلية السرير والكرسي لا يجوز لما فيها من الترف والخيلاء، بخلاف المنطقة والسيف فإنه يتحلى بهما في الحرب فحل ذلك وهذا هو المذهب، وقال أبو الطيب بن سلمة وجماعة من أئمة خراسان: هو مباح لأن فرسه من آلة الحرب كالسيف وزينة الفرس زينة لصاحبها كحلية الجوشن، وإن كان ذلك من الذهب فلا شك في تحريمه، وأما التثقيل بالفضة على ما نشاهد في زماننا أو لمن لا يجاهد عليها فهو حرام بلا إشكال.

فرع آخر

لو حلَّى رداءه بذهب كانت محرمة، وأما بالفضة قال بعض أصحابنا: في الميل إذا اتخذه من ذهب أو فضة على وجه التداوي بحلاء عينه فإنه يحل وهو صحيح عندي.

فرع آخر

التحلي بالياقوت واللآلئ هل يجوز للرجل؟ وجهان مبنيان على أنه هل يجوز اتخاذ الآنية منها فإن قلنا: إنه لا يحرم يباح، وإن قلنا: إنه يحرم كان الحكم كما ذكرنا في الفضة لأن نفاستها [١٥١أ/ ٤] لا تظهر لكل أحد فكل محل يجوز استعمال الفضة فيه يجوز استعمال هذه الجواهر فيه ذكره بعض أصحابنا، وقد ذكرنا قبل هذا أيضاً في هذا الباب.

فرع آخر

الخنثى إذا ملك حلي النساء أو الرجال وقلنا: لا زكاة في الحلي المباح ففيه وجهان، **أحدهما**: يلزمه الزكاة لأنه لا يمكن استباحتها بالشك، **والثاني**: لا زكاة لأنا في الصغير نبيح له أن يلبس حلي الرجال والنساء ولا نوجب الزكاة فبقينا على ما كان في حال الصغر.

فرع آخر

في الدنانير بالعُرى إذا طرحتها في القلادة فلبستها لم يكره.

فرع آخر

قال جمهور أصحابنا: لا يجوز أن يموه محراب المسجد بالذهب ولا بالفضة ولا أن يتخذ قناديل من الذهب أو الفضة ولا فرق في ذلك بين الكعبة وبين سائر المساجد لأنه لم ترد به السنة ولا عمل به أحد من الأئمة، وفيه إضاعة المال، ومن أصحابنا من قال: يباح كل ذلك في جميع المساجد كما أبيح ستر الكعبة بالديباج فإذا قلنا: بالأول إن وقف عليها فلا زكاة لأنه ليس لمالك من المسلمين، وإن كان حراماً، وإن لم يجعل وقفاً فإنه يلزمه الزكاة، وإذا قلنا: بالقول الثاني: إن جعله وقفاً لا زكاة وإن كان ملكاً له فيه قولان.

فرع آخر

إذا موّه السقوف بالذهب [١٥١ب/ ٤] أو الفضة فقد فعل محرماً، وهل يحل

استدامته انظر فإن كان مستهلكاً لا تحرم استدامته، فإذا قلنا: لا تحرم استدامته فلا زكاة لأنه مستهلك، وإذا قلنا: تحرم استدامته تلزم الزكاة فإن كان إذا خرج بلغ نصاباً أو بالإضافة إلى ما معه يبلغ نصاباً ففيه الزكاة، وإن كان بخلاف هذا فلا زكاة.

فرع آخر

لو اتخذ الرجل حلي الذهب للصبيان اختلف أصحابنا فيه منهم من قال: وهو المنصوص في باب العيد يجوز لأنه تعيد عليهم ومنهم من قال: لا يجوز لظاهر قوله ﷺ: في الذهب والإبريسم «هذان حرامان على ذكور أمتي حل لإناثها».

فرع آخر

يجوز أن يشد السن بالذهب فعل ذلك عثمان بن عفان رضي الله عنه ثم إن نشب في العضو وتراكب عليه اللحم صار كالمستهلك لا زكاة فيه ولو قطع أنفه فاتخذ لنفسه أنفاً من ذهب أو فضة جاز والأولى الذهب لأن الفضة تنتن وتصدأ والذهب لا ينتن ولا يصدأ والأصل فيه ما روي أن رجلاً جدع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفاً من فضة فأنتن عليه فشكا إلى النبي ﷺ فقال: «اجعل مكانه ذهباً»[1] وإن قطع [١٥٢أ/ ٤] إصبعه فاتخذ إصبعاً من فضة لا يجوز لأنه لا يعمل عمل الإصبع فلم يكن إلا مجرد الزينة فلا يجوز ولو اتخذ منها أنملة جاز لأنها تعمل عمل الإصبع فيمكن تحريكها بالقبض والبسط ذكره القفال، ولو انقلعت سنه فاتخذ سناً من ذهب يجوز وتلزم الزكاة في أحد القولين في الأنف ولا تلزم في السن لما ذكرنا أن السن يصير مستهلكاً بتراكب اللحم عليه بخلاف الأنف.

فرع آخر

المضبب من الأواني على أضرب: **أحدها**: أن يكون التضبيب يسيراً للحاجة فهو مباح ومن جملته الحلقة للقصعة وهذا كان لرسول الله ﷺ، **الثاني**: أن يكون كثيراً لغير الحاجة فهو حرام، **والثالث**: أن يكون كثيراً للحاجة أو قليلاً لغير حاجة فهما مكروهان، ولا يحرمان والكراهة في الأول هي للكثرة، وفي الثاني لعدم الحاجة ونفي التحريم في الأول للحاجة، وفي الثاني للقلة وفيه وجه آخر كلاهما حرام وهو ضعيف، ومن أصحابنا من قال: إن كان هذا على شفة الإناء بحيث يلاقيه فم الشارب يحرم وإلا فلا، ويروى هذا عن مالك والمرجع في الكثير واليسير إلى العرف والعادة، ومن أصحابنا من راعى فيه ما يراعى في الحرم في اليوم في الثوب العنابي، ومن أصحابنا من قال الكثير أن يكون [١٥٢ب/ ٤] جزء كامل منها معيباً كفها أو أسفلها ونحو ذلك، والأول أصح فإذا قلنا: يجوز فهو كالحلي المباح، وإذا قلنا: يحرم فهو كالحلي

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٣)، وأبو داود (٤٢٣٢)، والترمذي (١٧٧٠)، والنسائي (٥١٦١)، وابن حبان (٥٤٣٨).

المحظور، وإذا قلنا: يكره ولا يحرم، قال أصحابنا: يلزم فيه الزكاة قولاً واحداً ولا تباح على الإطلاق فسقط حكم فعله وعاد إلى أصله، وقال بعض أصحابنا: حكمه حكم الحلي المباح لأنه لا يحرم.

وأما التضبيب بالذهب قال أهل العراق: لا يجوز أصلاً لأن حكم الذهب أغلظ، وقال بعض أصحابنا بخراسان: لا فرق بين الذهب والفضة في ذلك والمذهب الأول لأنه لم يرد به الخبر وقد ورد ذلك في الفضة، روى أنس رضي اللّه عنه «أن قدح رسول اللّه ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشفة سلسلة من فضة».

فرع آخر

لا يجوز للرجل أن يتخذ لنفسه شيئاً من حلي النساء كالخلخال والسوار ونحو ذلك، وإن اتخذه لبناته أو جواريه أو نسائه فإنه يجوز، وكذلك إن أرصده لبعيره للنساء أو يكريه منهن يجوز، ويكون في زكاته قولان، وقال مالك: لا تجب وقال بعض أصحابنا: يباح للرجل التحلي بالفضة ولا يختص بالخاتم لأن الأعضاء كلها سواء فيلبس الدملج من الفضة في عضده والطوق في عنقه حتى قال بعضهم: لو اتخذ سواراً من [١٥٣أ/ ٤] فضة جاز وهذا بعيد عندي ومن أصحابنا من قال: إذا أرصده للكراء تجب الزكاة قولاً واحداً، وإن كان مباحاً لأنه معد لطلب النماء كما لو اتخذه للتجارة وبه قال أحمد: وهذا لا يصح لأنه أعده للاستعمال المباح، والنماء المقصود وقد فقد وما يحصل من الأجرة هو قليل غير مقصود فلا اعتبار به كأجرة العوامل من الإبل والبقر لاعتبارتها. وقال الزبير من أصحابنا: اتخاذه للتكرار والإعارة حرام لأنه خرج عن عرف السلف بالإجارة وعدل عما وردت به السنة في الإعارة والحلي إذا عدل به عما وضع له كان محظوراً وزكاة المحظور واجبة ولم يتابعه أحد، وإن كان له وجه والدليل على بطلان هذا القول ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «زكاة الحلي إعارته» ولأنه أعده لاستعمال مباح وهو علة الشافعي.

فرع آخر

الاختيار أن يكرى حلي الذهب بالفضة وحلي الفضة بالذهب فإن أكرى حلي الذهب بالذهب أو حلي الفضة بالفضة ففيه وجهان، والأصح يجوز لأنها أجرة **والثاني**: لا يجوز خوف الربا وهذا غلط، لأن عقد الإجارة لا يدخله الربا ولو صح هذا لما جاز أن يؤاجره بدراهم مؤجلة خوف الربا.

فرع آخر [١٥٣ب/٤]

لو أتلف على رجل حلياً وزنه ألفاً وقيمته ألفان فيه **وجهان**: **أحدهما**: في مقابلة الصنعة، **والثاني**: في مقابلة أصله، والثاني يضمن الصنعة بالذهب لئلا يأخذ ألفين مكان ألف والأول أصح لأنه يأخذ الألف والثاني للصنعة فلا يؤدي إلى الربا، ألا ترى أنه لو كسره فأذهب صنعته لم ينقص وزنه ضمن ألف درهم.

فرع آخر

لو اشترى حلياً مباحاً للتجارة فإن قلنا: لا زكاة في الحلي المستعمل ففي هذا زكاة التجارة ويعتبر قيمة الصنعة وإن قلنا: في الحلي المستعمل يلزم الزكاة فهل يزكي عن هذا زكاة التجارة أم زكاة العين لأن أحدهما يزكي زكاة العين فعلى هذا لا اعتبار بالصنعة، **والثاني**: يزكي زكاة التجارة فتعتبر الصنعة فيها.

فرع آخر

لا يجوز للمرأة اتخاذ الحلي المعد للرجال لنفسها مثل حلية السيف والمنطقة والفرس ونحو ذلك، ولو اتخذت ذلك لغلامها حل ولا اعتبار بالملك بل الاعتبار بما اتخذ الحلي له ولا يحل لها اتخاذ المدخنة والمشط ونحو ذلك ويحل لها اتخاذ المحانق والحلق والسوار والخلخال وخواتيم الذهب والجلجل والطوق وقيل: لو اتخذت حمشكاً من ذهب أو أديماً أو خرز بخيوط من ذهب جاز، وأما التاج فقد أطلق أصحابنا في [١٥٤أ/ ٤] الإباحة لهن ومن أصحابنا من قال: إن جرت به عادة النساء يحل وإن لم تجر به عادة النساء لكن يلبسه عظماء الفرس لا يحل وهذا أقرب، وأما تعاويذ الذهب فهي حلال لهن ونعال الذهب والفضة حرام عليهن، وأما الثياب المثقلة بالذهب المنسوجة فيه وجهان، **أحدهما**: تباح كالحلي، **والثاني**: لا تباح لما فيه من كثرة الإسراف والخيلاء.

فرع آخر

الدراهم والدنانير المنقوشة التي يجعلها في القلادة هل هي من جملة الحلي المباح الذي لا زكاة فيه في أحد القولين، اختلف أصحابنا فيه منهم من قال: هي من جملته ومنهم من قال: لا يكون من جملته لأنه لم يخرج بالصنعة عن النقدية وهذا أشبه.

فرع آخر

لو ملك أو ملكت حلياً مباحاً ونوى الغيبة فإنه يلزم فيه الزكاة قولاً واحداً، وإن لم ينو شيئاً فقد اختلف أصحابنا فيه منهم من قال: هو على حكم أصله ولا يتغير حكمه إلا بنية الاستعمال فيما يباح كالسلعة لا تصير مال التجارة بالتصرف ما لم ينو التجارة ومنهم من قال: لا تعتبر النية لأنه بالصياغة خرج عن الاستنماء به ومنهم من قال: المرأة في حليها لا تحتاج إلى النية إذا صاغته والرجل يحتاج في حلي النساء إلى النية لأن حلي النساء حلال لهن فقد [١٥٤ب/ ٤] تعين بمجرد الصياغة استعماله بنفسها والرجل لا يتعين لاستعماله فيحتاج أن ينوي اتخاذه للجواري أو للبنات أو نسائه والأقرب الأول.

فرع آخر

لو كان له حلي مباح فمات ولم يعلم به الوارث حتى مضى حول فإنه يلزمه زكاة الحول الماضي قولاً واحداً، وقال والدي رحمه الله يحتمل وجهاً آخر: لا يلزمه الزكاة

لأن الوارث قائم مقام الموروث وقصده كنيته.

مسألة: قال[(١)]: وإن اتَّخَذَ رجلٌ أو امرأةٌ إناءً من ذهبٍ أو وَرَقٍ.

الفصل

وهذا كما قال: قد ذكرنا في كتاب الطهارة أن استعمال أواني الذهب والفضة لا يجوز وهل يجوز اتخاذها قيل فيه وجهان، وقيل: قولان أشار في كتاب الغصب إلى جوازه ونص هاهنا أنه لا يجوز وهو الصحيح لأن ما لا يجوز استعماله لا يجوز اتخاذه كالمزمار والبربط وعلى كل القولين تلزم قيمة الزكاة قولاً واحداً، فإذا كان له إناء من فضة وزنه ألف درهم وقيمة الصنعة التي فيه ألفان تلزم زكاته على وزنه لا قيمته، فإذا أراد إخراج زكاته فإن قلنا: اتخاذه محرم فلا قيمة للصنعة التي فيه ويجب كسره فيؤمر بكسره وإخراج الزكاة من فضته أو يسلم قدر الزكاة منه مشاعاً ولا يجوز إخراج الذهب عنه بحال، وإن قلنا: يحل اتخاذه برب المال [١٥٥أ/ ٤] بالخيار إن شاء ملك الفقراء ربع عشر مشاعاً وقبضوه ثم إن شاؤوا باعه منه أو من غيره بذهب أو ثياب أو غيرها مما لا ربا بينهما وإن شاء أعطى فضة جيدة نقية من غيرها خمسة وعشرون درهماً قيمتها من نقد البلد الذي هو قرب السلطان خمسون درهماً، قال القفال: أو يخرج إناءً صغيراً فيه مثل هذه الصنعة التي في الإناء الكبير يسوي خمسين درهماً من نقد البلد، قال ابن سريج: يجوز للضرورة لأنه يشق تسليم بعضه مشاعاً عليه وعلى المساكين، وقال سائر أصحابنا: وهو اختيار الشيخ أبي حامد والقفال: لا يجوز ذلك لأنه إخراج القيمة في الزكاة ويجوز تكليف هذا القدر من الضرر كما قلنا في الرطب الذي لا يجيء منه تمر ولو أعطى خمسين درهماً من نقد البلد.

قال ابن سريج: كرهت ذلك لأنه يؤدي إلى الربا، وقال الشيخ أبو حامد: الذي يجيء على المذهب تكليف ذلك أيضاً، لأنه لا ربا بينه وبين المساكين، وهذا غير صحيح عندي لأنه تكليف الزيادة في القدر ولا نظير له في الأصول ويمكن أداء الواجب على ما ذكرنا فلا حاجة إلى هذا، ولو قال: اكسر هذا الإناء وأعطيكم زكاته منه فإنه يمنع منه لأنه إذا كسره نقصت قيمة الصنعة [١٥٥ب/ ٤] التي فيها ويؤدي إلى الإضرار بأهل السهمان وبه أيضاً، وهذا الحكم في الحلي المباح إذا أوجبنا فيه الزكاة، وأما عبارة الشافعي[(٢)] هاهنا فإن كان وزنه ألفاً وقيمته مصوغاً ألفين تجوز منه ومعناه قيمته من الذهب ما يتقوم ألفين من الورق.

فرع

لو ملك خلخالاً وزنه دون المائتين وقيمته مائتان فلا زكاة عليه لأن الزكاة تتعلق بالعين لا بالقيمة، ولو كان وزنه مائتين وقيمته من نقد البلد ثلاثمائة لجودة جوهره لا

(١) انظر الأم (٢/ ٣٥).

(٢) انظر الأم (٢/ ٣٥).

للصنعة فإن كسر ربع عشره وأعطانا قبلنا، وإن أعطانا خمسة قبل جوهره قبلنا أيضاً، وإن أعطانا ربع عشره مشاعاً قبلنا، وإن أعطانا ذهباً لم يقبل، وإن أعطاناً خمسة من غالب نقد البلد لم يقبل، لأنه دون الواجب، وإن أعطانا سبعة ونصفاً لم نقبل بحال لأنه ربا على ما ذكرنا.

مسألة: قال[١]: وإذا انكَسَرَ حُليَها فلا زَكَاةَ فيهِ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا انكسر حليها لا يخلو من ثلاثة أحوال: إحداها: أن يكون يسيراً لا يمنع من لبسه مثل أن يعوج أو يفسَّخ موضعه منه أو يشق الخلخال طولاً فحكمه حكم الحلي الصحيح، والثانية: أن يكون كسراً لا يمكن لبسه حتى يُصلح، ولكن لا يحتاج إلى السبك والإعادة فقال صاحب «الإفصاح»: حكمه حكم التبر [١٥٦أ/ ٤] لأنه خرج عن كونه حلياً، وقال أبو إسحاق: إن نوت أن تكسره خرج عن كونه حلياً ويفارق السائمة إذا نوى علفها لا يتغير حكمها لم تعف وفي المعلوفة أيضاً لا يتغير الحكم بنية السوم ما لم يضمها لأن ذلك لخفة المؤنة وكثرتها ولا يختلف ذلك بالنية وهاهنا سقطت الزكاة لكونه معداً لاستعمال مباح والأصل وجوب الزكاة فيه فبهذه النية عاد إلى الأصل وإن نوت إصلاحه فحكمه حكم الحلي، وإن لم تنو الإصلاح ولا الكسر قال في «الأم»[٢]: لا زكاة فيه في قول من قال: لا زكاة في الحلي ووجهه أن الزكاة سقطت عنه بالصياغة وإعداده لاستعمال مباح فلا يعود إلى وجوب الزكاة من دون النية كالعروض التي للتجارة لا تعود إلى أصلها بترك التجارة حتى ينوي العينة، كذلك هاهنا وعلى قول صاحب «الإفصاح»: تجب فيه الزكاة لأنه خرج عن كونه حلياً ملبوساً وهذا أقيس فحصل قولان، فإن قيل: قول صاحب «الإفصاح» يخالف نص الشافعي في «الأم»، لأنه قال[٣]: وإذا انكسر حليها فأرادت إصلاحه أو لم تُرده فلا زكاة في قول من قال: لا زكاة في الحلي إلا أن تريد أن تجعله مالاً تكنزه فتزكيه قلنا: المراد به الكسر اليسير الذي لا يمنع استعماله، والحالة الثالثة: أن يترضغن [١٥٦ب/ ٤] بحيث لا يمكن إصلاحه إلا بإعادة صياغته، قال أصحابنا: يعود إلى أصله قولاً واحداً، وهذا يدل على صحة قول صاحب «الإفصاح»، ويمكن الاعتذار بأن هاهنا خرج من أن يكون مصوغاً وصار كقراضة الذهب فلا يحتاج فيه إلى النية بخلاف ما إذا أمكن إصلاحه فإنه يعد مصوغاً فلا يرجع إلى أصله إلا بنية الكسر يسيراً، ومن أصحابنا من قال هذا أيضاً كالحالة الثانية وليس بشيء.

مسألة: قال[٤]: ولو وَرِثَ رجلٌ حُلِيَّاً أو اشتَرَاهُ فأعطاهُ امرأةً من أهلِهِ.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٥).

(٢) انظر الأم (٢/ ٣٥).

(٣) انظر الأم (٢/ ٣٥).

(٤) انظر الأم (٢/ ٣٦).

الفصل

وهذا كما قال قد ذكرنا ما يتعلق بهذه المسألة فلا فائدة في الإعادة، ثم اعلم أن المزني ختم الباب بترجيح القول المشهور أنه لا زكاة فيه فقال: هذا أشبه بأصله لأنه يجب الزكاة في الماشية وليست في المستعمل منها زكاة فكذلك هاهنا وتحريره لأصحابنا أن قالوا: لأنه مصروف في نماء سائغ إلى استعمال سائغ فأشبه السائمة المستعملة لا زكاة فيها.

باب ما لا زكاة فيه

قال[١] الشافعي: وما كانَ من لؤلؤٍ أو زَبَرْجَدٍ أو ياقوتٍ.

الفصل.

وهذا كما قال: لا تجب الزكاة فيما عدا الذهب والفضة من الجواهر من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت والفيروزج والمرجان والصفر والنحاس [١٥٧أ/ ٤] والرصاص والحديد ولا زكاة في عنبر ولا مسك ونحو ذلك، وقال أبو يوسف: في المسك والعنبر الخمس، وقال الحسن وعمر بن عبد العزيز[٢] وعبد اللّه العنبري وإسحاق: يلزم الخمس في جميع حلية البحر والعنبر وحكي عن أبي يوسف هذا القول واحتج الشافعي عليهم بقول ابن عباس رضي اللّه عنهما في العنبر: «إنما هو شيء دسره البحر»[٣] أي: لفظه وليس هو بمعدن حتى يجب فيه الخمس وروي عنه صريحاً أنه قال: لا زكاة فيه بعد ما قال هذا القول، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «لا زكاة في حجر»[٤] واللؤلؤ حجر، وروى جابر أن النبي ﷺ قال: «العنبر ليس بغنيمة» وهذا ينفي وجوب الخمس فيه وروي عن عائشة رضي اللّه عنها أنها قالت: لا زكاة في اللؤلؤ ولأنه مقوم مستفاد من البحر فلا حق فيه كالسمك وأكثر الفقهاء على أن العنبر طاهر، وقال الشافعي[٥]: سمعت من قال: « ورأيت العنبر نابتاً في البحر ملتوياً مثل عنق الشاة». وقيل: إن أصله ينبت في البحر وله رائحة كريهة، وفي البحر دويبة تقصده لذكاء رائحته وهو سمها فتاكله فيقتلها ويلفظ البحر فيخرج العنبر من بطنها. والدسر هو الدفع. ولو وجد في البحر ذهباً فإن كان ركازاً فحقه الخمس، وإن كان [١٥٧ب/ ٤] معدناً فيجب فيه حق المعدن، وإن كان من ضرب الإسلام فهو لقطة وحكمه حكمها.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٦).
(٢) أخرجه عبد الرزاق (٦٩٧٩)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٤٣).
(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٥٩٣، ٧٥٩٤)، وفي «معرفة السنن» (٢٣٦٣)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٤٢)، وأبو عبيد في «الأموال» (٨٨٥، ٨٨٦).
(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٥٩٠)، وابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢٢).
(٥) انظر الأم (٣/ ١٠٠).

باب زكاة التجارة

قال[١] الشافعي رحمه الله: أخبرنا سفيان وذكر الأثر.

وهذا كما قال. نص الشافعي في كتبه القديمة والجديدة: على وجوب الزكاة في عروض التجارة، وقال في موضع من القديم: من الناس من قال: لا زكاة فيها وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه وهو القياس، ومنهم من قال: لا زكاة فيها إلا إذا نضَّ فإذا نض أخرج منها زكاة سنة، وإن كانت عنده سنتين ومنهم من قال: فيها الزكاة وبه قال ابن عمر رضي الله عنه وهذا أحب الأقوال إلينا فمن أصحابنا من قال: له قولان، لأنه قال في «القديم»: قول ابن عباس وهو القياس، ومن أصحابنا من قال: قول واحد فيها الزكاة لأنه قال قول ابن عمر أحب إلينا فدل أن القول الآخر ليس باختياره وبه قال عمر وجابر وعائشة رضي الله عنهم، ومن الفقهاء سفيان الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأصحابه وبقول ابن عباس قال داود وجماعة من أصحاب الظاهر وبالقول الثاني في «القديم»: قال عطاء وربيعة ومالك رحمهم الله، وروى ابن المنذر [١٥٨أ/ ٤] عن ابن عباس نحو قولنا واحتج الشافعي رضي الله عنه عليهم بما روي عن عمرو بن حماس أن أباه حماساً قال: مررت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلى عنقي أدمة أحملها فقال: «ألا تؤدي زكاتك يا حماس فقلت: يا أمير المؤمنين ما لي غير هذه وآهبةٌ في القرط يُقرأ آهبةٍ بالرفع والخفض جميعاً ومعناهما متقارب فقال: ذاك مال فضع قال: فوضعتهما بين يديه فحسبها فوجدها قد وجبت فيها الزكاة فأخذ منها الزكاة[٢]، ووجه الدليل أنه لا يحتمل أنه أخذه زكاة العين فدل أنه أخذ زكاة التجارة وروى أصحابنا ما هو أولى من هذا في الاحتجاج وهو ما روى أبو ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «في الإبل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته»[٣] قال بالزاي معجمة وأراد به زكاة التجارة وروي عن سمرة بن جندب أنه قال: «أما بعد فإن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع»[٤] ولأن التجارة يطلب بها نماء المال فتتعلق بها الزكاة كالسوم في الماشية.

مسألة: قال[٥]: وإذا اتّجَرَ في مائَتَي دِرْهَمٍ فَصَارَتْ ثلاثمائةٍ قبلَ الحَوْلِ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا كانت معه مائتا درهم أو عشرون ديناراً [١٥٨ب/ ٤]

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٩).

(٢) أخرجه الشافعي في «الأم» (٢/ ٣٩)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٨٣)، وعبد الرزاق (٧٠٩٩)، والدارقطني (٢/ ١٢٥).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٠١)، والحاكم (١/ ٣٨٨).

(٤) أخرجه أبو داود (١٥٦٢)، والدارقطني (٢/ ١٢٧، ١٢٨).

(٥) انظر الأم (٢/ ٣٩).

فأقامت في يده ستة أشهر ثم اشترى بها سلعة للتجارة فإن حول السلعة ينبني على حول الدراهم فإذا حال الحول من يوم ملك الدراهم وجبت الزكاة، لأنه لما كانت معه الدراهم فالزكاة تجب فيها وهي معينة، فإذا اشترى بها السلعة فالزكاة لا تجب في عين السلعة وإنما تجب في قيمتها والقيمة هي تلك المائتان إلا أنها كانت معينة فصارت مبهمة فيبني حول المبهم على المعين كما لو كانت مع رجل مائتا درهم فأقامت في يده مدة ثم أقرضها مائة فإنه تجب الزكاة فيها ويبني حولها على حول تلك المائتين ويفارق، هذا ما إذا بادل دراهم بدراهم يستأنف الحول لأن الزكاة في عينها والعين تبدل، وفي العرض وإن كان غير العين السابقة ولكن الزكاة تجب في قيمته والقيمة في تلك المائتان إلا أنها صارت مبهمة فافترقا، فإذا تقرر هذا فإذا حال الحول لا يخلو إما أن يكون العرض باقياً أو كان قد باعه وقبض ثمنه، فإن كان العرض باقياً يقوّمه ويخرج زكاته على قيمته ويبني حول الربح على حول الأصل قولاً واحداً، لأن النصاب في مال التجارة يعتبر من القيمة ويشق اعتبارها في جميع الحول فاعتبر في آخره ويصير الربح في التقدير [١٥٩أ/ ٤] كأنه كان موجوداً في جميع الحول فإذا زادت قيمة السلعة فصارت تساوي أكثر من ثلاثمائة وعند الحول كانت تساوي ثلاثمائة فإن كانت الزيادة حدثت بعد الحول وبعد إخراج الزكاة لا يضم إليها وتكون الزيادة للسنة الثانية، وإن كانت الزيادة حدثت بعد الحول والإمكان وقبل إخراج الزكاة ففيه وجهان ذكرهما ابن أبي هريرة وجماعة، **أحدهما**: وهو الأصح يكون للسنة الثانية لأنها زيادة بعد الحول فلا فرق بين أن يكون بعد إخراج الزكاة أو قبله كالسخال.

والثاني: يضم إليها لأن زيادة قيمة السلعة غير مميزة بخلاف السخال وهو كما لو كانت له أربعون شاة فحال عليها الحول وهي مهازيل فسمنت قبل إخراج الزكاة منها لزمه أن يخرج منها سمينة، وكذلك لو كانت كلها معيبة فزال عيبها، وإن كانت الزيادة حدثت بعد الحول وقبل إمكان الأداء فإن قلنا: إمكان الأداء ليس من شرائط الوجوب ففيه وجهان على ما ذكرنا، وإن قلنا: من شرائط الوجوب يضم إليها في قول أكثر أصحابنا، وقيل: نص عليه في «الجديد» وقيل: المذهب أنه لا يضم إليها لأنها جارية في الحول الثاني وهو غلط.

وإن زادت قبل الحول بساعة [١٥٩ب/ ٤] فلا شك في ضمها إليها كالسخال، وإن نقصت قيمتها فإن أمكنه بيعها وإخراج زكاتها فأخرها صار مفرطاً وعليه زكاة ما نقص، وإن لم يمكنه فعلى ما تقدم بيانه، وإن باعه فلا يخلو من أربعة أحوال: إما أن يبيعه بثمن مثله، أو بنقصان يتغابن الناس بمثله، أو بنقصان لا يتغابن الناس بمثله أو بزيادة على ثمن مثله، فإن باعه بثمن مثله أو بنقصان يتغابن الناس بمثله يخرج الزيادة من قدر ثمنه، لأن ذلك مثل القيمة ولم يحصل منه تفريط في البيع، وإن باعه بنقصان لا يتغابن الناس بمثله يلزمه الضمان لأن المحاباة هي تجري مجرى الهبة فلا تسقط زكاتها بها، ويمكن الاحتراز من هذا فهو مفرط، وإن باعه بالزيادة على ثمن مثله كأنه كان يساوي

مائتين فباعه بثلاثمائة لرغبة أو عيبة فيه وجهان: **أحدهما**: يزكي الكل لأنه استفاد الزيادة بالعرض وقلة ثمنه، **والثاني**: لا زكاة في الزيادة على الصحة ويستأنف لها الحول كالمال المستفاد بإرث أو هبة هذا كله إذا حال الحول على العرض، فأما إذا نض ثمن العرض قبل الحول قال الشافعي: زكى المائتين بحولها والمائة الزائدة بحولها، وقال في القراض: ما يدل على [١٦٠أ/ ٤] أنه يبني حول الربح على حول الأصل فاختلف أصحابنا فيه، قال ابن سريج: هو على اختلاف حالين وليس على قولين فالذي قال في القراض: إذا دفع المال حين تملكه وصرف العامل في الحال إلى السلعة فحصل الربح حين الشراء وهو ابتداء الحول وكان حول الربح والأجل واحداً، والذي قال في زكاة التجارة أراد إذا حصل الربح وقت البيع فحصل من هذا أنه تعتبر الزيادة من حين حدثت قولاً واحداً وهذا ظاهر في كلام الشافعي في القراض، لأنه قال: فاشترى بها سلعةً تساوي العين يعني في الحال وقيل: القصد بما قال في القراض أن يبين على رب المال زكاة حصته من الربح وعلى العامل زكاة حصته أو يجب الكل على رب المال ولم يُرد به أن يزكي عن كل ما في الحال، وقال أبو إسحاق: المسألة على قولين: **أحدهما**: يستأنف الحول وهو الصحيح لقوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» ولأنه أصل في نفسه تجب الزكاة في عينه وكان حوله معتبراً به كالمستفاد بإرث بيع وهذا هو معنى قوله في «المختصر» لأن الربح ليس منها أي: أنه لم يتولد من نفسها كما يتولد السخال بل حصل هذا بتصرفه وتكسبه، وليس هذا كما لو ملك [١٦٠ب/ ٤] مائتي درهم ستة أشهر ثم يشتري بها عوضاً فإذا حال الحول يقدم العرض بزيادته أو نقصه أي: لا يستأنف الحول بتلك الزيادة لما ذكر من العلة وهي أن الزكاة تحولت في العرض، أي: تحولت من النقد إلى العرض وصار العرض كالدراهم التي هي أصل العرض وثمنه، فيحسب ربح العرض لحول الدراهم، والقول الثاني: يبني حولها على حول الأصل قياساً على السخال، فإذا قلنا: يستأنف الحول اختلف أصحابنا فيه منهم من قال حولها من حين ينص لأنه لا يتحقق وجودها قبل ذلك ومنهم من قال حولها من حين ظهر لأنه إذا نص علمنا أنه ملك في ذلك الوقت، وقال الشيخ أبو حامد: كنت أقول بهذا ولكن الصحيح الأول والأقيس عندي الوجه الثاني.

فرع

لو اشترى سلعة بمائتي درهم فلما مضت ستة أشهر باعها بثلاثمائة واشترى بثلاثمائة سلعة فلما حال الحول كانت قيمتها ستمائة فإن قلنا: لا يستأنف الحول بالزيادة ويزكي عن الستمائة كلها، وإن قلنا: يستأنف الحول بها يزكي ثلثي السلعة فيخرج الزكاة عن أربعمائة ثم إذا مضت ستة أشهر أخرى يزكي ثلث السلعة الباقي.

فرع

لو اشتراها بعشرين ديناراً مغربية فحال الحول وقيمتها عشرون [١٦١أ/ ٤] ديناراً

نيسابورية زكاها ويحتمل أن لا زكاة فيها ولو أخرج نصف دينار نيسابورياً بدل نصف دينار مغربي قال بعض أصحابنا أجزأه وأخرج الفضل وفي هذا عندي نظر.

مسألة: قال(١): ولو اشترى عَرضاً للتِّجارَةِ بعرضٍ.

الفصل

وهذا كما قال: أراد به إذا كان في يده عرض للعينية فاشترى به عرضاً للتجارة فابتداء الحول على العرض الثاني من حين ملكه فإذا تم الحول يلزمه الزكاة، وقال مالك: لا زكاة فيه اعتباراً بأصله وهذا غلط، لأنه مال اشتراه للتجارة فأشبه إذا اشتراه بذهب فإذا تقرر هذا قوَّمه عند حول الحول بنقد البلد فإن كان في البلد نقد واحد يقوَّم به فإن بلغت قيمته نصاباً وجبت الزكاة وإلا فلا تجب وإن كانت تبلغ نصاباً بالنقد الآخر لا يجب تقويمه به وإن كان في البلد نقدان مستعملان أحدهما أغلب يجب التقويم به دون الآخر، لأنه ليس بغالب النقد فيه فلا اعتبار وإن استويا في الاستعمال وليس أحدهما أغلب من الآخر، فإن بلغ بأحدهما نصاباً ولا يبلغ بالآخر نصاباً قوم بما يبلغ به نصاباً لأنه وجد نصاب تتعلق به الزكاة فوجب التقويم به، وإن كان يبلغ بكل واحد منهما نصاباً فيه أربعة أوجه:

أحدها: وهو الأصح [١٦١ب/ ٤] أنه يقوم بما شاء منهما لأنه لا مزية لأحدهما على الآخر فيخير بينهما.

والثاني: يقوم بما هو الأنفع للمساكين كما إذا اجتمع في النصاب فرضان فإنه يؤخذ الأنفع.

والثالث: وهو اختيار ابن أبي هريرة يقوم بالدراهم لأنها أكثر استعمالاً وأسهل تصرفاً لأنه يشترى بها التافه وغير التافه، ولأن وجوب الزكاة في الدراهم ثبت بالتواتر بخلاف المذهب وهذا ضعيف، لأن وجوب الزكاة في المذهب إجماع فهو كالتواتر في بعض البلاد الدنانير أكثر استعمالاً.

والرابع: يقوم بأغلب نقد أقرب البلاد إليه لأن النقدين تساويا فجعلا كالمعدومين، فإذا تقرر هذا فمن أي شيء يخرج الزكاة؟ قال في «الأم»(٢) ونقله المزني: أنه يخرج من الذي قوم به، وقال في القديم: فيه قولان، **أحدهما**: يخرجها من الذي قوم به، **والثاني**: يخرج عرضاً بقدر ربع عشر القيمة وبه قال أبو يوسف ومحمد ثم قال بعد ذلك بأسطر: يخرج الزكاة دراهم أو دنانير أو عرضاً منها فاختلف أصحابنا فيه على طرق.

قال أبو إسحاق: فيه قولان **أحدهما**: يلزمه إخراجها من الذي قوم به حتماً لأن ما وجبت الزكاة فيه أخرجت الزكاة منه كالمواشي وهو الصحيح، **والثاني**: هو [١٦٢أ/ ٤] بالخيار بين هذا وبين إخراج العرض، وبه قال ابن أبي هريرة وصاحب «الإفصاح» وأبو حنيفة بظاهر خبر سمرة بن جندب، وذلك لأن الذي يعد للبيع هو العرض ولأن كل مال

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٩).

(٢) انظر الأم (٢/ ٤٠).

تجب الزكاة لأجله يجوز إخراجها منه كالماشية، وقال ابن سريج: فيه ثلاثة أقوال:

إحداها: تخرج مما قوم به حتماً، **والثاني**: يخرج من العرض حتماً، **والثالث**: هو بالخيار وهذا لا يصح، لأن الذي قال في «القديم»: تخرج من العرض أراد نحو ذلك ولم يمنع من إخراج غيره فليس فيه إلا قولان، وقال بعض أصحابنا: فيه قولان، **أحدهما**: تخرج مما قوم به، **والثاني**: من العرض ويحكى هذا عن ابن أبي هريرة ولا يصح عنه وهو ضعيف ومن أصحابنا من قال: هذا يبني على أصل وهو أن هذه الزكاة هل تجب في العين أو في القيمة، **وجهان**: فإن قلنا: تجب في القيمة فلو أخرج من العين جاز، وإن قلنا: يجب في العين لو أخرج من القيمة قولان، فإذا قلنا: بالقيمة أخرجها منها، وإذا قلنا: بالعين يخرج من عينه فلو عدل عنه إلى جنسه وأخرج عرضاً مثله من غيره، وقال بعض أصحابنا: المذهب أنه لا يجوز، ومن أصحابنا من قال: يجوز كما في المواشي والأثمان [١٦٢ب/ ٤].

وقال بعضهم: المذهب أنه يجوز لأن الشافعي قال في «القديم»: ينظر كم قدر زكاته فيشتري به عرضاً ويخرجه وهذا نص صريح والصحيح عندي، فإذا تقرر هذا فقد فرَّع أبو العباس بن سريج على هذا مسائل، إحداها: أنه لو اشترى مائتي قفيز من طعام بمائتي درهم للتجارة فحال الحول وقيمته مائتان وجبت الزكاة وكان وجوبها في القيمة قولاً واحداً، ومن أين يخرجها على الأقوال، فإن قلنا: يخرجها من القيمة أخرج خمسة دراهم، وإن قلنا: من العرض أخرج خمسة أقفزة، وإن قلنا: بالخيار بين أن يخرج خمسة أقفزة من غيرها أو من عينها وبين أن يخرج خمسة دراهم لأن كل واحد منهم يخرج العشر فإن عدل من هذا الطعام إلى أربعة أقفزة من طعام جيد يساوي خمسة دراهم فهو على الأقوال أيضاً، فإن قلنا: إن الإخراج من القيمة واجب لا يجوز هذا ويكون مقطوعاً لأنه إخراج الزكاة بالقيمة فيلزمه إخراج خمسة دراهم، وإن قلنا: يخرج من العرض تجزىء أربعة أقفزة عن أربعة أقفزة ويكون متطوعاً بالفرق وبقي عليه قفيز فيخرجه، وإن قلنا: بالخيار سألنا عن نيته فيما أخرج، فإن قال: نويت بها عن خمسة [١٦٣أ/ ٤] دراهم لم يجزه لأنه عدل عن المنصوص إلى القيمة وإن قال: نويت بها عن خمسة من الأصل قلنا: قد تطوعت بالفضل الذي هو الجودة وعليك قفيز آخر يلزمك إخراجه، ولو حال الحول على هذا الطعام وقيمته مائتان حين الحول ثم تغيرت الحال بعد الحول ففيه ثلاث مسائل: إحداها: أن تنقص قيمته لنقصان السوق فصار يساوي مائة فإن كان ذلك بعد إخراج الزكاة منها فهذا النقصان لا يؤثر فيه، وإن كان بعد الإمكان قبل إخراج الزكاة فإن الزكاة وجبت بالحول والإمكان واستقرت فلا يسقط بالنقصان كما لا يسقط بالتلف فإن قلنا: تخرج من القيمة فعليه إخراج خمسة دراهم، لأن التقويم حين الوجوب فإذا لم يؤد ضمن النقصان، وإن قلنا: تخرج من العرض أخرج خمسة أقفزة فيها وأجزأته، وإن كانت تساوي درهمين ونصفاً لأن نقصان القيمة لنقصان السوق لا يضمن بالتعدي كما يقول في الغصب، وإن قلنا: بالخيار نظر فإن

اختار إخراج القيمة أخرج خمسة دراهم وإن اختار إخراج العين أخرج خمسة أقفزة وتجزيه وإن كان ذلك بعد الحول قبل إمكان الأداء [١٦٣ب/ ٤] فإن قلنا إمكان الأداء من شرائط الوجوب فلا زكاة عليه لأن وقت الوجوب كان ولم يكن عنده نصاب وإن قلنا: هو من شرائط الضمان لزمه أن يخرج زكاة مائة درهم وما نقص نقص منه ومن المساكين، فإن قلنا: الإخراج من القيمة أخرج درهمين ونصفاً، وإن قلنا: من العين أخرج خمسة أقفزة منه لأنه هو الواجب عليه، وإن قلنا: بالخيار إن شاء أخرج من القيمة درهمين ونصفاً وإن شاء أخرج من العين خمسة أقفزة لأنه وإن انتقصت قيمته فهو نقصان منها ليس عليه غير الطعام وهو ربع عشرها.

والمسألة الثانية: أن تزيد قيمتها لزيادة السوق فبلغت قيمتها أربعمائة درهم فإن كانت الزيادة بعد إخراج الزكاة فلا اعتبار بها، وإن كانت قبل الإخراج بعد الإمكان فقد ذكرنا وجهين، والصحيح أنه لا اعتبار بها أيضاً، إلا في زكاة السنة الثانية، فإن قلنا: إن الإخراج من القيمة أخرج خمسة دراهم وإن قلنا: إن الإخراج من العين أخرج خمسة أقفزة منها أو من غيرها يكون قيمتها عشرة دراهم لأن الحق تعلق بالعين فما زاد فيها كان للمساكين لأن زيادة قيمة العين في العين بمنزلة الزيادة التي لا تتميز ويكون حكمه حكم زكاة العين إلا في النصاب فقط فإنه يعتبر نصابه [١٦٤أ/ ٤] بالقيمة، وإن قلنا: بالخيار فيخير بين أن يخرج خمسة دراهم وبين أن يخرج خمسة أقفزة منها أو من غيرها قيمتها عشرة دراهم، هذا إذا كانت الزيادة بعد الإمكان أو قبل الإمكان وبعد الحول، وقلنا: الإمكان من شرائط الضمان وحكى ابن أبي هريرة: وجهاً أنه يجب خمسة أقفزة قيمتها خمسة دراهم لأن هذه الزيادة حدثت بعد وجوب الزكاة وهي محتسبة في الحول الثاني وهذا غلط، لأن على هذا القول المستحق خمسة أقفزة أو مثلها من غيرها، وأما إذا قلنا: الإمكان من شرائط الوجوب فزادت قبل الإمكان عليه أن يخرج عشرة دراهم على قوله الجديد، أم خمسة أقفزة على قوله القديم منها أو من غيرها تكون قيمتها عشرة دراهم، وإن قلنا: بقول الخيار إن شاء أخرج عشرة دراهم أو خمسة أقفزة قيمتها عشرة دراهم، ولو كانت معه مائتا قفيز حنطة للتجارة فحال الحول وأمكنه إخراج الزكاة فلم يخرج حتى تلف وكانت تساوي مائتي درهم فلما كان بعد تلفها بغير السعر فصارت تساوي أربعمائة فإن قلنا: بقوله الجديد أخرج خمسة دراهم ولا زكاة في الزيادة، وإن قلنا: بقوله القديم أخرج خمسة أقفزة قيمتها عشرة لأنه إذا لزمه أن يخرج من عينها أو مثلها [١٦٤ب/ ٤] فإن مثل ما تلفت قيمته في الحال إخراج الزكاة عشرة.

والمسألة الثالثة: إذا نقصت قيمته بعيب حدث به كالسوس والنداوة بالماء ونحو ذلك فإن كان هذا قبل إمكان الأداء فإن قلنا: بقوله القديم إن الإمكان من شرائط الوجوب فلا شيء عليه لأن وقت الوجوب جاء وليس معه نصاب، وإن قلنا: هو من شرائط الضمان فما نقص نقص منه ومن المساكين فهو على الأقوال فإن قلنا: الإخراج من القيمة أخرج درهمين ونصفاً وإن قلنا: الإخراج من العين أخرج خمسة أقفزة، لأن

العيب دخل عليه وعلى المساكين، وإن قلنا بالخيار يتخير بين أن يخرج درهمين ونصفاً أو خمسة أقفزة منه، وإن كان هذا العيب بعد إمكان الأداء يضمن ما نقص هاهنا، ثم إن قلنا: إن الإخراج من القيمة أخرج خمسة دراهم لأن عليه ضمان ما نقصت القيمة، وإن قلنا: إن الإخراج من العرض أخرج خمسة أقفزة منها ومنها درهمان وهذا لأن عليه ضمان ما نقص وحكمه في قدر الزكاة كالغاصب.

• فإن قيل: قلتم في المسألة الأولى: يخرج خمسة أقفزة من غير أرش النقصان وهاهنا توجبون الأرش فما الفرق؟ قلنا: لأن الغاصب ضمن نقصان بغير العين ولا يضمن بغير السوق فافترقا هاهنا أيضاً.

مسألة: قال[1]: ولو كانَ [١٦٥أ/ ٤] في يدهِ عَرَضٌ للتِّجارَةِ تجبُ في قيمَتِهِ الزَّكَاةُ.

الفصل

وهذا كما قال: إن كان في يده عرض قيمته قدر النصاب أقام في يده ستة أشهر ثم اشترى به عرضاً للتجارة فأقام في يده ستة أشهر فقد حال الحول على المساكين معاً وقام أحدهما مقام الآخر لأن الزكاة تجب في القيمة لا في العين والقيمة مستدامة في العرض الثاني، وبهذا فارق ما إذا باع ما تجب الزكاة في عينه فيستأنف الحول لأن الزكاة تجب في أعيانها فلم تكن العين الأولى مستدامة في الثاني، ويفارق المسألة الأولى، لأن الثمن هناك لم يكن زكاتياً فحول العرض كان من يوم اشترى بالعرض الأول بخلاف مسألتنا.

فرع

لو ملك العرض للتجارة ستة أشهر ثم باعه بثمن من غير جنس ما اشترى به الأصل كأنه اشترى بدراهم وباعه الآن بدنانير فيه وجهان: **أحدهما**: يستأنف الحول لأن الزكاة انتقلت من قيمة العرض إلى عين لا تعتبر في العرض وحكاه الربيع في «الأم»[2] عن الشافعي، وهو بالقياس، **والثاني**: وهو ظاهر المذهب وعليه أصحابنا أنه يبني لأن التغليب لا يحصل إلا بالأثمان وبه وجبت الزكاة في العرض فلم يجز أن يكون سبباً لإسقاط الحول وهذا أحوط.

مسألة: قال[3]: ولو اشتَرَى [١٦٥ب/ ٤] عَرَضَاً للتِّجارةِ بدراهِمَ أو دنانيرٍ أو بشيءٍ تجبُ فيهِ الصَّدَقَةُ منَ الماشِيَةِ وكانتْ إفادة ما اشترى بهِ ذلك العَرَض مِنْ يومِهِ لَمْ يُقَوَّم العَرَضَ حتَّى يَحُولَ الحَولُ مِنْ يَوم أفادَ ثمنُ العَرَضِ.

وهذا كما قال: إذا اشترى عرضاً بنصاب من الدراهم أو الدنانير للتجارة فإن حول العرض ينبني على حول الثمن بلا خلاف لأنهما معدتان لشراء العروض فجاز أن ينبني حول العرض على حولهما، وأما إذا اشتراه بماشية سائمة فقد نقل المزني عن

---

(١) انظر الأم (٢/ ٤٠).
(٢) انظر الأم (٢/ ٤١).
(٣) انظر الأم (٢/ ٤٠).

الشافعي: أنه جعلها في حكم الدراهم في ابتناء حول العرض على حولها ثم اعترض فقال: إذا كانت فائدته نقداً فحال العرض من حين أفاد النقد وأراد بالنقد الدراهم والدنانير وعلل بأن معنى قيمة العرض للتجارة والنقد في الزكاة ربع العشر أي: هما متفقان في قدر الواجب فيهما فجاز أن يبني حول أحدهما على الآخر وليست كذلك زكاة الماشية مع زكاة العرض لأنهما مختلفان في قدر الموجب ثم أوضح بأن في خمس من الإبل السائمة شاة أفيضم ما في حوله زكاة شاة إلى ما في حوله زكاة ربع العشر أي: لا يجوز ابتناء الحولين عند اختلاف الموجبين ثم أيد هذا بأن قال: ومن قوله لو أبدل إبلاً ببقر أو بقراً بغنم لم يضمها في الحول لأن معناهما في الزكاة [١٦٦أ/ ٤] مختلف فكذلك هاهنا والجواب عن هذا من وجوه: أصحها أن الحكم على ما ذكره المزني ولكن ليست العلة ما ذكرها من اتفاق الموجبتين أو اختلافهما إذ لو كان كذلك لكان أداء بازل الدراهم بالدنانير أو ماشية بجنسها وجب أن ينبني حول أحدهما على حول الآخر لاتفاق الموجبين بل العلة ما أشرنا إليه من كون الدراهم أو الدنانير معدتين لشراء عروض التجارة بخلاف المواشي فإذا تقرر هذا بقي الآن علينا الاعتذار للشافعي في الجمع بين أن يكون وبين أن يكون ماشية فنقول: إنما جمع بينهما يجوز إلا أنه صور المسألة في استفادة ثمن العرض ووقت الشراء وصرح به فإذاً لا فرق في هذا العرض بين أن يعبر بحولان الحول من يوم اشترى العرض وبين أن يعبر بحولان الحول من يوم أفاد ثمن العرض إذ كلا اليومين يوم واحد ثم إذا صرنا إلى التحقيق والتدقيق يعبر بما عبر به المزني، ومن أصحابنا من اعتذر بأن الشافعي جمع بين ثلاث مسائل: إذا اشترى بدنانير أو بدراهم أو بالماشية ثم أجاب عن المسألتين الأولتين دون الثالثة، والشافعي قد يجمع بين مسائل ويجيب عن بعضها وهذا بين في كلامه لأنه قال: حتى يحول الحول من يوم أفاد ثمن العرض [١٦٦ب/ ٤] والثمن يطلق على التقدير دون الماشية ومن أصحابنا من اعتذر بأنه أراد إذا اشترى أربعين شاة بنية التجارة بما لا يجب الزكاة فيه ثم اشترى بها عرضاً فإنه يبني حول العرض عليها على القول الذي يقول تجب في الماشية زكاة التجارة، وقال أبو يوسف الإصطخري: إن اشترى عرضاً بماشية يبني على حول وادعى أن هذا مذهب الشافعي وخالف المزني واستدل بأن العرض فرع، والماشية أصل فأشبه الأثمان بخلاف ما إذا بادل أصلاً بأصل وهذا غلط، لما ذكرنا.

فرع

إذا كان يبتاع النيل ليصبغ به ثياب الناس أو شحماً ليدهن به الجلود ويبيع أو ما يبقى له عين في المعمول فيبقى في يده حولاً تجب زكاة التجارة فيه لأن عين المال يبقى بعد الاستعمال ويقابل بالعرض ويجري مجرى بيع العين إلا أنها لا تفرد بالعقد، ولهذا قلنا في المفلس: إذا اشترى ثوباً ونيلاً ثم صبغه ثم رجعا جميعاً فيه وإن كان مما لا يكون له عين في المعمول فيه كما لو اشترى الصابون والأشنان ليغسل به ثياب

الناس بالعرض أو ملحاً ليستعمله في الخبز وبقي في يده حولاً فلا تتعلق به الزكاة لأن هذه [١٦٧أ/ ٤] الأشياء لا يبقى عينها حالة المقابلة بالعوض ولا يقابلها شيء من أجرة العمل ولكن يبقى أثرها.

فرع آخر

إذا اكترى منازل ودوراً ليكريها بزيادة ويربح عليها ففيه وجهان: **أحدهما**: يلزمه زكاة التجارة لأن المنافع مال، **والثاني**: لا يلزمه لأن المنافع ليست بأموال حاصلة بل هي بعرض أن تحصل أو تفنى وعلى هذا لو كان يملك عرض التجارة فصرفها في كراء منازل ودور ليكريها بزيادة ويربح عليها يقطع الحول على ما ذكرنا من الوجهين.

مسألة: قال[1]: ولو كان اشترى العَرَضَ بمائَتَي دِرْهَمٍ لَمْ يُقَوَّمْ إلاَّ بدراهِمِ.

الفصل

وهذا كما قال: الكلام الآن فيما يقوم به مال التجارة ولا يخلو إما أن يشتري بغير جنس الأثمان أو بجنس الأثمان، فإن اشترى بغير جنس الأثمان مما فيه الزكاة أو مما لا زكاة فيه قومناه بنقد البلد على ما ذكرناه، وإن اشتراه بجنس الأثمان لا يخلو إما أن يكون بقدر النصاب أو بدون النصاب فإن كان بقدر النصاب فإنه يقوم بما اشتراه سواء كان غالب نقد البلد أو لم يكن وسواء كان ذلك خيراً لأهل السهمان أو غيره، وقال أبو حنيفة وأحمد: يقوم بما هو الأنفع للمساكين وهذا غلط، لأن نصاب العروض مبني [١٦٧ب/ ٤] عليه فيعتبر به ولا يعتبر الأنفع مع بقائه كذلك مع وجود ما بني عليه، وقال ابن الحداد: يقوم بغالب نقد البلد دون الذي اشتراه به كذلك هاهنا وهذا غلط، لأن العرض فرع لثمنه وتقويم الفرع بأصله إذا كان له في القيمة مدخل هو أولى من تقويمه بغيره، ولهذا يبني حوله على حوله ويخالف المتلف لأنه لا يتعلق بما اشترى به فلم يقوم به وإن كان الشراء بدون النصاب ولم يكن له مال غيره، قال ابن أبي هريرة: فيه وجهان:

أحدهما: يقوم بجنس ما اشترى به العرض لأن اعتبار رأس المال أولى إذا أمكن فإنه أقرب إليه وهذا أصح.

والثاني: يقوم بنقد البلد لأنها ما دون النصاب هو في معنى العرض ولأنه لا يتعلق بما اشتراه به إذ ليس له حول يبني عليه، وبه قال أبو إسحاق.

فرع

لو اشتراه بمائة درهم وعشرة دنانير فيه ثلاثة أوجه أحدها: يقوم بغالب نقد البلد، **والثاني**: بثمنه فما قابل الدراهم يقوم بالدراهم، وما قابل الدنانير يقوم بها، **والثالث**: ذكره في «الحاوي»[2] يُقَوَّم بالدراهم لأنها أصل وطريقها النص والدنانير تبع وطريقها الاجتهاد. [١٦٨أ/ ٤]

---

(١) انظر الأم (٢/ ٤١).

(٢) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٢٩٤).

فرع

لو لم يعرف بماذا اشتراه يُقَوّم بنقد البلد ذكره أصحابنا لأنه تعذر اعتبار أصله.

فرع آخر

إذا اشترى عروض التجارة بالتبر والسبائك فيه وجهان، **أحدهما**: لا يُقَوم عند الحول بالتبر لأنه ليس بقيمة، ولكن يقوم بجنسه من النقد، **والثاني**: لا يُقوّم بجنسه ولكن يُقَوّم بنقد البلد لأنه ليس بقيمة أصلاً فلا يُقَوّم بجنسه.

فرع آخر

لو اشترى عرضاً بدين في ذمة البائع، وقلنا: تجب الزكاة في الدين فيه وجهان، **أحدهما**: يُقَوَّم بجنس الدين لأن حوله مبني على حول الدين.

والثاني: يُقَوّم بنقد البلد لأن الدين ملك ناقص أو لا يجوز فيه التصرف إلا مع من عليه الدين فكان بمنزلة العرض الذي لا يعد التصرف والمشترى بالعرض يقوم بنقد البلد.

فرع آخر

إذا اشترى بدراهم في ذمته ثم صرف إلى البائع الدراهم التي في يده هل يقوم بالدراهم أو بنقد البلد؟ وجهان، **أحدهما**: لا يقوم بالدراهم لأن الدراهم قيمة وهي المال أقرب فكان التقويم بها أولى.

مسألة: قال[1]: ولو باعَهُ بعدَ الحَولِ بدنانير قُوِّمتْ الدَّنانيرُ بالدَّراهم.

الفصل

وهذا كما قال: نقل المزني ولو باعه بعد الحول بدنانير، وقال في «الأم»: لو باعه قبل الحول بدنانير [١٦٨ب/ ٤] وهذا أصح وذاك غلط، لأنه لا تأثير لبيعه بعد الحول في حكم زكاة ذلك الحول ولأنه يُقَوّم العرض حالة الوجوب، ومن أصحابنا من تأول ما قاله المزني على أنه باعه بثمن مثله فتكون قيمته وقيمة العرض سواء فإذا تقدر هذا وكان اشتراه بمائتي درهم ثم باعه في آخر الحول بدنانير قومت الدنانير بالدراهم وأخرج الزكاة من الدراهم، وإن كان اشترى بدنانير وباعه بدراهم قومت الدراهم بالدنانير ويعتبر التقويم يوم حلول الحول لا ما بعده وأخرج الزكاة من الدنانير، وإن كان اشترى بنصابين عشرين ديناراً أو مائتي درهم قوم ما اشتراه بالذهب بالذهب وما اشتراه بالدراهم بالدراهم وبيانه أن ينظر إلى قيمة الذهب فإن كانت قيمة الذهب أربعمائة درهم والدراهم مائتان فإن مكث العرض يُقَوّم بالدرهم وثلثيه بالدنانير، فإن بلغ كل واحد منهما نصاباً أخرج الزكاة فإن قصر كل واحد منهما عن النصاب فلا زكاة، وإن بلغ أحدهما نصاباً والآخر أقل من نصاب أخرج الزكاة من النصاب، ولم يخرج

(١) انظر الأم (٢/ ٤١).

الزكاة من الآخر، ثم قال في المزني: ولو باعه بدراهم وعرض أي: قبل الحول باع هذا [١٦٩أ/ ٤] العرض الذي اشتراه بدنانير بدراهم وعرض قوّم بالدنانير أي: قوم العرض والدراهم جميعاً عند الحول بالدنانير لأنها هي الأصل الذي انعقد عليه الحول وهو على ما ذكر وعلى هذا لو كان في أكثر الحول عرض التجارة أو في أقل الحول وفي الباقي ناض بلغ نصاباً فحول الناض مبني على حول عرض التجارة ثم هذا الناض يقوّم بما وقع به الشراء حتى لو كان الشراء بنصاب من الدنانير قد مضى عليه شهر مثلاً ثم مرت بالعرض خمسة أشهر ثم باعه وقد مضت ستة أشهر أخرى فالدراهم تقوم بالدنانير فإن كانت نصاباً زكاها وإلا فلا، وإن كانت هذه الدراهم في نفسها نصاباً وعلى هذا لو كان في أول السنة وآخرها عرضان وفيما بينهما ناض هو دراهم وشراء العرض الأول كان بالدنانير فلا اعتبار بهذه الدراهم بل يقوّم العرض في آخر الحول بالدنانير.

فرع

لو باع في خلال الحول بأقل من مائتي درهم وكان الأصل دراهم فالحول ينقطع لأنها لا تقوم لغيرها بل هي أصل بنفسها وقد انتقص نصابها بخلاف ما لو بيع بعرض لا يساوي نصاباً أو العرض الأول انتقص عن نصاب لأن العرض أبداً مقوّم فلا [١٦٩ب/ ٤] اعتبار بنقصان قيمته في خلال الحول كما لا اعتبار بنقصانه في أول الحول فإن الحول ينعقد على عرض ناقص عن النصاب ذكره القفال، وفيه وجه آخر: أنه لا ينقطع الحول كما لو باع بجنس آخر دون النصاب ذكره في الصغاري وهو غلط، ولو قع الشراء بمائتي درهم ثم بيع بعشر دنانير أو أكثر لا ينقطع الحول سواء كانت قيمة الدنانير تبلغ نصاباً أم لا لما ذكرنا، أن الدنانير هاهنا هي كعرض من العروض وليست بأصل، فإذا تمَّ الحول على الدنانير وهي تساوي مائتي درهم وجبت الزكاة وإلا فلا تجب.

فرع آخر

إذا باع عرض التجارة بعد وجوب الزكاة فيه طريقان، **أحدهما**: أن الحكم فيه كما لو باع ما تجب الزكاة في عينه بعد وجوب الزكاة، **والثاني**: يصح البيع هاهنا قولاً واحداً لأن الزكاة لا تجب في عينه وإنما تجب في قيمته والقيمة موجودة في العرى بخلاف ما تتعلق الزكاة بعينه.

مسألة: قال(١): ولو أقامَتْ عندهُ مائةُ دينارٍ أَحَدَ عَشَرَ شهراً ثمَّ اشترى بها ألفَ درهمٍ أو مائة دينارٍ فلا زكاةَ في الدَّنانيرِ الأخيرةِ.

الفصل

وهذا كما قال: هذه المسألة تتأوله ما تجب الزكاة في عينه من جنسه أو غير جنسه وقد ذكرنا [١٧٠أ/ ٤] ذلك وبينا الحكم في الصيرفي وهو أن ينوي التجارة ومطلق نصه

(١) انظر الأم (٢/ ٤١).

هاهنا يدل على أنه لا فرق بين الصيرفي وغيره.

مسألة: قال[١]: ولو اشترى عَرَضَاً لغيرِ تِجارةٍ فهوَ كما لو مَلَكَ بغيرِ شِراء.

وهذا كما قال: إذا اشترى عرضاً بنية التجارة فإنه يصير للتجارة بهذه النية ويعتبر الحول من حين الشراء لخبر سمرة بن جندب رضي اللّه عنه، فإن قيل: أليس قد قلتم: لو اشترى شاة بنية الأضحية فإنها لا تصير أضحية فما الفرق؟

قلنا: الفرق أن جعلها أضحية إزالة ملك والبيع جلب ملك فلا يجوز أن يجتمع البيع وإزالة الملك بخلاف مسألتنا ولو اشتراه لا بنية التجارة أو نواه لغير التجارة مثل الإمساك للفرش أو اللبس لا يصير للتجارة فإن نوى التجارة بعده لا يصير للتجارة ولا زكاة حتى يبيعه ثم يشتريه ثانياً بنية التجارة وبه قال جماعة العلماء، وقال إسحاق وأحمد في رواية: إنه يصير للتجارة بهذه النية وبه قال أبو ثور والحسين الكرابيسي من أصحابنا، وهذا غلط، لأن كل ما لا تجب الزكاة في أصله لا تجب الزكاة فيه بمجرد النية كالماشية المعلوفة إذا نوى أن يجعلها سائمة. فإن قيل: أليس لو اشترى العرض بنية التجارة ثم نوى أن يكون للقنية سقطت [١٧٠ب/ ٤] الزكاة فما الفرق؟ قلنا: قال مالك في رواية: هاهنا لا يصير بالنية للتجارة وهو غلط، والفرق ظاهر وذلك أن الأصل فيه القنية وأن لا زكاة فيه فيرجع إلى الأصل بمجرد النية ولا ينتقل عن الأصل بمجرد النية وهذا كما يقول في المقيم: إذا نوى السفر فلا يصير مسافراً وإذا نوى المسافر الإقامة فإنه يصير مقيماً، وإن لم يترك المشي لأن المقيم قد يمشي وأيضاً إذا نوى القنية فقد حصلت النية وترك التصرف فانضم إلى النية غيرها فهو كما لو اشترى سلعة بنية التجارة تصير للتجارة وتنتقل عن حكم الأصل لحصول الفعل مع النية، ثم قال الشافعي[٢]: هاهنا وأحب لو فعل، أي: واجب لو أخرج الزكاة ولم يقل هذا في المسألة المتقدمة استصحاباً للحالة المتقدمة في كل واحدة منهما ففي المسألة الأولى: لم يكن العرض في الأصل زكاتياً فلم يصر بمجرد نيته زكاتياً، وفي المسألة الثانية: كان الحول قد انعقد وقد أبطله بنيته بعد انعقاده فكذلك استحب له إخراج الزكاة منه ثم بين الشافعي أن نية التجارة فيما كان للقنية ونية القنية فيما كان للتجارة يفارق نية السوم في المعلوفة ونية العلف في السائمة فقال: ولا يشبه هذا السائمة أي الذي قد ذكرنا لا يشبه هاتين [١٧١أ/ ٤] المسألتين ولم يذكر المعنى المفرق لوضوحه وهو أن الإسامة والعلف كل واحد منهما فعل مباشر والأفعال لا تحصل بالنيات من غير مباشرة، وهاهنا التجارة التصرف والقنية ضدها وهو ترك التصرف فما كان للقنية لا ينقلب للتجارة حتى يحصل مباشرة التصرف وما كان للتجارة ينقلب للقنية بمجرد النية، لأنه في الحال غير متصرف فيه فيصير للقنية بترك ذلك التصرف.

فرع

لو نوى قنية بعضه فإن حد ذلك البعض فحكمه يتغير، وإن لم يحد ذلك البعض فيه

---

(١) انظر الأم (٢/ ٤١).

(٢) انظر الأم (٢/ ٤١).

وجهان، **أحدهما**: لا حكم لنيته للجهل ويكون كله على حكم التجارة، **والثاني**: يجعل نصفه للتجارة تسوية بين البعضين وبعد ثلاثين الحكمين.

فرع آخر

لو اشترى عرضاً عند بائعه للقنية بعرض للتجارة عنده فيه **وجهان**: أصحهما أنه يكون للتجارة لأنه وجدت نية التجارة فيغلبه عن أصله، **والثاني**: يكون للقنية ولا زكاة فيه استدامة بحكم العرض في نفسه قبل شرائه وهذا غلط، لأنه لو اشترى بعرض القنية عرضاً عند بائعه للتجارة يكون للقنية بلا خلاف ولا يستلزم حكمه قبل شرائه كذلك هاهنا.

فرع آخر

لو ملك بغير عوض كالإرث والهبة والوصيّة لم تكن للتجارة وإن [١٧١ب/ ٤] نوى بتملكه التجارة لأن العرض إنما يصير للتجارة بفعل التجارة مع النية وهذه التمليكات ليست من التجارة، ولو كانت الهبة بشرط الثواب وجوزناها في أحد القولين تصير للتجارة إذا نوى التجارة لأنها معاوضة.

فرع

لو ملكته بالصداق ونوت به التجارة أو خالفته على مال أو صالحته على مال ونوى به التجارة يصير للتجارة ودخل في حولها لأن كل هذا معاوضة، وهكذا لو ملك بالإجارة أو السلم أو الشفعة.

وقال بعض أصحابنا في الصداق وبدل الخلع ومال الصلح عن دم العمد: لا يضر التجارة لأن الخلع والنكاح ليسا بمعاوضة على الحقيقة فإنهما يصحان بدون ذكر العوض ذكره في الصغاري وهكذا ذكر صاحب «الحاوي»[1]، وقال: لا يجب فيما ملك بالإجارة أيضاً، لأن كل هذا ليس من التجارة ولم يذكر وجهاً آخر وهذا أقيس والأول ظاهر المذهب، وقيل: هذا بناء على أن المأذون هل يؤاجر عبده وفيه وجهان.

ولو ملك بسبب حادث مثل الإفلاس والإقالة فهذا العشر بحكمه قبل خروجه من ملكه، فإن كان للتجارة كان بعد رجوعه إلى ملكه للتجارة، وإن كان للقنية كان بعد رجوعه للقنية، ولو كان للقنية [١٧٢أ/ ٤] فنوى للقنية والفسخ ليس بتجارة، ولو اقترض بنية التجارة عند القبض لا يصير للتجارة، لأن طريقهُ الإرفاق، وكذلك لو اغتنم بنية التجارة لا يكون للتجارة، ولو باع ثوباً بثوب وثوباً التجارة ثم ترادا بالعيب لم تبطل التجارة لأن العقد الذي انعقدت به التجارة لم يبطل من أصله.

فرع آخر

إذا ملك الديباج فنوى القنية ليقطعه ويلبسه أو كان يملك سيوفاً للتجارة فنوى القنية

(١) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٢٩٩).

ليقطع بها الطريق هل ينقطع الحول؟ وجهان، **أحدهما**: ينقطع لأن نية الإمساك موجودة، **والثاني**: لا ينقطع لأنها نية فاسدة.

مسألة: قال[١]: ولو كانَ يملكُ أقَّل ممَّا تَجِبُ فيهِ الزَّكاةُ زكَّى ثَمَنَ العَرَضِ من يومِ مَلَكَ العَرَضَ.

الفصل

وهذا كما قال: نصاب مال التجارة قيمة المال فإن قوّم بالدنانير فعشرون ديناراً وإن قوّم بالدراهم فمائتا درهم، والواجب ربع العشر وما زاد فبحسابه.

وهل يعتبر النصاب طول الحول فيه طرق؟ إحداها: يعتبر في آخر الحول فقط قولاً واحداً كما نص عليه هاهنا وبه قال مالك قال: لأن الزكاة تحولت فيه بقنية أي: حول الزكاة انعقد على هذا العرض بقنية إذا لم يكن منعقداً على ثمنه فأقل ما في الباب أن يجعل كما لو اشترى عرضاً للتجارة [١٧٢ب/ ٤] يعرض للقنية ثم أوضح بأنه لو اشتراه بعشرين ديناراً وكانت قيمته يوم تحول الحول أقل سقطت الزكاة عنها لأنها تحولت فيه والفرق بينه وبين زكاة النقد هو أن زكاة النقد تتعلق بالعين فلا يشق مراعاة العين، ونصابه في أول الحول ووسطه وآخره وزكاة التجارة تتعلق بقيمة العين فيشق مراعاة النصاب كل ساعة.

وقال ابن سريج: يعتبر النصاب فيه من أول الحول إلى آخره وبه قال أحمد قال: وهذا هو المذهب، وتأول قول الشافعي: على أنه أراد إذا اشترى بأقل من النصاب عرضاً يساوي نصاباً يعتبر حينئذٍ الحول من حين اشترى العرض الأول وقد ذكر الشافعي قبل هذه المسألة ما يدل على هذا فقال:

ولو كان في يده عرض للتجارة يجب في قيمته الزكاة أقام في يده ستة أشهر على ما تقدم بيانه فشرط أن يكون قيمته نصاباً ومن قال بالأول أجاب عن هذا بأنه أراد أنه اشترى عرضاً للتجارة حتى لو تم الحول عليه لوجبت في قيمته الزكاة إذا كانت نصاباً، قال أبو إسحاق: الأول هو المذهب وخالف ابن سريج الشافعي في هذه المسألة، ومن أصحابنا من [١٧٣أ/ ٤] قال فيه قولان، **أحدهما**: ما ذكرنا، **والثاني**: خرجه ابن سريج، وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه ثلاثة أقوال.

والثالث يعتبر النصاب في أول الحول وآخره وبه قال أبو حنيفة وهذا ليس بشيء فإذا تقرر هذا فرع أصحابنا على المذهب فقالوا: لو كانت معه مائة درهم ثم اشترى بها بخمسين درهماً عرضاً للتجارة فحال الحول وهو يساوي مائة وخمسين درهماً ضمها إلى الخمسين ويخرج زكاة الكل، وإن كان اشتراه بكل المائة ثم استفاد بعد ذلك بشهر مائة أخرى فإذا تم حول العرض الأول من حين اشتراه فإن كان يساوي مائتي درهم زكاه، وإن كان يساوي أقل من ذلك لا يلزم فيه الزكاة، ثم إذا تم حول المائة فإن كانت إذا ضمت إلى قيمة العرض نصاباً زكاه لأن الثاني يضم إلى الأول في النصاب دون الحول

(١) انظر الأم (٢/ ٤١).

ولو تم حول العرض الأول وقيمته مائتا درهم وزكاة ثم تم حول المائة ضمها إلى قيمة العرض، فإن كانت نصاباً أخرج زكاة المائة وإلا فلا يلزمه بشيء، ولو كانت معه مائة درهم اشترى بها عرضاً للتجارة، ثم استفاد بعد ذلك مائة أخرى واشترى بها عرضاً للتجارة، فإن كل واحد منهما يعنى من [١٧٣ب/ ٤] من العرض عند تمام الحول من حين اشتراه يبلغ قيمته نصاباً زكاه، وإن لم يبلغ قيمة الأول نصاباً عند تمام حوله فإذا تم حول العرض الثاني أضافها إلى الأول وزكى الجميع، وإن لم يبلغ لمجموعها نصاباً فإذا تم حول العرض الثالث أضاف إلى العرض الأول، والثاني، فإذا بلغت قيمة الجميع نصاباً فأكثر زكى الجميع والطريق في الكل واحد.

فرع آخر

لو كانت معه مائة درهم فاشترى بها عرضاً للتجارة فتم الحول من حين اشترى العرض وقيمته أقل من النصاب فلما كان بعد شهر بلغت قيمته نصاباً فيه وجهان.

أحدهما: قاله ابن أبي هريرة يلزمه إخراج زكاته وهو اختيار الماسرجسي وهو الأصح وبه قال أكثر أصحابنا، فسقط شهراً من أول الحول حتى يصير عند بلوغ النصاب كأنه آخر الحول.

والثاني: ذكره أصحابنا عن أبي إسحاق لا زكاة عليه وتكون الزيادة للحول الثاني فإذا تم الحول الثاني وجبت الزكاة وقيل: هذا أصح، وعلى هذا لو اشترى سلعة بدراهم ثم باعها بعشرين ديناراً فحال الحول والعشرون ديناراً في يده قومت العشرون على [١٧٤أ/ ٤] ما تقدم بيانه لأنها كالعروض فإن بلغت نصاباً من الدراهم تلزمه الزكاة، وإن لم يبلغ نصاباً هل يسقط حكم الحول على ما ذكرنا من الوجهين فإذا قلنا: يسقط هل ينتقل وجوب الزكاة إلى عين العشرين ديناراً كسلعة اشتراها بورق للتجارة فيستأنف الحول، فإذا حال الحول الثاني قومت العشرون ديناراً مرة أخرى بالدراهم التي هي الأصل، **والثاني**: ينتقل وجوب الزكاة إلى عين هذه العشرين ديناراً فمن أي وقت يحتسب حول العشرين ديناراً؟ وجهان، **أحدهما**: من وقت التقويم لأن حول الدراهم إنما بطل عند تقويم الدنانير بعد حولان الحول فلما بطل ذلك الحول انتقلت الزكاة إلى الدنانير فيحسب حولها من ذلك الوقت، **والثاني**: من وقت ما نقصت في يده العشرون ديناراً لأنه ملك العشرين من ذلك الوقت.

فرع آخر

لو كان عرضه الأول ناقصاً عن النصاب في أول الحول فصار في خلال الحول نصاباً ثم بيع بعرض آخر فلما تم الحول كان الثاني نصاباً أيضاً فلا شك أن الحول الثاني يبني على الحول الأول ولو بقي العرض الأول على النقصان حتى بيع بعرض ثانٍ هل يسقط [١٧٤ب/ ٤] حكم العرض الأول؟ وجهان، **أحدهما**: لا يسقط بل الحول من يوم ملك العرض الأول أيضاً لأن العرضين كعرض واحد في حق التجارة ولا يعتبر

النصاب إلا في آخر الحول، **والثاني**: أنه لما بقي على النقصان حتى خرج عن ملكه على ذلك سقط حكمه فالحول من يوم ملك العرض الثاني والأول أصح.

مسألة: قال[١]: ولا تمنع زكاة التجارة وزكاة الفطر يجتمعان.

فإذا ملك رقيقاً للتجارة فأهل هلال شوال فأخرج زكاة الفطر إذا حال حول التجارة أخرج زكاة التجارة وبه قال مالك وقال أبو حنيفة: تجب زكاة التجارة ولا تجب زكاة الفطر لقوله ﷺ: «لا ثُنيا في الصدقة» وهذا غلط، لما قال الشافعي رحمة اللّه عليه، أنهما زكاتان مختلفتان الموجب والموجَب فيه ألا ترى أن زكاة الفطر على الأحرار الذين ليسوا بمال، أي ليست هي زكاة المال وإنما هي زكاة البدن للمسلمين، وزكاة التجارة تجب في المال لأنها لا تجب فيما ليس بمال فجاز أن يجتمعا.

مسألة: قال[٢]: وإذا اشترى نَخْلاً للتِّجارةِ أو وَرِثَها زكَّى زَكَاةَ النَّخلِ.

الفصل

وهذا كما قال: أما إذا ورث نخيلاً [١٧٥أ/ ٤] فأثمرت أو أرضاً للتجارة فزرعها أو اشترى خمساً من الإبل السائمة للتجارة أو أربعين شاة سائمة للتجارة لا يجب إخراج الزكاتين بلا خلاف لأنهما جميعاً زكاتا مال مختلفان بقلة المال وكثرته بخلاف زكاة الفطر والتجارة فإنهما يجتمعان لأنهما زكاتان مختلفتان ثم أيتهما يقدم؟ قال في «الأم»[٣]: يقدم زكاة العين، وقال في «القديم»: فيه قولان، **أحدهما**: ما ذكرنا وبه قال مالك، والثاني يقدم زكاة التجارة وبه قال أبو حنيفة وأحمد ووجه هذا خبر سمرة بن جندب وقد ذكرنا أن زكاة التجارة أعم لأنها تتعلق بالثمار والأرض والنخل وزكاة العين أخص وزكاة التجارة أحوط لأنها تزيد بزيادة قيمة المال بخلاف زكاة العين فكان تقديمها أولى، والأول أصح، ووجهه قوله ﷺ: «في خمس من الإبل شاة» ولم يفصل ولأن زكاة العين ثبتت بالنص ويكفر جاحدها بخلاف زكاة التجارة، ولأن العين أصل والقيمة فرع فاعتبار الأصل أولى.

فإذا تقرر هذا فمسألة القولين إذا اتفق النصابان والحولان معاً مثل إن ملك أربعين شاة بنية [١٧٥ب/ ٤] القنية أو بما هو دون النصاب من الأثمان أو بنصاب من الأثمان ولكن اشتراها حين ملك الثمن فإذا حال الحول من حين اشترى وهي أربعون شاة قيمتها نصاباً فقد اتفق الحولان والنصابان فإن اختلف النصابان واختلف الحولان فإنه يخرج الزكاة مما هو نصاب ولا اعتبار بالآخر مثل إن اشترى ثلاثين شاة للتجارة فحال الحول وقيمتها نصاب أخرج زكاة التجارة قولاً واحداً، ولو كانت أربعون شاة فحال الحول وقيمتها أقل من نصاب أخرج زكاة العين قولاً واحداً، لأنه إنما يسقط إحدى الزكاتين عند الاجتماع وهاهنا لم يجتمعا.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٤١).
(٢) انظر الأم (٢/ ٤١).
(٣) انظر الأم (٢/ ٤١).

ولو اتفق النصابان واختلف الحولان مثل أن كانت عنده مائتا درهم ستة أشهر ثم اشترى بها أربعين شاة سائمة للتجارة فإنه بنى حول الماشية على حول الأصل فيسبق حول التجارة حول العين وقد تسبق زكاة العين زكاة التجارة وهو إذا اشترى أرضاً للتجارة فزرعها فوجبت زكاة الزرع قبل حول التجارة ففيهما طريقان **أحدهما**: قال أبو إسحاق: إنه يقدم ما سبق وجوبه قولاً واحداً كما قُدم ما تم نصابه وهذا هو اختيار القاضي [١٧٦أ/ ٤] الطبري.

واحتج بأن الشافعي قال: لو باع العرض بالدنانير قبل الحول قدمها برأس المال إذا كان دراهم وهذا تقديم لزكاة التجارة على زكاة العين، لأن حول التجارة سابق.

والثاني: فيه قولان أيضاً وهو اختيار القاضي أبي حامد وهو ظاهر كلام الشافعي لأنه لم يفصل وقد فرض الشافعي الكلام في الثمرة ويبعد أن يوافق آخر جزء من الحول في التجارة أول بدو الصلاح وبهذا قال أحمد ومن أصحابنا من قال: فيه طريقة أخرى وهي أنه يعتبر بما هو الأحفظ للمساكين وأوفر لهم فيحمل رب المال عليه وهذا بعيد وعلى ما ذكرنا إذا كانت عنده أربعون شاة للتجارة ستة أشهر فاشترى بها أربعين شاة سائمة للتجارة هل يبني أم يستأنف الحول؟ على قولين: فإن قلنا: يقدم زكاة التجارة بنى، وإن قلنا: يقدم زكاة العين استأنف الحول وعلى قول أبي إسحاق: يخرج زكاة التجارة قولاً واحداً فإذا تقرر هذا فالكلام الآن في كيفية الإخراج؟ فإن قلنا: يقدم زكاة التجارة قوّم الكل وأخرج الزكاة سواء كانت الأموال ماشية أو غيرها من الثمار والنخيل والزرع والأرض، وإن قلنا: يقدم زكاة [١٧٦ب/ ٤] العين نظر فإن كان المال ماشية أخرج زكاة العين، وإن كان نخيلاً فأثمرت أو أرضاً فزرعت أخرج عشر الثمار والزرع، وما الذي يصنع برقبة الأرض والنخل؟ فيها قولان، وقال في القديم: يقوّمها ويخرج زكاة التجارة عنها لأن ما أخرجه من الزكاة عن النماء دون الأصل فلا يتنافيان وهذا ظاهر المذهب، **والثاني**: أنه لا يخرج عنها شيئاً وهو القياس لأن الثمرة والحب نماء الأصول فما أخرج يكون عن الجميع أو الأصل تبع كالأربعة الزائدة على خمس من الإبل تبع لا تنفرد بالزكاة، وقال القفال إذا قلنا: في الجذوع تتبع الثمار ففي الأرض هل تتبع؟ وجهان، والفرق أنه لا تكون الثمرة إلا من غير النخلة ولا تكون من عين الأرض بل الأرض محله ومحل الزرع فافترقا.

فرع آخر

إذا قلنا: يقدم زكاة العين فانتقص النصاب في خلال الحول هل يبطل حكمه وتجب زكاة التجارة؟ فيه وجهان، **أحدهما**: لا تبطل لأنها أثبتنا زكاة العين فإذا انتقص النصاب سقطت الزكاة، **والثاني**: تجب زكاة التجارة لأنا نقدم زكاة العين عند تصور وجوب الزكاتين وانعقاد الحولين لهما [١٧٧أ/ ٤] فإذا انتقص نصاب العين بان الحول للعين أنه لم يكن منعقداً وبقي حول التجارة، وكذلك إذا أوجبنا زكاة التجارة ثم انتقص نصاب التجارة ونصاب العين باقٍ فيه وجهان، ذكره بعض أهل خراسان.

فرع آخر

لو اشترى سائمة للتجارة وأوجبنا زكاة التجارة فيها لنقصان نصاب العين فبلغت بالنتاج نصاباً فلمَّا تم الحول كان نصاب التجارة ناقصاً قال بعض أصحابنا بخراسان: فيه ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنه يستأنف من الآن حول، إما للتجارة، وإما للسوم على اختلاف القولين، **والثاني**: مقيماً بلغت قيمة المال نصاباً أوجبنا زكاة التجارة، **والثالث**: يحسب حول العين من يوم تم نصاب العين بالسخال وقد تقدم أصل هذه الوجوه.

فرع آخر

لو كانت له حنطة للتجارة فزرعها في أرض القنية وأدرك الزرع هل يلزم العشر أم زكاة التجارة قولان.

فرع آخر

لو اشترى أرضاً للتجارة وزرع يبذر للقنية فعليه في الزرع العشر، وفي الأرض زكاة التجارة بلا خلاف، ولو كانت الأرض والبذر كلاهما للتجارة ففي الزرع قولان، على ما ذكرنا ولو اشترى غراساً لا تحمل بنية التجارة أو أرضاً مغروسة غراساً لا تحمل أو [١٧٧ب/ ٤] تحمل ولكن يكون أقل من خمسة أوسق أو أرضاً مزروعة زرعاً لا زكاة فيه من الخضراوات، قال الشافعي[١]: عليه أن يزكي كل ذلك زكاة التجارة لأنه ليست فيها زكاة العين.

فرع

لو اشترى شقصاً للتجارة بعشرين ديناراً فحال عليه الحول وهو يساوي مائة دينار وجبت عليه زكاة مائة فإذا قدّم الشفيع وطالب بالشفعة أخذها بعشرين لأنه يستحق أخذه بالثمن الأول، ثم قال الشافعي في «المختصر»: والخلطاء في الذهب والورق كالخلطاء في الماشية وأراد بالخلطاء الشركاء وقد مضى بيانه.

باب زكاة مال القراض

مسألة: قال[٢]: وإذا دَفَعَ إلى رجلٍ ألفَ درهمٍ قَرَاضاً على النِّصْفِ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا دفع رجل إلى رجل قراضاً على أن ما رزق اللّه تعالى من الربح كان بينهما نصفان فاشترى العامل سلعة فحال عليها الحول وهي تساوي العين وجبت الزكاة في الكل لأن الربح في التجارة هو تبع للأصل في الحول إذا نض حين حال الحول، وعلى من تجب الزكاة؟ فيه قولان منصوصان **أحدهما**: تجب زكاة الكل على رب المال، وهو اختيار المزني، قال الشافعي: وهذا أشبه القولين، **والثاني**: على رب المال زكاة [١٧٨أ/ ٤] الأصل وزكاة حصته من الربح وعلى العامل زكاة حصته من

---

(١) انظر الأم (٢/ ٤١).

(٢) انظر الأم (٢/ ٤١).

الربح وبه قال أبو حنيفة، وأصل هذه المسألة أن العامل متى تملك نصيبه من الربح؟ فيه قولان.

أحدهما: أن يملك بالمقاسمة والقبض بعد المقاسمة وهو اختيار الشافعي والمزني ووجهه ما ذكره المزني في آخر الباب، قال: أو ملكه زائداً لملكه ناقصاً كالشريكين في المال ثم لو خسر حتى لم يبق للعامل في المال حق يعلمنا أنه لا حق من حيث الملك قبل الخسران.

والثاني: يملك بالظهور نصيبه من الربح لأنه عقد على أصل يقتضي اشتراك المتعاقدين في النماء فإذا صح العقد وحصل النماء كان النماء مملوكاً لهما كالمساقاة وهذا أقيس القولين، ومن نصر هذا أجاب عما قال المزني بأنه يبطل بجانب رب المال فإن له الربح عند الزيادة ولا شيء له من ذلك عن التراجع، وإنما يكون له ما كان من قبل وهو رأس المال، لأن الشرط هو الشركة في الربح لا غير فمتى ذهب الربح ذهبت الشركة فإذا تقرر هذا فالكلام في ثلاثة فصول، الحول، ووجوب الزكاة، والإخراج [١٧٨ب/ ٤].

وجملته أنه لا يخلو حال رب المال والعامل من ثلاثة أحوال: إما أن يكونا مسلمين أو نصرانيين أو أحدهما مسلماً والآخر نصرانياً فإن كانا مسلمين فإن قلنا: زكاة الكل على رب المال فالحول من حين اشترى فإذا حال الحول وجبت الزكاة عليه عن الكل فلما حال الحول كذلك فهو بالخيار بين أن يخرج الزكاة من غير هذا المال وبين أن يخرج من غيره فإن أخرج من غيره فالقراض بحاله، وإن اختار إخراجها من عينه أخرج خمسين درهماً، ومن أين يحتسب فيه ثلاثة أوجه.

أحدها: وهو الأصح يحتسب من أصل رأس المال ألفاً إلا خمسين، **والثاني**: يكون من الربح كالنفقة والمؤنة من أجرة الجمال والبيت والدلال ونحو ذلك، **والثالث**: يكون مقسوماً على رأس المال والربح لأن الزكاة تجب فيهما فعلى هذا ينفسخ القراض في خمسة وعشرين درهماً، وهذا أقيس.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: هذا مبني على أن الزكاة في العين أو في الذمة فإن قلنا: في العين فهو كسائر المؤن وهذا أصح، لأن الشافعي قال في عبد التجارة: عليه زكاة الفطر وهو من مؤن المال، وإن قلنا في الذمة: كصبي كأنه استرد طائفة من [١٧٩أ/ ٤] رأس المال فهي من أصل المال، وإذا قلنا: على رب المال زكاة الأصل وزكاة حصته من الربح يكون قدر الزكاة عليه سبعة وثلاثين درهماً ونصف درهم وحكمها ما ذكرنا، وزكاة الباقي على العامل والكلام فيه في الفصول الثلاثة في الحول والوجوب والإخراج.

أما الحول: فمن حين الظهور نص عليه في «الأم» لأنه على هذا القول يملك الربح بالظهور ومن أصحابنا من قال: أومأ الشافعي على قولين في «الأم» **أحدهما**: هذا، **والثاني**: من حين التقويم لإخراج الزكاة منه لأن الربح مظنون وإنما يتحقق ذلك

بالتقويم، ومن أصحابنا من ذكر وجهاً ثانياً: أنه يعتبر من حين المقاسمة لأن ملكه قبل ذلك غير مستقر بل هو متردد بين أن يسلم له أو لا فأشبه مال المكاتب فإذا قلنا: بالأول ينعقد. . .[1] للعامل إذا ظهر أدنى شيء من الربح ولا يعتبر بلوغه نصاباً لأن اعتبار النصاب في زكاة التجارة في آخر الحول، ومن أصحابنا بخراسان من ذكر وجهاً رابعاً: أن حوله حول أصل المال لأن الحول حين انعقد على هذا المال انعقد على ما يتولد منه أيضاً فإنه تابع الأصل وهذا غلط فاحش، لأنه إنما يكون حول النماء حول الأصل إذا كان [١٧٩ب/ ٤] الأصل ملكاً لمن ملك النماء والعوامل لا تملك شيئاً من الأصل فكيف يكون حول ما ملك من النماء حول الأصل وقيل في نصيب العامل: طرق إحداها: حكم المال المغصوب لأنه غير متمكن من الضبط في المال وإن قلنا: ملك بالظهور، والثانية: يجب في الزكاة قولاً واحداً لأنه يمكن طلب القسمة، والثالثة: لا زكاة فيه قولاً واحداً لأنه وقاية لملك رب المال فملكه ناقص فيه.

وأما الوجوب فإن قلنا: ابتداء الحول من حين الظهور أو من حين التقويم فحال الحول نظر فإن كانت حصته نصاباً أو بالإضافة إلى ما معه يبلغ نصاباً وجبت الزكاة وإن كانت حصته لا تبلغ نصاباً وليس له غيرها أو له غيرها ولكن بالإضافة إليها لا تبلغ نصاباً بنيت على الخلطة، فإن قلنا: لا تصح الخلطة في غير الماشية فلا شيء عليه، وإن قلنا: تصح فعليه الزكاة، فإذا قلنا: ابتداء الحول من حين المقاسمة فهذا رجل انفرد بهذا القدر من المال فإن كان نصاباً حين الحول ففيه الزكاة وإلا فلا زكاة فيه، لأنه لا خلطة له.

وأما الإخراج قال أصحابنا: الزكاة وإن كانت واجبة لا يلزمه إخراجها لأنه لا يدري هل يسلم له المال أم لا فهو كما لو كان [١٨٠أ/ ٤] له دين على مليء يعترف به باطناً لا ظاهراً.

وقال صاحب «التقريب»: يجب عليه إخراجها لأنه تصل يده إلى هذا المال، فإن المقاسمة إليه متى شاء فهو كالدين على مليء مقر به ظاهراً وباطناً وهذا أصح عندي، ومن أصحابنا بخراسان من ذكر وجهاً آخر: أنه لا زكاة في هذا المال على العامل أصلاً كالمغصوب لأن العامل لا يقدر على التصرف فيه كيف شاء فيبقى على رب المال زكاة ألف وخمسمائة، فإذا قلنا: لا يلزمه الإخراج في الحال فلا شك أنه بالخيار بين أن يخرج أو يؤخر، فإن أخر إلى القسمة أخرج زكاة ما مضى إلى هذا الوقت، وإن اختار تقديم الإخراج أو قلنا يلزمه الإخراج في الحال فإن أخرج من غير هذا المال فلا كلام وإن أراد إخراجها من عينه هل له ذلك؟ فيه وجهان:

أحدهما: له ذلك كما لرب المال لأنهما دخلا على حكم الإسلام ووجوب الزكاة وقيل: هذا هو منصوص الشافعي، **والثاني**: ليس له ذلك لأن حصته هي وفاؤه لأصل

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

المال وأصل هذين الوجهين ينبني على القولين في محلها فإن قلنا: إن الزكاة في الذمة لم يخرج منه، وإن قلنا: في العين تعلق الوجوب هاهنا بالقيمة فكان له إخراجها من القيمة هذا إذا كانا [١٨٠ب/ ٤] مسلمين فإن كانا نصرانيين فلا زكاة على واحد منهما، وإن كان أحدهما مسلماً والآخر نصرانياً نظر فإن كان رب المال هو النصراني، فإن قلنا: زكاة الكل على رب المال فلا زكاة في هذا المال أصلاً.

وفرَّع الشافعي على هذا في «الأم»[١] فقال: فإن استرد رب المال رأس المال وبقي الربح بينهما فيكون ألف بين مسلم ونصراني فعلى المسلم زكاة نصيبه، وإن قلنا: على رب المال زكاة الأصل وحصته من الربح فلا زكاة في هذا القدر وبقي الكلام في حصة العامل فالكلام في الفصول الثلاثة.

أما الحول فابتداؤه على وجهين، ولا يجيء فيه قول التقويم لأن رب المال مشرك لا تقويم له.

وأما الوجوب: فإذا حال الحول فإن بلغت حصته نصاباً أو بالإضافة إلى ما معه يبلغ نصاباً فعليه زكاة وإلا فلا زكاة عليه، لأنه لا خلطة لرب المال لكفره.

وأما الإخراج: فلرب المال منعه من إخراجها قولاً واحداً لأنه دخل على أن رب المال لا تلزمه الزكاة فكيف يخرج العامل الزكاة، وإن كان العامل هو النصراني فهو على القولين، فإن قلنا: زكاة الكل على رب المال فهو كما لو كانا مسلمين، وإن قلنا: على رب المال زكاة الأصل وزكاة حصته من الربح فالحكم [١٨١أ/ ٤] في رب المال كما لو كانا مسلمين أيضاً ولا شيء على العامل لأنه نصراني، والمكاتب في كل ما قلناه كالنصراني.

فرع

لو كان القراض فاسداً واستحق العامل أجرة المثل قدر النصاب وقبضه زكاه لما مضى إن حال حول منذ ملكه وقيل فيه وجه آخر: أنه إذا جهل قدره فلا زكاة ويستقبل الحول من يوم علم قدره.

فرع آخر

لو كان مال القراض عبداً فزكاة الفطر على من تكون؟ المنصوص أنها على رب المال، قال أصحابنا: هذا على القول الذي نقول: زكاة المال كلها على رب المال، فأما على القول الآخر: يلزم هاهنا على العامل زكاة الفطر في نصيبه من الربح ثم فيه وجهان **أحدهما**: يكون من رأس المال، **والثاني**: أنها تكون من الربح.

باب الدين مع الصدقة وزكاة اللقطة

قال[٢]: وإذا كانتْ لهُ مائتا دِرهَمٍ وعليهِ مِثلُهَا.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٤٢).

(٢) انظر الأم (٢/ ٤٢).

الفصل

وهذا كما قال: إذا ملك نصاباً من الأموال الزكاتية خمساً من الإبل أو أربعين شاة أو خمسة أوسق من الزرع أو عشرين مثقالاً من الذهب أو مائتي درهم من الورق، وعليه دين يستغرق النصاب نظر فإن كان له مال غير مال الزكاة بقدر ما عليه من الدين لم يمنع وجوب الزكاة، وإن لم يكن له مال غير هذا النصاب [١٨١ب/ ٤] فيه قولان.

قال في «الأم»[1]: لا يمنع بل يخرج الزكاة ويقضي الدين مما بقي بعد أداء الزكاة وهو الصحيح، وبه قال ربيعة وحماد وابن أبي ليلى ووجهه أنه حر مسلم ملك نصاباً من السائمة حولاً فأشبه إذا لم يكن عليه دين، وقال في القديم: واختلاف العراقيين من الجديد يمنع وجوبها كما يمنع وجوب الحج وبه قال سليمان بن يسار والحسن والليث والثوري وأحمد وإسحاق رحمهم اللّه، وقيل: لا فرق بين الدين المؤجل والحال في ذلك وروي عن أحمد رواية في الأموال الظاهرة أنه لا يمنع وجوب زكاتها.

وقال مالك والأوزاعي: إن كان معه دراهم أو دنانير وعليه مثلها دين فلا زكاة، وإن كانت مواشي أو ثمار فإنه يلزمه الزكاة وذكر بعض أهل خراسان: أن الشافعي قاله في موضع فيكون قولاً ثالثاً، ووجهه: أن في النقد يؤدي إلى اجتماع زكاتين على رب الدَّين ومن عليه الدين وفي غيره لا يؤدي إلى هذا، ومن أصحابنا من أنكر هذا وقال: قول الشافعي في القديم لمعنى وهو أن في قوله القديم: يجب دفع زكاة الأموال الظاهرة إلى الإمام فلا نصدقه أنه مديون فإن صح عنده ذلك لم يجز له أخذ الزكاة عنه، وقيل: موضع القولين [١٨٢أ/ ٤] إذا كان الدين وما في يده من جنس واحد فإن كانا جنسين فقول واحد يلزم احترازاً من إيجاب زكاتين وهذا كله غير معتمد وقد روى أصحاب مالك عن عمير عن عمران عن ابن جريج عن نافع عن ابن عمر رضي اللّه عنهما أن رسول اللّه ﷺ قال: «إذا كان للرجل ألف درهم وعليه ألف درهم فلا زكاة عليه»، وقال أبو حنيفة: الدين الذي تتوجه المطالبة به يمنع وجوب الزكاة في الأموال إلا في الحبوب والثمار، وقال: لو كان عليه مائتا درهم ديناً وله مثل ذلك ومن العروض ما يسوي ألوفاً فلا زكاة في المائتين التي له فخالف جميع من ذكرنا من العلماء واحتج بأنه تحل له الصدقة فلا تجب عليه الصدقة وهذا غير صحيح فيما صورنا لأنه لا تحل له الصدقة وتبطل بابن السبيل فإنه تحل له الصدقة وتجب عليه الصدقة في ماله الذي في بلده، وإن كان له أكثر من نصاب واحد فإن كان ما زاد على النصاب يفي بالدين لزمته الزكاة في النصاب قولاً واحداً، وإن كان لا يفي بالدين كمسألة القولين، وأما قوله في «المختصر»: فاستعدى عليه السلطان أي: رفع إليه قبل الحول وإنما ذكر ذلك مبالغة في حكم المسألة لا شرطاً إذ لا حكم [١٨٢ب/ ٤] للاستعداء عليه ما لم يُقض عليه.

(١) انظر الأم (٢/ ٤٢).

مسألة: قال(١): ولو قَضَى عَلَيهِ بِالدَّينِ وجَعَلَ لَهَم بمَالِهِ حيثُ وَجَدُوهُ قَبْلَ الحَوْلِ ثُمَّ حَالَ الحَوْلُ قَبْلَ أنْ يَقبِضَهُ الغُرَمَاءُ.

الفصل

وهذا كما قال: في بعض النسخ قبل أن يقضيه الغرماء وقد بينا أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة ثم لا يخلو رب المال من أحد أمرين: إما إن حجر عليه الحاكم أو لم يحجر فإن لم يحجر فكلما حال الحول أخرج الزكاة وقضى الدين بما بقي بعد الزكاة، وإن كان قد حجر عليه فحال الحول عليه وهو محجور عليه فيه ثلاث مسائل:

إحداها: حال الحول بعد تفرقة ماله بين غرمائه فلا زكاة لأن الحول حال وليس له مال.

والثانية: حال الحول بعد قسمة المال بينهم وتعيين كل ذي حق شيئاً من ماله فقيل لواحد: هذا لك بمالك وقيل لآخر: هذا لك بمالك فقبلا ذلك من غير قبض فلا زكاة أيضاً لأنه زال الملك، وإن لم يحصل القبض، وقال الكرخي في الموضع: أباح الشافعي للغرماء نهب مال المفلس وهذا غلط، لأن معناه عرف الحاكم الديون ومقدار مال المفلس وقسطه على الديون وجعل لكل واحد منهم من ماله عيناً بقدر دينه ورضيه الغرماء وقبلوا ذلك فلا يكون هذا نهباً وكان ملك المفلس زائلاً [١٨٣أ/ ٤] عنه.

والثالثة: أن يعفي عليه العافي بالديون ووقف ماله ومنعه من التصرف ثم حال الحول قبل أن يقبضه الغرماء هل يلزمه زكاته؟ قولان، بناء على المغصوب لأنه ممنوع من التصرف فيه، وقال أبو إسحاق: إن كان ماله ماشية وجبت الزكاة قولاً واحداً وفي غيرها قولان، لأن نماءها تم بعد وقف المال بخلاف غيرها وهذا غلط، لأنها وإن كانت نامية ولكنه يحول بينها وبينه.

وقال صاحب «الإفصاح»: يلزمه الزكاة في الكل لأن الحجر عليه لا يمنع الزكاة كالحجر على السفيه وهذا أيضاً غلط، لأن وليه ينوب عنه في التصرف وهاهنا ليس له نائب في التصرف فافترقا، ومن أصحابنا من قال: إن سلطهم على أخذ ماله بديونهم حيث وجدوه فلا زكاة عليه، وإن لم يملكهم كرهاً ملكه ومعنى قوله لأنه صار لهم دونه أو صاروا أحق به منه إذا أخذوا لا أنهم ملكوا قبل الأخذ، وإن لم يسلطهم تجب الزكاة وهذا غير صحيح أيضاً بل تجب الزكاة قبل أن يملك الغرماء وهو ظاهر تعليل الشافعي، لأنه صار لهم دونه.

فرع

لو كان عليه دين من جنس الدراهم وفي يده أربعون شاة وثمرة وأراد الحاكم أن يبيع [١٨٣ب/ ٤] إحداهما بدينه يبيع الثمرة لأن الأنفع للمساكين تبقية الماشية على ملكه لتكرر الزمان في عينها.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٤٢).

فرع آخر

لو كانت له مائتا دينار وألف درهم وعليه ألف درهم دين وقلنا: الدين يمنع وجوب الزكاة قال ابن سريج: قال الشافعي في كتاب اختلاف العراقيين: ينظر في قيمة الدنانير فإن كانت قيمتها ألفاً جعلنا الدين في مقابلة ما فيه الحظ للمساكين فإن كان الحظ في جعله في مقابلة الورق فعلت وإن كان الحظ في جعله في مقابلة الذهب فعلت.

وقولنا: أحظ يريد أكثر استعمالاً في البلد من الآخر، وإن كان في الحظ سواء جعلت الدين في مقابلة الورق لأنه من جنسه وأخذت لزكاة الدنانير، وإن كانت المسألة بحالها وكانت قيمة الذهب تسعمائة قال الشافعي: جعلت الدين في مقابلة العين، قال ابن سريج: يجعل في الدين في مقابلة الأقل فيكون الدين في مقابلة العين، وما به من الورق ويبقى من الورق تسعمائة فأخذ الزكاة منها هذا إذا كان ماله أجناساً زكاتية إبل وبقر وغنم وورق وتجارة.

قال ابن سريج: جعلت الدين [١٨٤أ/ ٤] في مقابلة العين أو الورق أو التجارة لأنه من جنسه وأخذت الزكاة من غير ذلك، وقال أبو حامد: هذا إطلاق فاسد وينبغي أن يقال: يجعل الدين في مقابلة ما هو الأحظ للمساكين وقد يكون الأحظ أن يكون في مقابلة الماشية دون الدنانير والدراهم، وهذا لا يصرف إلى غير مال الزكاة طلباً لحظ المساكين، كذلك هاهنا ومن أصحابنا من قال: إذا كان الدين من جنس أحدها فإنه يصرف إلى الجنس بكل حال وهذا أصح عندي، وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: إذا كانت له خمس من الإبل وعليه خمس من الإبل ومائتان درهم يجعل الدين في مقابلة الدراهم لأنها من جنس الأثمان وهذا غلط، لأن الإبل إلى الإبل أقرب والمطالبة بها دون غيرها فكان صرف الدين إليها أولى.

فرع آخر

إذا اعترف المحجور عليه بالفلس أن ماله حال عليه الحول وفيه الزكاة أو حالت عليه أحوال وفيه زكوات فإنه يصدق بلا خلاف، ولكن هل يشارك الغرماء في ذلك، أو يقدم سائر الغرماء؟ قولان [١٨٤ب/ ٤] كما لو أقر بسائر الديون.

فرع

لو كانت له مائتا درهم ولا مال له غيرها فقال لله علي أن أتصدق بهذه المائة بعينها صح نذره وتعلق بها، ولزمه أن يتصدق بها فلو حال الحول قبل أن يتصدق بها فهل يمنع النذر وجوب الزكاة؟ فإن قلنا: الدين يمنع وجوب الزكاة فهذا أولى لأنه يتعلق بالعين واستحق بهذا النذر عينه بخلاف دين الآدمي، وإن قلنا: إن الدين لا يمنع وجوب الزكاة ففي هذا وجهان، لأن المال صار مستحقاً لله تعالى قبل الحول فإن قلنا: لا يمنع يتصدق بخمسة عن المائتين على وجه الزكاة ويتصدق بالمائة التي نذرها، وإن قلنا يمنع وجوب الزكاة تصدق بالمائة التي نذرها ولا زكاة.

فرع آخر

لو نذر مطلقاً فقال: للهّ عليَّ أن أتصدق بدرهم وله مائتا درهم فإن قلنا: الدين لا يمنع وجوب الزكاة فهاهنا أولى أن لا يمنع، وإن قلنا: يمنع ففيه وجهان: **أحدهما**: يمنع أيضاً، **والثاني**: لا يمنع لأنه دين لا مطالب به ويؤتمن على أدائه وضعف في بابه فلا يمنع وجوب الزكاة بخلاف دين الآدمي [١٨٥أ/ ٤] وهكذا لو قال: للّه عليَّ أن أتصدق بمائتي درهم.

فرع آخر

لو قدمه غرماؤه إلى القاضي فجحدهم وحلف ففيه وجهان **أحدهما**: وهو قول جمهور أصحابنا جحوده ويمينه غير مؤثر فتكون زكاة ما بيده على قولين، **والثاني**: جحوده مع يمينه أسقط عنه المطالبة وإن لم يسقط عنه الدين فصار في حكم من لا دين عليه لسقوط المطالبة عنه فلزم زكاة ما في يده قولاً واحداً ذكره في «الحاوي»[1].

فرع آخر

لو أقرض ألف درهم ولا مال للمستقرض سوى ألف درهم ورهنه عند المقرض فقد حصل له ألفان ألف رهن وألف في يده وعليه ألف المقرض وحال الحول أما المقرض فهل تجب عليه الزكاة في الدين؟ قولان:

وأما المستقرض فهل تجب عليه الزكاة فله ألفان وعليه ألف درهم دين فإن قلنا: إن الدين لا يمنع وجوب الزكاة زكى الكل، وإن قلنا: يمنع زكى الألف ولم يزكِ الآخر.

فرع آخر

لو كانت له أربعون شاة سائمة فاستأجر رجلاً يرعاها حولاً بشاة موصوفة في الذمة صحت الإجارة وملك الأجير الشاة في ذمة رب المال فإذا حال الحول عليها فعلى رب المال شاة [١٨٥ب/ ٤] في ذمته فإن لم يكن له مال غير هذا الغنم هل يمنع الدين عليه وجوب الزكاة في الغنم قولان:

وإن كان له مال غيرها فإنه تجب الزكاة قولاً واحداً، ولو كانت الإجارة على واحدة شاة بعينها صحت الإجارة، وإذا حال الحول فإن كانت مختلطة بغنم المستأجر كان حكمها حكم الخليطين في نصاب واحد فيلزم الزكاة عليهما بالقسط، وإن كان ميزها وعزلها لم يضمها إلى ما عنده من الغنم ولا زكاة عليهما، وهكذا إذا استأجر بثمره نخلة بعينها أو نخلات لا يختلف هكذا قال الشافعي.

قال أصحابنا: أراد إذا ظهرت الثمرة ولم يكن يريد إصلاحها وشرط القطع أو كانت الإجارة بالنخلة وثمرتها فإذا بدا الصلاح فإن كان نصيب كل واحد منهما نصاباً زكيا هنا، وإن كان أقل من نصاب ولكن الجميع يبلغ نصاباً فهو مبني على الخلطة فيما عدا

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٣١٢).

المواشي وهذه هي خلطة أوصاف لا أعيان، ونص الشافعي هاهنا يدل على ثبوت حكمها فيها بكل حال.

فرع آخر

إذا قلنا: الدين يمنع الزكاة فدين الكفارة ودين الزكاة سواء على الطريقة الصحيحة، وقال زفر: كلاهما [١٨٦أ/ ٤] يمنع وقال أبو يوسف: إن كانت الزكاة واجبة في العين تمنع الزكاة، وإن كانت واجبة في الذمة فإن أتلف مال الزكاة وانتقلت الزكاة إلى ذمته لا يمنع، وقال أبو حنيفة: الزكاة تمنع بخلاف الكفارة لأنها دين واجب كدين الآدمي والله تعالى أعلا المطالبين بإخراجها.

فرع

لو حال الحول على مائتي درهم فحال الحول عليها ووجبت الزكاة فيها فتصدق بكلها ولم ينو الزكاة فقد ذكرنا أنه لا يسقط عنه الزكاة على ظاهر المذهب، وقال ابن سريج: ينظر فإن كان له مال سواها يلزمه إخراج هذه المائتين منه لأنه لما تصدق بكل المائتين علمنا أنه قصد أن يخرج الزكاة من غير هذا المال فيخرجها من غيره واجباً، وإن لم يكن له مال سواها ففيه وجهان:

أحدهما: ما ذكرنا، **والثاني**: يقع خمسه عن الفريضة لأنها تتعلق بعينها والباقي عن التطوع ويشبه أن يكون الوجهان بناء على القولين في بيع مال الزكاة بعد وجوبها، فإن قلنا: يفقد البيع في الكل فقدت الصدقة في كله وعليه زكاة ماله، وإن قلنا: يصح فيما عدا قدر الزكاة فهاهنا صحت الصدقة تطوعاً [١٨٦ب/ ٤] فيما عدا قدر الزكاة وكانت الزكاة منها واقعة موقعها.

فرع آخر

ذكره والدي الإمام رحمه الله لو ضمن عن آخر مالاً بإذنه فهذا الدين هل يمنع وجوب الزكاة؟ إذا قلنا: الدين يمنع وجوب الزكاة لا نص فيه ويحتمل وجهين **أحدهما**: لا يمنع وجوبها لثبوت حق الرجوع له بعد الأداء فصار كأنه لا دين عليه حيث يصل إليه عوضه عقيب أدائه، **والثاني**: يمنع لأن الدين عليه في الحال ولا شيء له على المضمون عنه قبل الأداء فصار كسائر الديون.

فرع آخر

ذكره والدي رحمه الله لو حال الحول على ماله فقبل إمكان الأداء توجه عليه الدين من قبل الله تعالى لا بإيجاب من جهته كنفقة الزوجات هل يسقط الزكاة عنه على القول الذي يقول الدين يمنع وجوب الزكاة، فإن قلنا: إمكان الأداء من شرائط الضمان لم يسقط، وإن قلنا: أنه من شرائط الوجوب فإن كان العقد منه لم يسقط أيضاً، وإن كان من وليه يحتمل وجهين:

أحدهما: يسقط كما لو كان وجوبها قبل الحول لأن وقت الوجوب جاء وعليه دين،

والثاني: لا يسقط وهذا أصح لأن [١٨٧أ/ ٤] عقد وليه له كعقده بنفسه إذا كان من أهله والفرق بين هذا وبين ما قبل الحول هو أن الدين هناك لو وجب بسبب منه لم يمنع وجوب الزكاة، وإن لم يكن متعدياً في السبب فكذلك إذا وجب لا بسبب منه وهذا بيّن ثم ذكر في «المختصر» الزكاة في المرهون والزكاة في الدين على مليء وقد مضى شرح ذلك.

مسألة: قال(١): وإذا عَرَّفَ لُقَطَةً سَنَةً ثمَّ حالَ علَيها.

الفصل

وهذا كما قال: إذا التقط لقطة وكانت نصاباً تجب فيه الزكاة فعليه أن يعرفها حولاً فإذا فعل ذلك هل يدخل في ملكه عقيب الحول بغير اختياره المذهب أنها لا تدخل في ملكه بغير اختياره.

ومن أصحابنا من قال: إذا اختار تملكها متى يملك؟ فيه قولان: كما في القرض أحدها: لا يملك ما لم يتصرف فإذا تصرف حكمنا بدخوله في ملكه قُبيل التصرف، **والثاني**: يملك بنفس الاختيار قبل التصرف ثم إذا تملكها فإن كانت من الأثمان كان في ذمته مثلها لأنها عرض عليه وإن كانت ماشية حصلت في ذمته قيمتها من غالب نقد البلد.

وأما حكم الزكاة فإذا حال الحول من حين الالتقاط فلا زكاة على الملتقط لأنه لا يملكها [١٨٧ب/ ٤] وأما ربها فعلى قولين **أحدهما**: لا زكاة، **والثاني**: عليهم الزكاة لأنها كالمغصوب فإذا حال الحول الثاني وجاء ربها لم يخل من أحد أمرين: إما أن يكون يملكها أو لا، فإن لم يكن تملكها فلا زكاة عليه لأنه لم يملكها، وأما ربها فإنه مرتب على القولين في المغصوب فإن قلنا: لا زكاة هناك فهاهنا أولى، وإن قلنا: فيه الزكاة فهاهنا قولان لأن ملكه هنا أضعف لأنه يعرض أن يملكه الملتقط وهذا أصح، لأن الشافعي قال: ويشبه أن لا يكون عليه الزكاة فيها قولاً واحداً وهذا اختيار أبي إسحاق ويفارق المغصوب لأن ملك صاحبه مستقر عليه، وهكذا لو اختار تملكها وقلنا: لا يملك ما لم يتصرف ولم يكن تصرف وإذا قلنا: إنه يملك باختيار التملك فاختار التملك أو قلنا: يملكها بمضي السنة فإن للملتقط تملكاً على هذه اللقطة وعليه قيمتها ديناً عليه فإن كان له مال سواها يفي بالدين فعليه زكاتها، وإن لم يكن له مال سواها فهل عليه الزكاة؟ قولان:

وأما صاحب اللقطة فقد ملك في ذمة الملتقط قيمتها والدين يجري مجرى العين في وجوب الزكاة وهذا دين غير مقدور [١٨٨أ/ ٤] عليه هل يجب الزكاة فيه؟ قولان: كما قلنا في العين المغصوبة، ومن أصحابنا من قال: إنه يختلف بيسار الواحد وإعساره على ما تقدم بيانه في الدين فإن قيل: إذا كانت اللقطة مما لا تجب فيه الزكاة ولا مثل له فالمالك لم يختر قيمته في ذمته فيجب أن لا زكاة قيل: ما يجب فيه زكاة العين لا يعتبر فيه قصد المالك كما لو كانت له حنطة فذرتها الريح في أرضه فنبتت خمسة أوسق يلزمه

(١) انظر الأم (٢/ ٤٤).

عشرها ثم إن المزني اختار وجوب الزكاة هاهنا، وكذلك في المغصوب.

واحتج بأن الشافعي نص في باب صدقات الغنم على هذا ثم قال: فقضى ما لم يختلف من قوله أي: من نصه في هذا لأحد قولين وهذا الذي اختاره المزني وهو الأصح، ولكن يقال له: وإن نص في موضع على أحد قوليه لا يمنع القولين في موضع آخر فإن قال قائل نص الشافعي في المسألة السابقة وهي إذا جحد ماله أو غصب على قولين ثم فرع على القول بالوجوب فما قصده بذلك قلنا: قيل: قصده ترجيح قبول الوجوب على. . . .[1] السقوط وعلامة الترجيح تخصيصه بالتفريع وقيل: قال بعض أصحابنا: يجب الزكاة لما مضى هناك [١٨٨ب/ ٤] قولاً واحداً.

وقوله: فلا يجوز إلا واحد من قولين قصد به إبطال قول مالك على ما ذكرنا فتخصيصه قول الوجوب بالتفريع كالدليل على صحة هذه الطريقة، وأما قوله في اللقطة[2] والقول فيها كما لو وصفت في أن عليه الزكاة لما مضى لأنها ماله أو في سقوط الزكاة عنه في مقامها في يد الملتقط بعد السنة لأنه أبيح له أكلها تشبيه للقطة المغصوب وهذا التشبيه وهذه العبارة تقوي طريقة من ادعى القولين في الجحود.

فرع

لو أودع عند رجل وديعة ثم قال: إن احتجت إليها فخذها قرضاً فنوى أن يتخذها قرضاً لم يدخل في ضمانه ما لم يستعمل، وفي اللقطة إذا نوى بعد الحول التملك دخلت في ضمانه وإن لم يتصرف على المذهب الصحيح والفرق أن يد المالك على الوديعة هي ثابتة فلا تتبدل إلا بالاستعمال وفي اللقطة فلا يد للمالك عليها فمتى حفظها لنفسه واختار تملكها دخلت بذلك في ضمانه ذكره القفال.

مسألة: قال[3]: ولو أكرَىَ داراً أربعَ سِنينَ بمَائَةِ دينارٍ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا أكرى داره أربع سنين [١٨٩أ/ ٤] بمائة دينار بأن أطلق العقد أو اشترط تعجيل الأجرة كان الكراء كله حالاً وإن اشترط أجلاً كان على ما شرط خلافاً لأبي حنيفة ومالك، فإن عندهما لا تتعجل الأجرة عند الإطلاق فإذا تقرر ما ذكرنا فقد ملك المكري جميع المائة فإذا حال الحول عليها وهي في يده وجبت الزكاة بلا إشكال وكم الذي يجب عليه أن يخرجه؟

قال في «الأم»[4]: يلزمه إخراج خمسة وعشرين ديناراً وهكذا كل سنة يخرج زكاة ما استقر ملكه عليه، وقال المزني والبويطي: يخرج زكاة الكل في السنة الأولى وهكذا في كل سنة يخرج زكاة ما في يده منها لأنها ملكه، وإن لم يكن مستقراً كالصداق فاختلف

(١) موضع النقط بياض بالأصل.
(٢) انظر الأم (٢/ ٤٤).
(٣) انظر الأم (٢/ ٤٤).
(٤) انظر الأم (٢/ ٤٤).

أصحابنا فيه، فمنهم من قال: المسألة على قولين، وما ذكره المزني والبويطي هو قول ثانٍ للشافعي، وقد رواه البويطي عنه، وبهذا قال عامة أصحابنا. وحكي عن ابن سريج أنه قال: هذا القول الذي ذكره البويطي أصح، وقيل: هذا غلط؛ لأن ابن سريج ذكر في كتاب «الانتصار»: إن هذا هو مذهب البويطي، قاله من عنده ولا يرويه أحد عن الشافعي، فالمسألة على قول واحد، وهو ما ذكره في [١٨٩ب/ ٤] «الأم» ووجهه أن ملكه غير تام على كلها لأنه يتضمن بشرط سلامة المنفعة للمكتري وذلك يوجب نقصاً في ملكه فهو كالدين المجحود إذا لم يأمن أن يحلف عند المطالبة عليه لا زكاة عليه ويفارق الصداق لأنها لم تقبضه بشرط سلامة المنفعة للزوج بدليل أنها لو ماتت استقر كله وإن هلكت المنفعة، وأيضاً إذا طلقها فإنه يعود الصداق إليه حين الطلاق بتصرف جديد فلا يستدل من ذلك على نقصان ملكها قبل ذلك.

وهاهنا إذا انهدمت الدار تنفسخ الإجارة ويرتفع من غير تصرف جديد، فيظهر به نقصان ملكه على الأجرة وعدم استقرار ملكه عليها، وقيل: الصداق مضمون على الزوج ضمان العقد في حول فإذا حال الحول عليه وهو في يد الزوج فحكمه حكم المبيع إذا حال الحول عليه في يد البائع وقد ذكرنا الاختلاف فيه وقال القاضي الطبري وحده في وجوب الزكاة قولان كما في وجوب الإخراج قولان، وهذا لا يصح لأنه لو كانت لا تجب فيها الزكاة على أحد القولين لعدم استقراره لكان إذاً يستأنف حوله ولا مضي كمال الكتابة فلما نص على هذا [١٩٠أ/ ٤] القول أنه يزكي لما مضى دل على أن عدم الاستقرار لا يمنع الوجوب، وإنما منع الإخراج فإذا تقرر هذا وقلنا بالمذهب الصحيح فالحكم في السنة الثانية وما بعدها مبني على أن الزكاة تجب في الذمة أو استحقاق جزء من العين، فإن قلنا: في الذمة فحال الحول الثاني وجبت زكاة خمسين ديناراً لأن الملك استقر عليها وقد أخرج في الحول الأول زكاة خمس وعشرين منها وحال عليها الحول الثاني، فإن كان قد أخرج الزكاة من غيرها زكاها، وإن كان قد أخرج من عينها زكى ما بقي في هذا الحول الثاني، فإذا حال الحول الثالث وجبت زكاة خمس وسبعين ديناراً خمسون منها قد زكاها حولين وقد حال عليها حول ثالث فيزكيها وبقيت خمسة وعشرون حال عليها ثلاثة أحوال ولم يخرج زكاتها فيخرج زكاتها، فإذا حال الحول الرابع وجبت الزكاة في المائة كلها خمسة وسبعون منها قد زكاها ثلاثة أحوال وقد حال عليها الحول الرابع فيزكيها لهذا الحول وبقيت خمسة وعشرون حال عليها أربعة أحوال ولم يزكها فيزكي زكاة أربعة أحوال فإن قلنا: الزكاة في العين فإذا حال الحول الأول [١٩٠ب/ ٤] زكى خمسة وعشرون ديناراً وهو بالخيار بين أن يخرج من عينها أو من غيرها، فإذا حال الحول الثاني وجبت زكاة خمسون خمسة وعشرين قد أخرج الزكاة عنها في الحول الأول، وقد حال عليها حول ثانٍ بأن كان قد أخرج الزكاة عنها في الحول الأول وقد حال عليها حول ثانٍ فإن كان قد أخرج الزكاة من غيرها أخرج زكاتها، وإن كان قد أخرج من عينها زكى ما بقي وبقيت خمسة

وعشرون حال عليها حولان لم يخرج الزكاة منها وقد استحق المساكين زكاة الحول الأول ربع العشر من عينها فلا يجب عليه زكاة نصيب المساكين فيزكي الخمسين إلا قدر نصيب المساكين في الحول الأول وعلى هذا في الحول الثالث والرابع، ويدق الحساب وهكذا إذا قلنا: إن الزكاة في الذمة والعين مرتهنة بها والدين يمنع وجوب الزكاة يخرج الزكاة إلا عن القدر الذي هو نصيب المساكين لأن عليه ديناً وهو الزكاة قدر الواجب في الذمة من الدين يمنع من الزكاة بقدره كما لو استحق المساكين جزءاً من العين.

وقال القفال الشافعي ـ رحمه الله ـ: وضع المسألة فيمن أكرى داره أربع سنين بمائة دينار ونصور نحن في مسألة [١٩١أ/ ٤] أسهل من هذا وهي أن يكري أربع سنين بمائة وستين ديناراً فحصة كل حول أربعون ديناراً فعلى هذا يؤدي في الحول الأول دينار، وفي الحول الثاني بان أن ملكه كان مستقراً على ثمانين ديناراً فعليه أربعة دنانير غير أنه أدى ديناراً فيؤدي ثلاثة دنانير، ثم إذا مضى الحول الثالث بان أن ملكه كان مستقراً على مائة وعشرين ديناراً ثلاثة أحوال وزكاتها تسعة دنانير وقد أدى أربعة دنانير في دفعتين فيؤدي خمسة دنانير، ثم إذا مضى الحول الرابع بان استقرار ملكه على جميع الكراء وزكاته في أربع سنين ستة عشر ديناراً وقد أدى تسعة فيؤدي سبعة دنانير وعلى هذا يرتب مسألة الكتاب فإنه يدق الحساب فإذا تقرر قال المزني: هذا خلاف أصله في كتاب الإجارات أشبه بأقاويل العلماء في الملك أراد كان من حقه إذا جعلها حالة كالثمن أن يوجب الزكاة بمضي الحول في الكل فإن هذا هو الأشبه بأقاويل العلماء في ملك الإنسان، ولم يراد به الاستثناء تأويل العلماء أن الكراء حال لأن أكثر العلماء على أن الكراء في مطلق الإجارة لا يكون حالاً فثبت أنه أراد به ما بينا.

وقوله: لا على ما عبر في الزكاة أي: ليس [١٩١ب/ ٤] الأمر على ما عبر به في الزكاة والجواب عن هذا أن يقول: عبارته في الزكاة لا يخالف عبارته في الإجارة لأن الشافعي جعله في الإجارة كثمن السلعة في جواز التصرف فيه لا في كمال ملكه وقوته وجواز التصرف في الملك لا يدل على استقرار ملكه في حكم الزكاة كمال المكاتب فبطل بما قال المزني، وأيضاً هاهنا في الزكاة أثبت له الملك وإن لم يستقر ولهذا قال: زكاها لما مضى إذا استقر فلولا أن الملك حصل بالعقد لأمر باستئناف الحول فيدل أن هذا لا يخالف ما ذكر في الإجارة.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: الأحرى هل يملك بنفس العقد أم هي موقوفة؟ قولان: وهذا غير صحيح.

فرع

لو كانت المسألة بحالها فقبض الأجرة ولم يسلم الدار حولاً بعد حول حتى انقضت المدة فالإجارة قد بطلت وعليه رد الأجرة.

فأما وجوب زكاتها عليه فإن قلنا: بالمذهب فلا زكاة عليه في شيء منها لأنه حكماً مضى من مدة الإجارة شيء قبل التسليم بعد زوال ملكه عمَّا قابله من الأجرة ومن زال

ملكه عن الشيء لم تلزمه زكاته، وإن قلنا بالقول الآخر فالجواب: بعكس ما تقدم فإذا مضت السنة الأولى قبل التسليم كان ملكه على مائة دينار وزال ملكه عن خمسة وعشرين ديناراً [١٩٢أ/ ٤] فيزكي الباقي وهو خمسة وسبعون ديناراً لسنة فإذا مضت السنة الثانية فقد زال ملكه عن خمسين فيزكي الباقي لسنة وهو خمسون ديناراً إلا قدر ما أخرج منها في زكاة السنة الأولى فإذا امضت السنة الثالثة فقد زال ملكه عن خمسة وسبعين ديناراً فيزكي الباقي لسنة وهو خمسة وعشرون ديناراً إلا قدر ما أخرج منها في زكاة السنة الأولى والثانية، فإذا مضت السنة الرابعة فقد زال ملكه عن المائة كلها فلا زكاة عليه فيها ولا رجوع له بما أخرج من زكاتها لأن ذلك حق لزمه في ملكه فلا يرجع به على غيره.

فرع

ذكره والدي رحمه اللّه إذا قلنا: بالمذهب الصحيح في هذه المسألة لو عجل زكاة ما زاد على خمسة وعشرين في الحول الأول لم يجز، وإن علمنا عند انقضاء الحول أن زكاة الجميع هي واجبة بالحول الأول ولو عجل زكاة عشرين قبل تمام الحول الأول نظر فإن كان قد مضى لدفعه أخماس الحول جاز وإلا فلا يجوز والأصل فيه أن ما لم يعلم وجود النصاب الذي يلزمه به الزكاة في ملكه فتعجيلها غير جائز، وكذلك ما لم يعرف ملكه للمال لا يجوز إخراج زكاته ألا ترى أنه لو كانت له دراهم ولا يعرف كمال [١٩٢ب/ ٤] نصابها فأخرج خمسة دراهم ثم علم أنها كانت نصاباً لم يجز ما أخرجه عن فرضه فكذلك فيما نحن فيه وفي كل هذا وجه آخر: أنه يجوز إذا ظهر في الثاني وجود الشرط.

فرع آخر

لو باع شيئاً بمائة دينار وقبض الثمن والمبيع قائم في يده بعينه فحال الحول على الثمن هل يلزمه إخراج الزكاة عنه؟ قولان وهل يلزم المشتري إذا كانت السلعة للتجارة أن يخرج الزكاة عنها قبل قبضها؟ قولان، لأنه يخاف طروء الفسخ عليه كما في الأجرة بانهدام الدار.

فرع آخر

لو تبايعا سَلَمَاً بمائة دينار إلى أجل وقبض البائع الثمن في حال الحول قبل إقباض المسلم فيه قال الشافعي: أخرج زكاتها، قال أصحابنا: هذا مبني على أنه إذا عدم المسلم فيه عند محله هل ينفسخ العقد؟ فيه قولان: **أحدهما**: لا ينفسخ فعلى هذا يلزمه إخراج زكاتها قولاً واحداً، **والثاني**: ينفسخ فعلى هذا هل يلزمه إخراج زكاتها؟ قولان: كما قلنا في الأجرة، وأما مشتري المسلم فلا يلزمه إخراج زكاته إن كان للتجارة قولاً واحداً، لأن تأجيل الشيء يمنع من وجوب الزكاة فيه فإذا قبضه بعد محله استأنف حوله.

مسألة [١٩٣أ/ ٤]: قال[(١)]: ولو غَنِمُوا فلمْ يُقَسِّمْه الوالي حتَّى حالَ الحَوْلُ.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٤٤).

الفصل

وهذا هو كما قال: الكلام في الغنيمة في فصلين **أحدهما**: في القسمة، **والثاني**: في الملك.

فأما القسمة: فالمستحب للإمام أن يقسم الغنيمة حيث غنمها في دار الحرب كانت أو في دار الإسلام، إلا أن يكون له عذر مثل أن يخاف لحوق المشركين بهم إن اشتغل بقسمتها بينهم وانقطاع الميزة عنهم وقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يقسمها في دار الحرب.

وأما الملك فإذا حصلت أموال أهل الحرب في أيدي المسلمين نظر فإن كانت الحرب قائمة لم يملكوها ولا ملكوا أن يتملكوا، فلو قالوا: اخترنا التملك أو اقتسموها بينهم لم يملكوها، وإن انقضت الحرب وانصرف العدو فقد ملكوا أن يتملكوا كالشفيع لا يملك ولكن يملك أن يتملك، وإنما يملكوها بأحد أمرين:

أحدهما: أن يقولوا: اخترنا الملك، **والثاني**: أن يقسمها الإمام بينهم فيتعين لكل واحد نصيب منها.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: يملكون ملكاً ناقصاً وإن لم يختاروا التملك ولا اقتسموا لأنه لو وطئ جارية من الغنيمة لا يلزم الحد وهذا غلط، لأنه لا خلاف أن من ترك حقه من القسمة سقط حقه ويرجع إلى الباقين [١٩٣ب/ ٤] ولا يحتاج إلى قبولهم والحد يسقط بشبهة الملك كما لو وطئ جارية ابنه لا يلزمه الحد، وإن لم يتملك فإذا ثبت حكم الملك بنى عليه حكم الزكاة فكل موضع قلنا: ملكوا أو قلنا: ملكوا أن يملكوا فلا زكاة لأنهم لم يملكوا وكل موضع قلنا: ملكوا بالاختيار نظر فإن كانت الغنيمة أصنافاً فلا حول ولا زكاة سواء كانت ماشية زكاتية وأثماناً زكاتية وغير زكاتية. . . .[1] ثم يقسم بينهم قسمة بحكم وهي أن يجعل الإبل لقوم والبقر لقوم والدراهم لقوم على حسب اختياره ورأيه، فإذا لم يتعين ملكه فلا زكاة عليه، وإن كانت الغنيمة صنفاً واحداً من الذي تجب فيه الزكاة نظر فإن بلغ نصيب كل واحد منهم نصاباً دار في الحول لأنه استقر ملكه على نصيبه كما لو ورثوه.

وقال في «الحاوي»[2]: هل تجب زكاتها والخمس باقٍ؟ فيها وجهان **أحدهما**: وهو قول البصريين لا زكاة وهو بنص الشافعي أشبه، **والثاني**: وهو قول البغداديين وهو الأصح أنه تجب الزكاة لأن مشاركة أهل الخمس لا تمنع وجوب الزكاة عليهم كمشاركة المكاتب والذمي لا يمنع وجوب الزكاة على الحر المسلم [١٩٤أ/ ٤] وإن لم يبلغ نصيب كل واحد منهم نصاباً لم يضم مالهم إلى الخمس لأنه لا زكاة على أهل الخمس في نصيبهم من هذا المال لأنهم غير معينين وينظر إلى ما بعد الخمس فإن كانت ماشية صحت الخلطة قولاً واحداً، وإن لم يكن ماشية فقولان، فكل موضع قلنا:

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

(٢) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٣٢٢).

لا تصح الخلطة فلا زكاة وكل موضع قلنا: تصح الخلطة جرت في الحول من حين الملك فإن قيل: ما الفرق بين الورثة يملكون التركة من غير القسمة واختيار التملك؟ قيل: الفرق أن بعض الورثة لو أتلف من التركة شيئاً لم يلزمه قيمته ولكن يسقط بمقداره من حصته فملكه مستقر وبعض الغانمين لو أتلف شيئاً من الغنيمة يلزمه قيمته وترد في المغنم فافترقا.

فرع

لو جمع الوالي ألفي دراهم أو ذهباً فأدخله بيت المال فحال الحول عليها أو كانت ماشية ترعى في الحمى فحال عليها حول فلا زكاة فيها لأن ملاكها لا يحصون ولا يعرف كلهم بأعيانهم ثم نص عليه في «الأم»[(١)].

فرع آخر

لو عزل الإمام صنفاً من القسمة من المال الزكاتي لقوم غائبين فلا زكاة لأنهم ما ملكوا فإنا لا نعلم قبولهم نص عليه في «الأم»[(٢)] [١٩٤ب/ ٤].

باب البيع في المال الذي فيه الزكاة بالخيار وغيره

مسألة: قال[(٣)]: ولو باعَ بيعاً صَحِيحاً على أَنَّهُ بالخَيَارِ أو المُشتَرِي أَوْ هُمَا أو قَبَضَ أو لَمْ يَقبضْ

الفصل

وهذا كما قال: الكلام هاهنا في فصلين **أحدهما**: في زكاة الفطر، **والثاني**: في زكاة المال وكلاهما مبنيان على أن الملك في زمان الخيار لمن يكون؟ وفيه ثلاثة أقوال:

أحدها: للبائع وهو اختيار المزني، **والثاني**: للمشتري، **والثالث**: موقوف فإن فسخا البيع تبينا أن الملك لم يزل عن البائع وإن أتما البيع تبينا أن المشتري ملكه بالعقد ولا فرق بين خيار المجلس وخيار الشرط، ولا بين أن يكون الخيار للبائع أو لهما أو للمشتري.

وقال القفال: الأصح أن الخيار إن كان للبائع فالملك له وإن كان للمشتري فالملك له وإن كان لهما فموقوف. وروى الربيع إن كان الخيار للبائع أو لهما فالملك للبائع وإن كان الخيار للمشتري فقولان، **أحدهما**: للبائع ونقل المزني في أول هذا الباب أن الملك للبائع بكل حال ثم حكى قولين آخرين:

أحدهما قال: وقال في زكاة الفطر: إن الملك يتم بخيارهما أو بخيار [١٩٥أ/ ٤] المشتري وحده، يعني: أن الخيار إنما يمنع وقوع الملك للمشتري إذا كان البائع وحده

---

(١) انظر الأم (٢/ ٤٥).
(٢) انظر الأم (٢/ ٤٥).
(٣) انظر الأم (٢/ ٤٥).

دون أن يكون لهما أو للمشتري وحده والثاني قال: وفي الشفعة أن الملك يتم بخيار المشتري وحده أي: لا يقع الملك للمشتري إلا أن يكون الخيار له وحده دون أن يكون الخيار لهما وللبائع ثم اختار المزني هذا القول فقال: وهذا عندي أشبه بأصله.

وفي بعض النسخ قال: الأول، يعني: القول الأول إذا كانا جميعاً بالخيار . . . . يعني أن الملك إنما يكون للبائع إذا كانا بالخيار أو البائع وحده بالخيار فأما إذا كان الخيار للمشتري وحده والملك له في زمن الخيار واحتج على هذا من أجل الشافعي لم يختلف قوله في رجل حلف بعتق عبده أن لا يبيعه فباعه أنه عتيق لأن السنة عند الشافعي أن المتبايعين بالخيار مالم يتفرقا فلولا أنه ملكه يعني في وقت الخيار ما عتق عبده المشتري عل البائع وأجاب أصحابنا عن هذا بأنه عتق لا لأن الملك للبائع ولكن لأن له فيه حق الفسخ للخيار ولو أنشا العتق في زمان الخيار لعتق بإنفساخ البيع به فيه [١٩٥ب/ ٤] وكذلك إذا وجدت الصفة التي علق العتق بها جاز أن يفسخ فيه البيع ويترتب عليه العتق رد وقوع العتق بالصفة أمضى في الأحوال من وقوع عتق المباشرة، فإن قيل: هذا تعليق الفسخ بالحظر وذلك لا يجوز لأنه لو قال: إن بعتك فقد فسخت البيع لم يجز قلنا: نعم، ولكن يجوز في ضمن العتق الذي يقبل التعليق بالحظر والغرر كما أن إبراء المكاتب لا يتعلق بالصفة، ولكن عتقه تعلق بالصفة وفي ضمنه إبراء فإذا تقرر هذا رجعنا إلى حكم الزكاة.

أما حكم زكاة الفطر إذا أهلَّ هلال شوال في مدة الخيار فإن قلنا: الملك للمشتري فإنه ينتقل إليه بنفس العقد فالفطرة على المشتري، وإن قلنا الملك للبائع فإنه ينتقل إلى المشتري بشرطين: بالعقد وبانقضاء الخيار فالفطرة على البائع.

وإن قلنا: مراعي ينظر فإن تم البيع فالفطرة على المشتري لأنه بان أن الملك انتقل إليه وإن فسخا البيع فالفطرة على البائع، وأما زكاة المال إذا باع ما لا يجب فيه الزكاة قبل الحول فحال الحول في مدة الخيار بأن قلنا: الملك للبائع فالزكاة عليه، وإن قلنا: الملك للمشتري فإن أجاز البيع فلا زكاة على [١٩٦أ/ ٤] البائع ويستأنف المشتري الحول من حين اشتراه وإن فسخا البيع استأنف البائع الحول لأن ملكه قد تحدد عليه.

وذكر بعض أصحابنا من المتأخرين أنه يلزم الزكاة على البائع بحوله لأن هذا الفسخ استند إلى العقد بالشرط المذكور فيه وهذا غريب، وإن قلنا: الملك موقوف فإن أجازا البيع استأنف المشتري الحول من حين العقد، وإن فسخاه وجبت الزكاة على البائع لأنا تبينا أن الملك لم يزل عنه، ومن أصحابنا من قال: إذا قلنا: أن الملك للبائع وينتقل إلى المشتري بشرطين فإن كان الخيار لهما أو للبائع فالزكاة على البائع، وإن كان الخيار للمشتري وحده فهل تجب على البائع الزكاة وجهان، لأن الملك انتقل بهذا البيع كالقولين في المغصوب.

أحدهما: لا يجب وانقطع الحول، **والثاني**: يجب ولا ينقطع الحول فإذا تقرر هذا وقلنا: إن الزكاة على البائع فإن أخرج الزكاة من غيرها فالبيع بحاله ولا خيار

للمشتري، وإن أخرجها منها بطل البيع في قدر الزكاة وفيما عداه مبني على تفريق الصفقة، فإذا قلنا: يصح البيع فيما عدا الزكاة فللمشتري الخيار وقد [١٩٦ب/ ٤] ذكرنا هذه المسألة فإن قيل: لَمَ قال: ولو باع بيعاً صحيحاً ولو باع بيعاً فاسداً فالزكاة على البائع أيضاً فما الفائدة في تقييده بالصحيح قيل: الفائدة هي قطع التوهم أن يظن ظانٌ أن إيجاب الزكاة على البائع هي لفساد في البيع بل هي لعدم تمام زوال الملك لأنه تملك فقال: لأنه لم يتم خروجه من ملكه وفي الفاسد لا يخرج المبيع من ملكه وأيام الخيار وما بعدها سواء في ذلك.

مسألة: قال[١]: وَمَنْ مَلَكَ ثَمرةَ نَخْلٍ مُلكاً صَحِيْحَاً قَبْلَ أَنْ تُرى فَيْها الصُفْرَة.

الفصل

وهذا كما قال: إذا ملك ثمرة تبلغ نصاباً قبل بدو صلاحها بميراث أو هبة أو وصية ولم يُرد بالشراء هاهنا لأنه لا يصح تملكها بالشراء قبل بدو الصلاح إلا بشرط القطع، فلذلك نال ملكاً صحيحاً ثم بدا صلاحها فالزكاة عليه لأن الحول لا يعتبر فيها فهي كزكاة الفطر أو بدو الصلاح في الثمار كحولان الحول في الأموال التي يعتبر فيها الحول فكل من كان في ملكه ذلك وهو من أهل وجوب الزكاة عليه فعليه زكاته، وإن كانت من قبل أو من بعد في ملك غيره، وإن ملكها بالشراء فلا يصح إلا بشرط القطع أو يشتري مع [١٩٧أ/ ٤] النخل ولأن الثمرة تابعة لأصلها فإذا اشترى بشرط القطع، فإن قطع قبل بدو الصلاح فلا زكاة، وإن توانى حتى بدا صلاحها وجبت الزكاة ثم لا يخلو من أربعة أحوال: إما أن يطالب بالقطع، أو يتفقا عليه، أو يتفقا على التبقية، أو يرضى البائع بالتبقية، فإن طالب بالقطع فسخنا البيع وعادت الثمرة إليه وكانت الزكاة عليه فإن قيل: كيف تكون الزكاة على البائع وإنما وجبت في ملك المشتري؟

قلنا: هذا الفسخ، وإن كان قطعاً في الحال يستند إلى شرط قارن العقد فكان ملك البائع لم يزل فلهذا كانت الزكاة على البائع وقال القفال فيه قولان:

أحدهما: أن الزكاة على البائع وهذا أغمض، **والثاني**: على المشتري لأن الملك له يوم بدو الصلاح والزكاة تتبع الملك كما لو اشترى عبداً فأهلّ هلال شوال ثم رد البيع بإقالة أو بيع جديد يلزمه إخراج الزكاة فعلى هذا يتخير الساعي بين أن يأخذ الزكاة من عين الثمرة، وبين أن يطالب المشتري بها، فإن طالبه بها فدفعها من موضع آخر، فذاك وإن أخذ الزكاة من غير هذه الثمرة فللبائع أن يرجع على المشتري بالقدر الذي أخذ [١٩٧ب/ ٤] بالزكاة.

ومن أصحابنا بخراسان من ذكر قولاً آخر: أنه لا ينفسخ البيع والزكاة على المشتري ويلزمه أن يقطع ويؤخذ عشر ثمنه مقطوعاً وهذا ليس بشيء، وإن اتفقا على القطع فالحكم ما ذكرنا أيضاً، وإن اتفقا على التبقية بقي العقد بحاله والزكاة على المشتري،

---

(١) انظر الأم (٢/ ٤٦).

وقال أبو إسحاق: فيه قول آخر أنه ينفسخ البيع، وإن اتفقا على التبقية وعلى جميع الأحوال أنه لا يمكن إجبار المشتري على الوفاء بموجب العقد، وكذلك البائع لا يجبر على الترك لوجوب الزكاة لأجل القطع فلم يبق إلا الفسخ فتعود الثمرة إلى ملك البائع وتجب الزكاة عليه والمنصوص هو الأول، وإن رضي البائع بالتبقية وقال المشتري: أنا أقطع ففيه قولان:

أحدهما: يجبر المشتري على التبقية لأن الحق للبائع فإذا رضي بإسقاط حقه أجبر المشتري على الرضا به وهو الصحيح.

والثاني: لا يجبر لأن رضاه ليس مما أوجبه العقد وإنما هو متبرع به فلا نأمن أن يرجع فيه ولأن المشتري يقول: إذا قطعتها حصلت لي وإذا تركتها لا آمن أن تجتاح وتهلك فينفسخ البيع بينهما وهذا اختيار المزني، قال: أشبه هذين القولين بقوله أنه بتصه [١٩٨أ/ ٤] أن يفسخ البيع بينهما قياساً على فسخ المسألة قبلها أي: قياساً على ما لو طالب البائع بالقطع لأن لكل واحد منهما في القطع المشروط، والجواب عن هذا هو أن البائع إذا طالب بالقطع يؤدي إلى إدخال الضرر على المساكين فيفسخ البيع وإذا رضي بالتبقية فقد زاد المشتري ومنفعة للمساكين فلم يفسخ البيع.

فرع

لو قال المشتري: اخرصوا الثمرة عليَّ وضمنوني الزكاة حتى أقطع الثمرة وكان موضعاً للأمانة وتضمين الزكاة، فإنها تخرص عليه وتضمن الزكاة حتى تقطع الثمرة ويرد النخيل على البائع مفروغة.

فرع

لو باع النخل مع الثمرة قبل بدو الصلاح بشرط الخيار فبدا الصلاح في زمان الخيار فهو مبني على أقوال الملك في زمان الخيار، والحكم على ما ذكرنا في زكاة الفطر.

فرع آخر

لو أوصى له بثمرة فبدا صلاحها بعد موت الموصي قبل القبول فيه قولان بناء على أقوال الملك في الوصية، فإن قلنا: يملك بنفس الموت أو يتبين بالقبول أنه ملك بالموت فالزكاة على الموصى له، وإن قلنا: لا يملك إلا بالقبول فالزكاة على وجهين بناء على أن الملك فيما بينهما إلى من [١٩٨ب/ ٤] يضاف فإن قلنا: يضاف إلى الورثة فعليهم وإن قلنا: إلى الميت لا تجب الزكاة أصلاً إذ لا يجب على الميت ابتداء.

مسألة: قال[١]: وَلَو استهلكَ رَجلٌ ثَمرةً وقد خرصتْ أَخذ بثمن عشر وسطها.

وهذا كما قال: صورة المسألة أن تكون ثمرة لا تصير تمراً فيلزمه ثمن عشرها وسطاً إن كانت أجناساً كثيرة وثمن عشر كل واحدة منها إن كانت أجناساً كثيرة فإن كانت ثمرة

---

(١) انظر الأم (٢/ ٤٦).

تصير تمراً فالواجب عليه عشرها تمراً من الوسط وقد بيناه من قبل، وقال بعض أصحابنا في هذه العبارة خلل من المزني وإنما عبَّر الشافعي بما معناه أخذ بعشر وسطها تمراً وأجاب على القول الذي يقول: الخرص تضمين، فأما إذا جعلناه عبرة فعليه عشر قيمة ما استهلك لا عشر ثمن وسطها وذكر التمر هو سهو من المزني وقال صاحب «الإفصاح» إذا خرص عليه ولم يضمنه ويصير تمراً فإنه يلزمه أكثر الأمرين من ثمن عشرها رطباً أو عشرها تمراً وهذا لا يصح، لأنه أخذ القسمة ولأن اعتبار الأكثر لا معنى له وإنما الواجب عليه عشرها تمراً ومعنى المسألة ما تقدم، ولا يحتمل غيره ثم قال[١] [١٩٩أ/ ٤] الشافعي والقول في ذلك قوله مع يمينه أي: في قدر مكيله ما استهلك لأنه غارم وقد ذكرنا أن مثل هذه اليمين هل تجب أم لا؟ فيه وجهان.

مسألة: قال[٢]: ولَوْ باعَ المصدّقُ شيئاً فعليهِ أنْ يأتيَ بمثله.

وهذا كما قال: إذا جمع الساعي الصدقات فلا يجوز أن يبيع منها شيئاً لأن المساكين أهل رشد فلا يجوز التصرف في حقوقهم من غير حاجة فإن كانت به حاجة إلى أن البيع مثل أن تكون في بلد ليس فيه أهل السهمان فيريد نقلها إلى بلد آخر والطريق مخوف فيبيعها ويجعل ثمنها مستحقة إلى بلد آخر، وكذلك إن لم يكن الطريق مخوفاً ولكن يحتاج في نقلها إلى ملك البلدة إلى مؤنة عظيمة أو احتاج إلى دفع الجبران بين السنين دراهم ولا يجد في الصدقات دراهم فيجوز في البيع لأنه ناظر في هذا المال فيفعل ما يؤدي إليه نظره فإن باع في غير موضع الحاجة فالبيع باطل فإن كان يقدر على استرجاعه استرجع، وإن لم يقدر عليه لزمه مثله إن كان له مثل أو قيمته إن لم يكن له مثل ورجع على المشتري إذا قدر عليه بما غرم، وقول الشافعي هاهنا فعليه [١٩٩ب/ ٤] أن يأتي بمثله يعني فعليه أن يغرم للمساكين مثله صورة أو قيمة وقوله: وأفسخ بيعه إذا قدرت عليه أي: أحكم بالإفساخ ولم يُرد به مباشرة الفسخ.

مسألة: قال[٣]: وأكرَهُ للرجلِ أنْ يشتريَ صدقتَهُ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا أخرج زكاة ماله يكره له أن يشتريها من الذي دفعها إليه وقوله: إذا وصلت إلى أهلها أراد إذا لزمت بقبض المساكين أو بقبض باقيهم وهو الساعي والدليل على الكراهة ما روي أن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه حمل رجلاً على فرس في سبيل اللّه ثم رأى الفرس تباع في السوق فأراد أن يشتريه فقال رسول اللّه ﷺ: «لا نقد في صدقتك»[٤] وهذا لأنه ربما يحابيه في الثمن إذا عرف أنه تبرع به فكأنه يعود في قدر المحاباة، وإن لم يعرف البائع الحال قال القفال: الكراهة أقل ولكن الأولى تركه

(١) انظر الأم (٢/ ٤٦).
(٢) انظر الأم (٢/ ٤٧).
(٣) انظر الأم (٢/ ٤٨).
(٤) أخرجه البخاري (٢٩٧٠)، ومسلم (٢/ ١٦٢٠).

أيضاً لأنه أخرجه من ملكه للّه تعالى، فالأولى أن لا يعود فيه فإن فعل لم يفسخ البيع لأن هذه الكراهة هي كراهة تنزيه لا تحريم، وقال مالك: هذه هي كراهة تحريم فإن اشترى تبطل وهي رواية عن أحمد وبعض أصحاب [٢٠٠أ/ ٤] مالك ينكره عن مالك، وقال أيضاً لو جعل: ما على الفقير من دينه قصاصاً من زكاته جاز وعندنا لا يجوز هذا وهذا عجب لأنه منع من ابتياعها بعوض عاجل وجوّز أن يكون قصاصاً بدين هالك والدليل على جواز البيع ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تحل الصدقة لغني إلا بخمسة»[١] وذكر منها رجل ابتاعها بماله ولأن ما صح أن يملكه إرثاً صح أن يملكه ابتياعاً كسائر الأموال.

باب زكاة المعادن

مسألة: قالَ[٢]: ولاَ زكاةَ فِيْ شيء مِنَ المعادنِ إلاّ ذهبٍ أو ورقٍ.

الفصل

وهذا كما قال: المعدن في اللغة هو اسم للمكان الذي خلق اللّه تعالى فيه الجواهر من الذهب والفضة والحديد والنحاس وغيرها، وهو مشتق من اللبث والإقامة قال اللّه تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍۢ﴾ [التوبة: ٧٢] أي: مكان لبث وإقامة ويقال: عدن الشيء بالمكان إذا مكث فيه، والعدن الإقامة فإذا تقرر هذا فالأصل في وجوب الحق فيه قوله تعالى: ﴿أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] والمعدن هو مما أخرج من الأرض وروي عن رسول اللّه [٢٠٠ب/ ٤] ﷺ أنه قال: «في الرقة ربع العشر»[٣]، وروي أن النبي ﷺ «أقطع بلال بن الحارث المزني المعادن القبلية جلسيّها وغوريها وحيث يصلح للزرع من قدس؟ ولم يقطعه حق مسلم»[٤] وأخذ منه الزكاة، وروي فما كان يأخذ منه إلا الزكاة وقوله: قبلية نسبة إلى ناحية من ساحل البحر بين المدينة وبينها مسيرة خمسة أيام، وقال ربيعة بن أبي عبد الرحمن إلى زماننا هذا يؤخذ منها الزكاة وجلسيّها: نهديّها وغوريّها نسبة إلى غور وقوله: من قدس وهو الموضع المرتفع الذي يصلح للزراعة، فإذا تقرر هذا فلا يجب عندنا الحق في المعدن إلا في الذهب والفضة، وأما الحديد والنحاس ونحوهما فلا شيء فيها سواء كان جوهراً ينطبع أو لا ينطبع كالياقوت والزجاج والعقيق، وبه قال مالك، وقال أبو حنيفة: يجب الحق في كل ما يستخرج من المعدن مما ينطبع مثل الرصاص والنحاس والحديد، وكذا الزئبق في إحدى الروايتين، لأنه ينطبع مع غيره، وأما الفيروزج والبرام ونحو ذلك فلا يتعلق به حق المعدن، وقال أحمد: يتعلق الحق بجميع ما يستخرج منه كحق القسمة [٢٠١أ/ ٤] وهذا غلط، لقوله ﷺ: «لا زكاة في حجر»[٥] ولأنه مقوم مستفاد من المعدن

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٦٨)، وأبو داود (١٦٣٥).

(٢) انظر الأم (٢/ ٣٦). (٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ١٩٠ ـ ١٩١)، وأبو داود (٣٠٦٣).

(٥) تقدم تخريجه.

فلا يتعلق به حق المعدن كالفيروزج والطين والآجر الأحمر مع أحمد وما قاله أحمد يبطل بالدواب والأرض.

مسألة: قال[(١)]: وإذا أخرج منها ذهب أو ورق فكان غير متميز حتى يعالج بالنار.

الفصل

وهذا كما قال: إذا ثبت أنه لا يجب الحق فيما عدا الذهب والفضة فالكلام في فصلين **أحدهما**: في بيان وقت الوجوب، **والثاني**: في بيان وقت الإخراج، فأما وقت الوجوب: فهو وقت الإخراج من المعدن وحصوله في يده لأنه استيقن ملكه في تلك الحالة وهذا على القول الذي لا يعتبر فيه الحول، وأما وقت الإخراج فهو بعد الطحن والتحصيل والتصفية كما يقول في الثمار والحبوب وقت الوجوب حتى يبدو الصلاح ويشد الحب، والإخراج بعد الجفاف والتصفية، فإن أخرج بعد التصفية فلا كلام، وإن أخرج قبل التصفية لم يجزه ولم تقع الصدقة موقعها كما لو أخرج الرطب في الزكاة قبل التشميس ثم ينظر فإن كان التراب قائماً رده، وإن كان تالفاً رد بدله وإنما قلنا ذلك لأنه أعطى على أنه يكون زكاة فإذا لم يجز عن [٢٠١ب/ ٤] زكاته استرجع ويلزم الرد إليه ثم إن اتفقا على قدر القيمة فإن كان ذهباً رد قيمته فضة وإن كان فضة رد قيمته ذهباً وإن اختلفا في قدر القيمة فالقول قول الساعي، لأنه أمين وغارم، وإن اختلفا في قدر المقبوض فالقول قول الساعي، لأن الأصل أن لا قبض، وإن كانت المسألة بحالها فأخذ الساعي التراب وطحنه وقال أمسكه بمالي فله ذلك ويجزيه عن فرضه كما لو دفع إليه رطباً فصيره تمراً فما حصل من التمر يجزيه ثم ينظر فإن كان وفق الحق فلا كلام، وإن كان أكثر رد الفصل وإن كان أقل طالب بالتمام.

مسألة: قال[(٢)]: ولا يجوز بيع تراب المعادن بحال.

وهذا كما قال أوضح بهذا الكلام أنه لا يجوز أخذه في حالة الاختلاط وذلك أنه لا يجوز بيعه في هذه الحالة لأن المقصود منه مجهول فكذلك أخذه لا يجوز بهذا وليس كبيع....[(٣)] والغالية لأنها على حالتها التي هي الآن عليها مقصودة بجملتها وهاهنا التراب غير مقصود بل المقصود ما فيه، قال القفال: ولهذا القول لا تجوز المعاملة بالدراهم [٢٠٢أ/ ٤] المغشوشة لأن المقصود منها الفضة وهي مجهولة وهذا وجه ظاهر قوي فقيل له: أيجوز بيع الفواكه المختلطة؟ فقال: نعم، لأن جميعها مقصود، وقال مالك: يجوز تراب المعادن ولا يجوز بيع تراب الصاغة وهذا غلط لما ذكرناه، ولأن النبي ﷺ «نهى عن بيع الغرر» وفي هذا غرر وأما التراب الذي لا ذهب فيه ولا فضة من تراب الصاغة يجوز بيعه لأنه ينتفع به بأن يجلي به الحلى والصفر ونحو ذلك.

مسألة: قال[(٤)]: وذهبَ بعضُ أهلِ ناحيتنَا إلى أنّ في المعدنِ الزكاةُ.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٦).
(٢) انظر الأم (٢/ ٣٦).
(٣) موضع النقط بياض بالأصل.
(٤) انظر الأم (٢/ ٣٦).

وهذا كما قال: أراد بأهل الناحية أهل المدينة، وأراد بالزكاة ربع العشر واختلف أهل العلم في القدر الواجب فيه فالذي نص عليه الشافعي في «الأم»(١) و«القديم» و«الإملاء»: أن الواجب فيه ربع العشر وبه قال أحمد وإسحاق وهي رواية عن مالك وهذا هو المذهب ووجهه ما روينا من خبر بلال بن الحارث، ولأنه مستفاد من الأرض لم يملكه غيره فلا يجب فيه الخمس كالزرع، وقال مالك والأوزاعي وعمر بن عبد العزيز: يختلف الواجب فيه باختلاف [٢٠٢ب/ ٤] المؤنة فما وجد منه في أثر السبيل أو كان مجتمعاً لا يحتاج إلى طحين وتحصيل وتحمل مؤنة ففيه الخمس، وما كان بخلاف ذلك ففيه ربع العشر، وأومأ إلى هذا في «الأم» وهو الرواية الظاهرة عن مالك، ووجه هذا أنه مستفاد من الأرض يتعلق به حق اللّه تعالى فيختلف باختلاف المؤنة كالزرع، وقيل: هذا أحسن الأقوال للجمع بين الأخبار المختلفة فيه، وقال الزهري وأبو حنيفة: يجب فيه الخمس بكل حال، وحكي عن المزني: أنه اختاره، فمن أصحابنا من قال: ليس للشافعي ما يدل على هذا القول، ولكن أصحابنا خرجوه قولاً آخر وقيل: أومأ الشافعي في «الأم» إلى الأقاويل الثلاثة والمسألة مشهورة بالأقوال ووجهه ما روي أن النبي ﷺ قال: «في الركاز الخمس» وقيل: يا رسول اللّه وما الركاز؟ فقال: «هو الذهب والفضة المخلوقان في الأرض يوم خلق اللّه تعالى السماوات والأرض»(٢) وقد روي ما يعارض هذا وهو أنه ﷺ قال: «في الركاز الخمس وفي المعدن الصدقة»(٣).

مسألة: قال(٤): وما قيل فيه الزكاة فلا [٢٠٣أ/ ٤] زكاة فيه حتى يبلغ الذهب منه عشرين مثقالاً.

الفصل

وهذا كما قال: النصاب عندنا هو معتبر فيما يؤخذ من المعدن ولا يجب الحق فيما دون النصاب قولاً واحداً، هكذا ذكره أهل العراق ووجهه قوله ﷺ: «ليس فيما دون عشرين ديناراً من الذهب شيء» وقال القفال وجماعة: إذا أوجبنا الخمس هل يشترط فيه النصاب؟ قولان **أحدهما**: لا يشترط ويجب في قليله وكثيره وهو قول أبي حنيفة. **والثاني**: يشترط وبه قال مالك وأحمد وإسحاق.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٦).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٦٤٠)، وفي «معرفة السنن» (٢٣٧٩)، وقال البيهقي: تفرد به عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف جداً، جرحه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وجماعة من أئمة الحديث.

(٣) قال ابن حجر في «التلخيص»: لم أجده هكذا، لكن اتفقا على الجملة الأولى من حديث أبي هريرة. انظر التلخيص (٨٦٤).

(٤) انظر الأم (٢/ ٣٦).

مسألة: قال[١]: ويضم ما أصابَ فِي الأيامِ المتابعةِ.

الفصل

وهذا كما قال: هذا تفريع على القول الأول وهو أن النصاب فيه معتبر دون الحول، فإن وجد نصاباً دفعة واحدة فلا كلام، وإن كان يجب شيئاً فشيئاً ففيه ثلاث مسائل أحدها: أن يتصل النيل والعمل واتصاله على ما جرت العادة وهو أن يكون على العمل نهاراً ولا يعمل ليلاً ولا يعمل أيضاً من أول النهار إلى آخره بل على العادة، واتصال النيل أن يخرج ما فيه ذهب أو ورق فيضم بعضه إلى بعض حتى يبلغ الكل [٢٠٣ب/ ٤] نصاباً، والثانية: أن يتصل النيل دون الكل فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون لعذر أو لغير عذر مثل أن سرقت آلته أو هرب عبده أو خاف الخروج إليه، فإذا عاد إلى العمل يبني على ما مضى، وإن كان لغير عذر بالتواني والاشتغال بعمل آخر وطال الفصل ثم عاد إلى العمل استأنف ولا يجب عليه أن يضم ما يستخرج الآن إلى ما مضى مكانه الآن بدأ به وبدا به وذكر بعض أهل خراسان من أصحابنا: أنه إذا طال الفصل وإن كان عذراً يستأنف ولا يبني كما لو تعمد القطع بغير عذر. **والثالث**: أن يتصل العمل وينقطع النيل فكان العمل دائماً ولكن لا يخرج غير التراب ثم عاد النيل هي تبنى عليه أم لا؟ فيه قولان، قال في القديم: يستأنف لأن العمل إنما يراد للنيل ولو انقطع العمل لا يضم فالنيل إذا انقطع أولى إذ لا يضم، وقال في الجديد: يبني وهو الأصح ووجهه أن العادة لم تجز أن المعدن ينيل أبداً بل ينيل في وقت وينقطع في وقت فلو قلنا: إذا انقطع نيله لا يضم أدى إلى أن لا تجب الزكاة في المأخوذ [٢٠٤أ/ ٤] ومن المعدن بحال ولا سبيل إلى ذلك، وقوله: المعدن غير حاقد أي: غير مانع لنيله، يقال: حقد المعدن إذا منع وأنال إذا أعطى وهذا إذا امتد الزمان، فإن لم يمتد الزمان لا ينقطع حكم الضم وكم قدر الفاصل فيه وجهان، **أحدهما**: يقدر الكبير بثلاثة أيام لأنها آخر حد القلة، **والثاني**: يقدر بيوم كامل لأن العادة العمل كل يوم فترك نوبه كامله فصل كبير.

مسألة: قال[٢]: وقد قال في موضع آخر: والذي أنا فيه واقف الزكاة في المعدن.

وهذا كما قال في بعض النسخ الزكاة في المعدن والتبر المخلوق في الأرض والأصح الأول، فكأنه قال: أنا متوقف في إيجاب الخمس في ذلك فاختار المزني له إيجاب الزكاة وهو ربع العشر دون الخمس فقال: إذا لم يثبت فيه أصل يعني خبر فأولى به أي: بالشافعي أن يجعله فائدة تزكي بحولها وقيل: أراد به التوقف لاعتبار الحول لأنه قطع بأن الواجب فيه الزكاة قبل هذا فلا معنى للتوقف في قدر الواجب فيه بعد ذلك ثم قال المزني: الأولى عندي أن نجعل فائدة يعتبر فيها [٢٠٤ب/ ٤] الحول وهذا أولى من الأول والمنصوص في كتبه القديمة والجديدة أن الحول لا يعتبر فيه وقال

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٦).

(٢) انظر الأم (٢/ ٣٦).

المزني: رويي لي عنه من أثق به أن الحول يعتبر فيه، وإنما لم يذكر اسم من أخبره به عنه لأن امرأة أخبرته به عنه وهي أخت المزني وأومى إلى هذا في «مختصر البويطي» فقال أصحابنا في المسألة قولان: أشهرهما: أنه لا يعتبر فيه الحول وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد ووجهه: أنها زكاة واجبة فيما يستفاد من الأرض فلا يعتبر فيه الحول كالزرع وهذا لأن الحول إنما يعتبر للتمكن من تنمية المال وتمييزه، والمستخرج من المعدن نما في نفسه فلا معنى لاعتبار الحول فيه كما في النتاج، ويفارق النصاب فإنه اعتبر لبلوغ المال حداً يحتمل المواساة فيعتبر هاهنا، **والثاني**: يعتبر فيه الحول لأنها زكاة في مال يتكرر فيه فاعتبر فيها الحول كسائر الزكوات.

فرع

لا يجوز صرف حق المعدن إلى من وجب عليه وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: يجوز واحتج بما روي عن جابر رضي اللّه عنه أنه قال: كنا عند رسول اللّه ﷺ [٢٠٥أ/ ٤] فجاء رجل بمثل بيضة من ذهب فقال: يا رسول اللّه أصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها فأعرض النبي ﷺ ثم أتاه من قبل ركبته الأيسر فقال مثل ذلك فأعرض عنه ثم أتاه من خلفه فأخذها فحذفه بها وقال: «يأتي أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد فيستكف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنًى»[١] قالوا: فصرف ذلك إليه فدل على جوازه وهذا غلط، لأنه حق واجب عليه فلا يصرف إليه كالعشر. والخبر مجهول على أنه كان أقل من النصاب ويحتمل أنه كان قد أدى حق المعدن منها ويحتمل أن يكون ردها إليه إكثاراً للمتصدق بجميعها دون اجتهاد.

فرع آخر

إذا عمل رجلان في معدن فوجدا نصابا قال في «الأم»[٢]: من أثبت الخلطة غير المواشي أوجب عليهما الزكاة، ومن لم يثبت لم يوجب عليهما.

فرع آخر

المكاتب والذمي إذا استخرجا من المعدن لم يجب عليهما فيه شيء وقال أبو حنيفة: يجب، وقال في الحربي: إذا لم يأذن له الإمام من العمل لم يملكه، وإذا أذن له أخذت الخمس، وفرق فإن الحربي ليس من [٢٠٥ب/ ٤] أهل الغنيمة بخلاف الذمي وهذا باطل بما لو أذن للحربي ولا يجوز اعتباره بالغنيمة لأنه لا يسهم لهما، وقد قال الشافعي في «الأم»[٣]: الذمي هو ممنوع من أن يعمل في المعدن فإن عمل فوجد شيئاً يملكه ولا يملك المكان وهو كالاحتطاب والاحتشاش ويفارق إحياء الموات لأنه يتأيد ضرورة فلا يملك به في دار الإسلام.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر الأم (٢/ ٣٧).

(٣) انظر الأم (٢/ ٣٦).

فرع

العبد المأذون له في التجارة إذا عمل فيه فوجد نصاباً فإن كان قد ملكه فهو على القولين: فإذا قلنا: لا يملك فالزكاة على السيد. وإذا قلنا: يملك فلا زكاة عليهما.

فرع آخر

ما يتكلفه من المؤن لا يحتسب به من حق المعدن بل يكون من نصيبه كما قلنا في المؤن الواجب عليه في الحصاد. وأبو حنيفة لا تلزمه المؤنة كلها ويكون على الشركة تشبيهاً بالغنيمة.

فرع آخر

قال ابن الحداد: لو وجد ديناراً في معدن ومعه تسعة عشر ديناراً زكاه [٢٠٦أ/ ٤] في الحال وهذا على القول المشهور أنه لا يعتبر فيه الحول، وفيه قول مخرج لا شيء في الدينار لأن حكمها مختلف فلا يضم ولو أتلف ما أخذه في اليوم الأول ثم أخذ في اليوم الثاني، وبلغ الأول مع الثاني نصاباً زكاه لأنا لو قلنا: لا يضم أدى إلى سقوط الزكاة عن المعدن لأنه لا بد من وقوع مهلة بين النيل.

فرع آخر

المعدن إن كان في ملكه فالمالك أحق به من كل أحد وإن كان في الموات فمن سبق إليه كان أحق بالعمل فيه، وإن استوى اثنان في السبق يقرع بينهما.

فرع آخر

وقال أصحابنا: هذه المسائل التي ذكرناها عن الشافعي تدل على أن الذي تحصل من المعدن يملكه كله ثم يملك المساكين في ملك رب المال كسائر الزكوات ولا يكون للمساكين شركة فيما يستخرجه مقارناً لملكه بخلاف الغنيمة ولهذا لم يوجب في حق المكاتب والذمي ويلزمه الحق إذا وجده في ملكه خلافاً لأبي حنيفة.

فرع آخر

الحق الواجب في المعدن مصرفه مصرف الزكوات بكل حال ومن أصحابنا من قال: إذا قلنا: يجب فيه الخمس في مصرفه قولان، **أحدهما**: إن مصرفه مصرف الفيء ذكره القاضي أبو علي الزجاجي. [٢٠٦ب/ ٤]

باب في الركاز

اعلم أن هذا الباب لم ينقله المزني وذكره الشافعي في القديم والجديد من «الأم» والركاز في اللغة هو عبارة عن المال المدفون في الأرض أي مال كان، واشتقاقه من ركز يركز، إذاً يعني دفن يدفن، ومنه يقال: ركز الرمح في الأرض إذا غرزه فيها، ولا فرق في اللغة بين أن يدفنه مسلم أو مشرك وهو في الشرع: عبارة عن دفين الجاهلية

فإذا وجد مالاً مدفوناً لم يخل من أحد أمرين: إما أن يكون الموضع مواتاً أو غير موات فإن كان مواتاً لا يخلو الموجود من ثلاثة أحوال: إما أن يكون من ضرب الجاهلية أو الإسلام أو منهما فإن كان من ضرب الجاهلية وهي الدراهم الكسروية التي عليها الصورة والتماثيل فهو الركاز الذي أوجب النبي ﷺ فيه الخمس لأن الظاهر أنه ملك الجاهلية وأنه لم يزل عن ملكهم وإنما أوجب الخمس لأنه يوجد دفعة واحدة من غير مؤنة في تحصيله فكثر فيه الواجب، وإن كان من ضرب الإسلام الذي عليه اسم اللّه تعالى واسم رسول اللّه ﷺ فهو لقطة يُعَرِّفْهَا حولاً وإن كان مبهماً [٢٠٧أ/ ٤] لا سكة عليه من ضرب الجاهلية أو غيره فالمذهب المنصوص أنه لقطة لأنه مملوك لا يستباح إلا بتعين هذا ذكره البغداديون من أصحابنا، وقال البصريون: المنصوص أنه يكون ركازاً لأن النفقة تشهد له وهي الموات والإسلام طارىء، وقيل: إن الشافعي قال في «الأم»: أحب أن يعرفه ويخمسه ولا أجبره على التعريف، ولو كان لقطة لم يجز أن يخمسه، وإن كان الموضع مملوكاً لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يعرف مالكه أو لا يعرف فإن لم يعرف مالكه لا ابتداء ولا انتهاء مثل الأراضي العادية والأراضي الجاهلية الذين بادوا وفنوا فإن ما يجده فيها من الذهب والفضة هو بمنزلة ما يجده في الموات لأن ما لا سبيل له إلى معرفة مالكه فهو بمنزلة ما لا مالك له ومن جملة ذلك ما نجد في قبورهم فقد روى عبد اللّه بن عمر رضي اللّه عنه أنه قال: لما خرجنا إلى الطائف مع رسول اللّه ﷺ قال: «هذا قبر أبي رغال خرج إلى هاهنا فأصيب كما أصيب أصحابه فدفن هاهنا رأيت ذلك أنه دفن ومعه غصن من ذهب فمن نبشه وجده» فابتدره الناس فأخرجوه. وروى [٢٠٧ب/ ٤] عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً وجد كنزاً فقال له رسول اللّه ﷺ: «إن وجدته في قرية مسكونة أو في سبيل متباعد فعرفه، وإن وجدته في خربة جاهلية أو قرية غير مسكونة ففيه وفي الركاز الخمس» وإن كانت الأرض إسلامية فإن عرف مالكها ففي ظاهر الحكم ملك صاحبها فإن كانت لمسلم أو ذمي لم يتعرض له لأنه لا يجوز التصرف في ملكهما وإن كانت لحربي ....(١) لأهل الخمس والباقي....(٢) وقال أبو حنيفة: إذا وجده في موات دار الحرب فهو غنيمة وكله له بناء على أصله فيمن دخل دار الحرب وحده فأصاب مالاً فكله له، وقال أبو يوسف وأبو ثور: هو ركاز وعلى هذا عن أبي حنيفة: ولا يصح وهذا غلط، لأن الظاهر أنه لصاحب الأرض لأن يده عليها وإن لم يعرف مالكها، وقال أصحابنا هو لقطة، وقال في «الحاوي»(٣): وهو اختيار القفال هو لبيت المال ولا يكون لقطة لأنه وجد في الملك فلا يكون لقطة وإنما يكون إذا وجد في غير ملك وضاع من صاحبه.

---

(١) (٢) موضع النقط بياض بالأصل.

(٣) انظر الحاوي للماوردي (٢/ ٣٤٢).

قال القفال: وهكذا لو كان عليه آيات القرآن التي هي علامة الإسلام [٢٠٨أ/ ٤] على هذا الخلاف وهذا أحسن ولو وجده في ملك نفسه فهو أولى به فلا يمين عليه إذا قال: هو لي وملكي لأنه الظاهر فإن لم يدعه لنفسه فإن كانت الأرض ابتاعها سئل بائعها فإن ادعاه سلم إليه، وإن لم يدعه يرجع إلى بائع البائع وعلى هذا أبداً، وإن كانت موروثة كان مقسوماً على فرائض الله تعالى، فإن لم يدع رجع إلى ورثة من ورث مورثه عنه فإن ادعوا وإلا وقف أمره حتى ينكشف ولا فرق في كل ما ذكرنا بين الرجل والمرأة والصبي والبالغ والمجنون والعاقل، وقال سفيان الثوري لا يملكه إلا رجل عاقل وهذا غلط، لأنه اكتساب كالاصطياد والعبد إذا وجد كان لسيده.

وحكي عن الأوزاعي والثوري وأبي عبيد أنهم قالوا: يرضخ للعبد منه ولا يعطيه كله وهذا غلط، لأنه كسب عبده فكان لسيده كالصيد والكافر إذا وجد ركازاً كان له، وقال بعض أصحابنا: لا يملك الكافر الركاز ولا المعدن أيضاً كما لا يملك بالإحياء وهذا غلط، وقد تقدم الفرق، ولو ادعى رب الدار والمستأجر في الركاز فالقول قول المستأجر نص عليه الشافعي كما يكون القول [٢٠٨ب/ ٤] قوله في المتاع الذي في الدار وقال المزني: القول قول رب الدار وعلى المستأجر التنبيه لأن الدفين تابع للأرض وهذا غلط، لأنه مودع فيها وليس بتابع.

وقال أصحابنا بخراسان: المستعير في ذلك كالمستأجر، قال: ولو بنى مشرك حصناً أو قرية ودفن تحتها كنزاً فبلغته الدعوة فعاند ولم يسلم حتى مات وخربت القرية ثم وجد مسلم ذلك الكنز لا يكون ركازاً بل يكون فيئاً، لأنه مال مشرك معاند رجع إلينا من غير قتال، وإنما يكون كنزاً إذا لم يعرف حاله وهل بلغته الدعوة فعاند يحل ماله أم لم تبلغه الدعوة فلم يحل ماله، واعلم أن الركاز ما جمع وصفين أن يكون من ضرب الجاهلية وذلك مشهور بالصور، **والثاني**: أن يكون مدفوناً فإن كان ظاهراً فإن علم أن السيل أظهره لأنه في مجراه فهو ركاز، وإن لم يكن كذلك فيكون لقطة ولو شك هل أظهره السيل أم لا؟ كما لو شك هل هو ضرب الجاهلية أم لا؟ فيه وجهان، فإذا تقرر ما ذكرنا فالكلام في الركاز في خمسة فصول: في المال الذي يتعلق به الحق ثم النصاب ثم الحول ثم قدر الواجب فيه ثم المصرف، فأما المال: ينظر فيه فإن كان [٢٠٩أ/ ٤] من الأيمان ذهباً أو فضة تعلق الحق به قولاً واحداً، وفيما عداهما من الرصاص والنحاس والصفر والحديد قولان، قال في الجديد: لا شيء فيه قياساً على الزكاة تختص ببعض الأجناس، وعلى المعدن وعلى قوله في القديم: يخمس الكل ولو كان فخاراً وبه قال أبو حنيفة وأحمد وهي رواية عن مالك قياساً على الغنيمة.

وأما النصاب: فهل يعتبر؟ فيه قولان، قال في «القديم»: لا يعتبر، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وأصح الروايتين عن مالك لأنه قال: يجب تخميسه كالغنيمة، وقال في

الجديد: يعتبر لأنه حق يتعلق بالمستفاد من الأرض فاعتبر فيه النصاب كحق المعدن والمستحب أن يزكيه قليلاً كان أو كثيراً، قال الشافعي: لو كنت أنا الواجد لخمست قليله وكثيره، وقيل قول واحد: النصاب يعتبر والقول الآخر مخرج مما ذكر الشافعي لو كنت أنا الواجد لخمست قليله، وهذا الاحتياط لنفسه كما قال: وأما أنا فلا أحب أن أقصر في أقل من ثلاثة أيام، فإذا قلنا بقوله القديم يجب في كل جنس الخمس قليله وكثيره ولا يعتبر فيه الحول قولاً واحداً، وقدر الواجب فيه الخمس بلا خلاف على ما ذكرنا.

وإذا قلنا [٢٠٩ب/ ٤] يعتبر النصاب فإن وجد نصاباً أخرج الخمس وإن كان أقل من نصاب نظر فإن لم يكن له مال سواه أو كان ولكن بالإضافة إليه لا يبلغ نصاباً فلا شيء عليه كما لو ورث أو اتهب، وإن كان له مال من غير جنسها فلا شيء فيه أيضاً لأنه لا يضم جنس إلى جنس، وإن كان معه ما إذا ضم إليه يبلغ نصاباً فلا يخلو من ثلاثة أحوال: إما أن يجد الركاز مع حؤول الحول على ما عنده أو بعده أو قبله فإن كان مع حؤول الحول على ما عنده، وإن كان الذي عنده نصاباً مثل إن كان عنده مائتا درهم وقد وجد مائة أخرى زكى الكل خمس المائة عشرون وربع عشر المائتين خمسة، لأن المائتين حال عليها الحول والركاز في حكم ما حال عليه الحول فوجب ضم أحدهما إلى الآخر، وإن كانت الإصابة بعد الحول فالحكم فيه كما لو كان مع الحول على ما مضى.

ولفظ الشافعي في «الأم»(١): لو حال الحول على ماله في المحرم ثم أصاب ركازاً في صفر خمسة وإن كان ديناراً، رأوا إن كانت الإصابة قبل الحول قال أبو حامد: لا يضم إلى ما في يده ولا يجب فيه الخمس في الحال فيستأنف الحول واحتج بأن الشافعي [٢١٠أ/ ٤] قال في «الأم»(٢): لو أفاد اليوم ركازاً لا تجب فيه الزكاة وغدا مثله ولو جمعا معاً وجبت فيهما الزكاة لم يكن في واحد منهما خمس وهذا نص لأنه استفاد الثاني وكمل به النصاب ولم يوجب شيئاً، وقال أيضاً: لو وجد مائة ركازاً أو ورث مائة استأنف الحول وهذا لأن الركاز هو في حكم ما حال عليه الحول، والذي معه من المائتين لم يحل عليها الحول فكان حكمهما مختلفاً فإذا تم حول المائتين أخرج زكاتها ثم إذا حال الحول على الركاز أخرج ربع عشره، قال: وقول الشافعي في «الأم»: إذا كان له مال يجب فيه الزكاة أو قال: إذا ضم إليه الركاز وجبت فيه الزكاة زكاة ولم يعتبر أن يكون حال الحول على ما عنده من المال محمول على أن قصده به إيجاب الضم إلى ما عنده من العين فلم يتعرض لحكم الحول، ومن أصحابنا من قال: يلزمه إخراج حق الركاز في الحال قياساً على ما ذكر الشافعي إذا وجده بعد تمام الحول يزكيه، وإن كان الحول الثاني لم يتم على ماله ولا حكم للحول الذي مضى قبل

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٨). (٢) انظر الأم (٢/ ٣٧).

وجود الركاز، وهذا بمنزلة من كان معه عشرون ديناراً أحد عشر شهراً ثم بازل تسعة.... [(١)] بمثلها انقطع [٢١٠ب/ ٤] الحول فيها ولم ينقطع الدينار وقد قال الشافعي: مثل ذلك فيمن كانت معه أربعون من الغنم ستة أشهر ثم باع نصفها مشاعاً فإن الحول ينقطع فيما باعه ولا ينقطع في الباقي، قال هذا القائل وهذا ظاهر كلامه في «الأم»، فإنه قال: فإن كان ماله الغائب كان في يد من وكّله فهو ككينونة المال في يده، وأخرج زكاة الركاز ولا يعتبر وجوده في آخر جزء من أجزاء الحول أو بعده قال هذا القائل: وأما ما قال في «الأم»: إذا وجد ركازاً لا يتم نصاباً ثم وجد ما يتم به نصاباً لم يضم يحتمل أن يكون قصد بذلك أن الركاز لا يضم بعضه إلى بعض كما يضم المستخرج من المعدن بعضه إلى بعض، لأن الركاز لا يوجد شيئاً بعد شيء ويحتمل أنه أراد إذا تلف الأول لا يضم الثاني إليه يدل على هذا أنه قال في هذه المسألة: وكانا كالمال يستفيد في وقت فتمر عليه سنة لا تكون فيه الزكاة، وأراد به إذا كان الأول قد خرج عن يده فإنه إذا كان باقياً وجبت فيه في السنة الثانية الزكاة، والقاضي الطبري ذكر في الأول أن المذهب ما قاله الشيخ [٢١١أ/ ٤] أبو حامد ثم مال إلى هذا القول الآخر فحصل قولان في المسألة، وهذا كله إذا كان المال في يده نصاباً فإن كان أقل من نصاب ويتم بالركاز مثل إن كانت عنده مائة لها حول تام وأصاب هذه المائة ركازاً فإنه يضمها إليه نصاباً، وما الذي يزكى فيه وجهان، **أحدهما**: يزكي ربع عشر التي عنده وخمس التي وجدها، لأن المائة التي معه حال عليها الحول والمائة الركاز في حكم ما حال عليه الحول فصار كأنهما معه سنة فوجب أن يخرج زكاتها وهذا اختيار صاحب «الإفصاح»، وادعى أنه ظاهر المذهب، **والثاني**: أنه يخرج خمس التي وجدها دون المائة التي كانت عنده وهذا هو الصحيح لأن الحول لا ينعقد على ما دون النصاب، والركاز لا يعتبر فيه الحول فلا يجري مجرى ما حال عليه الحول، وقال بعض أصحابنا: الأصح أنه لا شيء عليه ويستأنف الحول من حين نما نصاباً لاختلاف حكمهما ذكره في «الحاوي»[(٢)]، والمنصوص في «الأم»[(٣)] خلاف هذا لأنه قال: لا فرق بين أن يكون نصاباً أو يتم بالركاز نصاباً، وإن كانت الإصابة قبل الحول مثل إن أصاب مائة وعنده مائة منذ سنة مثل ستة [٢١١ب/ ٤] أشهر وقال الشيخ أبو حامد: لا نص فيه والذي يجيء على المذهب أنه لا شيء عليه في الحال وقد كمل النصاب فيستأنف الحول وقد بينا أن ظاهر كلام الشافعي يدل على أنه يجب في الركاز الزكاة، وفي المسألة قولان مخرجان.

فرع

إذا وجد ركازاً فالمؤنة لا تحتسب من أصل المال، وعليه إخراج الحق من أصل المال كما قلنا في المعدن، وقال في القديم: وعلى كل من وجد كنزاً إظهاره ولا يحل

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

(٢) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٣٤٤).

(٣) انظر الأم (٢/ ٣٨).

كتمانه فإن كتمه كان الحق واجباً عليه فيه حتى يخرجه وقصد به الرد على أبي حنيفة حيث قال: هو بالخيار إن شاء أظهره فيؤخذ منه الخمس وإن شاء كتمه إذا كان فقيراً فلا يجب فيه شيء وهذا غلط، لأن بالكتمان لا يسقط الحق كسائر الحقوق، وأما المصرف المنصوص أن مصرفه مصرف الصدقات كحق المعدن سواء.

وقال المزني وابن الوكيل من أصحابنا وهو رواية عن أحمد مصرفه مصرف الفيء، وقال أبو إسحاق: يحتمل ما قال المزني يقبل فيه قولان، وقيل: قوله واحد، وقال أبو حنيفة: مصرفه مصرف الفيء وهذا غلط، لأنه حق يجب في مال لصاحب المال [٢١٢أ/ ٤] أن يتولى تفرقته بنفسه فلا يكون مصرفه مصرف الفيء لزكاة النقد.

فرع

إذا وجد ركازاً وحمله إلى الإمام يجب على الإمام أخذ الخمس منه ولا يجوز له تركه به، وقال أبو حنيفة: الإمام بالخيار إن شاء أخذه، وإن شاء تركه به وهذا غلط قياساً على العشر.

فرع آخر

لو وجده المكاتب لا يؤخذ منه الحق لأنه يعتبر عندنا أن يكون الواجد من أهل الزكاة خلافاً لأبي حنيفة ولو أقطعه الإمام أرضاً فيها ركاز فهو لقطع الأرض سواء كان هو الواجد أو غيره لأنه يملك الأرض بالإقطاع كما يملكها بالابتياع.

باب ما يقول المصدق إذا أخذ الصدقة لمن يأخذها منه

قال: قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وهذا كما قال: المستحب للساعي بقاء أخذ الزكاة من رب المال أن يدعو له لهذه الآية وفسر الشافعي[١] قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ فقال: أراد به الدعاء لهم عند أخذ الصدقة منهم، وهذا وإن كان خطاباً لرسول الله ﷺ فسائر الولاة له تبع فيه وهذا كما روي أن النبي ﷺ [٢١٢ب/ ٤] قال: «إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطراً فليأكل وإن كان صائماً فليصل»[٢]، أي: فليدع لهم بالبركة، وروي أن النبي ﷺ دعا لآل أبي أوفى حين أتاه بالصدقة فقال: «اللهم صل على آل أبي أوفى»[٣]، ولأنه إذا فعل ذلك يكون تطييباً لقلبه وترغيباً له ولغيره في مثله.

وقال أصحابنا: لو قال: اللهم صل عليهم لم يكن به بأس لأنه ظاهر الكتاب ونص السنة، وقال أهل التفسير: الصلاة من الله تعالى هي الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء.

وقال الإمام أبو سليمان الخطابي: الصلاة التي هي بمعنى الدعاء والتبريك يجوز

(١) انظر الأم (٢/ ٥١). (٢) أخرجه مسلم (١٠٦/ ١٤٣١).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٩٧)، ومسلم (١٧٦/ ١٠٧٨).

على غير رسول الله ﷺ فأما الصلاة التي هي تحية لذكر رسول الله ﷺ فإنها بمعنى التعظيم والتكريم تختص به لا يشركه فيها إلا الله، والدعاء لا يتعين والأحسن ما قال الشافعي[(١)]، وهو أن يقول: آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهوراً وبارك لك فيما أبقيت لأنه جمع في دعائه ثواب ما أعطى والبركة فيما أبقى وبأي شيء دعا بما يليق بحاله جاز، قال الشافعي: وكان طاوس والياً على صدقات [٢١٣أ/ ٤] بعض البلاد فكان يقول أدُّوا زكاتكم رحمكم الله لا يزيد على هذا.

وقال القفال: لا يقول صلى الله على فلان لأنه ليس من الأدب أن يصلي أحد على غير رسول الله ﷺ، ويجوز تبعاً فيقول اللهم صلِ على محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه، والنبي مخصوص بأن له أن يصلي على غيره وهذا كصاحب الدار يرفع من أراد إلى مجلسه وليس لغيره في داره ذلك دون إذنه، ومن أصحابنا من قال: إذا سأل رب المال الدعاء له هل يجب عليه وجهان **أحدهما**: يجب لظاهر الآية، **والثاني**: لا يجب وهو الأصح لأنه مؤد لعبادة واجبة عليه فلا يجب الدعاء له كالمصلي ونقيس على ما لو لم يسأل رب المال الدعاء له لا يجب بالإجماع، وقال داود: يجب الدعاء له وهو غلط ظاهر لأنه حملت إلى رسول الله ﷺ صدقات كثيرة فلم ينقل أنه دعا لغير آل أبي أوفى.

ويستحب للمسكين إذا دفع إليه رب المال الزكاة بنفسه أن يدعو له بمثل ما ذكرنا وينبغي لرب المال أن يؤديها عن طيب القلب كما ورد في الجن ولا يدافع الوالي إذا كان عدلاً [٢١٣ب/ ٤] وقد روى عبد الله بن معاوية رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاث من فعلهن فقد طعم طعم الإيمان من عبد الله وحده وأنه لا إله إلا هو وأعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه رافده عليه كل عام ولم يُعط الهرمة ولا الدَّرِنة ولا المريضة ولا الشرط اللئيمة ولكن من وسط المال، فإن الله لم يسألكم خيره ولم يأمركم بشره»[(٢)] وقوله رافدة أي: معينة وأصل الرفد الإعانة والدرنة هي الجرباء وأصل الدرن الوسخ والشرظ هي رد آلة المال.

فروع متفرقة

ذكرها والدي رحمه الله أحدها: رجل له عشرون ديناراً أحد عشر شهراً ثم استفاد خمسة عشر ديناراً وتلفت من العشرين الأولى خمسة عشر وبقيت الخمسة ثم تمَّ حول العشرين فعليه زكاة الخمسة ولا زكاة عليه في الخمسة عشر المستفادة ما لم يتم حولها من وقت الاستفادة والمعنى أن فيه الخمسة بقيت على ملكه إلى تمام الحول وبيده في جميع الحول ما يبلغ الخمسة معه نصاباً وهو قياس ما قلنا فيمن وجد ديناراً من المعدن

(١) انظر الأم (٢/ ٥١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٨٢)، والطبراني في «الصغير» (١/ ٢٠١)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٢٧٥)، والبخاري في التاريخ الكبير» (٥/ ٣١).

وعنده تسعة عشر ديناراً سواها فإنه يلزمه [٢١٤أ/ ٤] أداء الزكاة من الدينار في الحال إذا قلنا: لا يعتبر الحول في زكاة المعدن، وأوجبنا الزكاة فيها، وإن لم نوجبها في الدنانير المضمومة إليها لتكميل النصاب وفيه وجه آخر: أنه لا يلزمه زكاة الخمسة ما لم يتم الحول من يوم استفاد الثاني.

والفرع الثاني:

قال: إذا اشترى عصيراً للتجارة وكان يتجر فيه فصار العصير للمشتري في إقبال الحول خمراً ثم عادت خلاً لم تبطل التجارة ويبني على الحول المتقدم وفيه قول مخرج إن الحول انقطع ولا يصير للتجارة إلا أن يبيعه ثم يشتريه بنية التجارة وهذا بناء على مسألة الرهن إذا رهن عصيراً فصار في يد المرتهن خمراً ثم صارت خلاً هل يعود، وأصحابنا يذكرون فيها قولين، والأصح أنه لا يعود رهناً.

والفرع الثالث:

قال: إذا اشترى عرضين بمائتي درهم وقبضهما ثم تلف أحدهما قبل الحول وكان الابتياع بنية التجارة هل يعتبر حول العرض الباقي من يوم ملك المائتين أو من يوم اشترى العرض وجهان، والأصح أنه يعتبر من يوم الشراء.

والفرع الرابع:

قال: إذا كانت له على آخر دراهم هي نصاب فلم يوجد مثلها [٢١٤ب/ ٤] حتى مضت أعوام ثم وجد المثل فقبضه فهل عليه أداء الزكاة للأعوام الماضية؟ على القول الذي يوجب الزكاة في المغصوب لا نص فيه ويحتمل وجهين **أحدهما**: يلزم وهو الأصح لأن بوجود المثل يعلم أن الدراهم كانت هي الثابتة في الذمة إلى هذه الغاية، ولهذا صار مطالباً بالمثل وبين هذا أنه لا يلزمه زكاة الدنانير التي يقوم بها الدراهم بالإجماع، فلولا أن الواجب ما ذكرناه أدَّى زكاة الدنانير وهذا لا يقوله أحد، **والثاني**: لا يلزم لأن الملك ضعيف في الدراهم لسقوط المطالبة بها عمن عليه الدين فلا زكاة كما في مال المكاتب.

والفرع الخامس:

قال: لو كانا خليطين وهما كافران في الزرع فقيل الإدراك بساعة أسلما ثم أدرك الزرع وقلنا: تصح الخلطة فيما عدا المواشي يجب أن يقال عليهما زكاة الخلطة لأن الاعتبار بحالة الإدراك بخلاف زكاة الماشية إذا أسلما قبل الحول بساعة.

والفرع السادس:

قال: إذا وجد الركاز فلم يؤد خمسه حتى حال عليه الحول والباقي عن الخمس ليس بنصاب هل يلزم فيه الزكاة؟ إن [٢١٥أ/ ٤] قلنا: تتعلق الزكاة بالعين فالخمس هو الواجب دون غيره، وإن قلنا: إن الزكاة في الذمة ففي هذا وجهان، **أحدهما**: أن الخمس أيضاً يلزم في الذمة فعلى هذا يلزم الخمس والزكاة معاً على القول الذي يقول: إن الدين لا يمنع وجوب الزكاة وهذا إذا قلنا: إن الخمس زكاة، **والثاني**: أنه يلزم

الخمس في العين فعلى هذا لا يلزمه سوى الخمس شيء وهذا إذا جعلنا هذا الخمس كخمس الغنيمة فيتعلق بالعين قولاً واحداً.

والفرع السابع:

قال: إذا ضمن الزكاة عن غيره هل يصح الضمان؟ قال الشيخ أبو حامد: يصح بإذن من عليه، وقال والدي رحمه الله: فيه وجهان **أحدهما**: كالديون، **والثاني**: لا يصح لأنها حق الله تعالى وهو كالكفالة يتعين من عليه الشهادة لا يجوز لإحضاره مجلس الحكم ولصح بنفس من عليه المال في أصح القولين، فإذا قلنا: يصح فهل يصح بغير إذن من عليه، وجهان **أحدهما**: لا تصح لأن أداء الزكاة عن الغير لا يصح إلا بإذنه فكذلك ضمانها لا يجوز بخلاف الدين، **والثاني**: يصح لأن الضمان ليس هو بأداء بل هو إيجاب [٢١٥ب/ ٤] للحق في الذمة ويصح منه هذا الإيجاب بغير إذن، ثم يقع الأداء بإذن من عليه الزكاة وأصل هذا أن الضمان إذا كان بالإذن والأداء بغير إذن هل للضامن الرجوع وجهان **أحدهما**: أن الضمان بإذن هو كالأداء بإذن فيرجع، والثاني: أن الضمان إيجاب وليس بأداء فلا يرجع فحصل في ضمان الزكاة ثلاثة أوجه، أحدها: لا يجوز بحال، **والثاني**: يجوز بالإذن ولا يجوز من دون الإذن، **والثالث**: يجوز في الحالين وإذا ضمن بالإذن وجوزناه هل يعتبر الإذن عند الأداء؟ وجهان على ما ذكرنا فإذا قلنا: له الرجوع لا يعتبر الإذن هاهنا، وإن قلنا: لا رجوع فإنه يعتبر وهذا مليح.

والفرع الثامن:

قال: إذا حال الحول وتمكن من أداء نصيب الفقراء من زكاته دون سائر الأصناف مع كون جماعتهم موجودين في بلده فلم يؤد حتى تلف المال فعليه ضمان ثمن الزكاة وهو القدر الذي حصل فيه الإمكان ثم هل يفرقه على جماعتهم أم على الفقراء فقط؟ يجيء أن يقال: يفرقه على جماعتهم كالمال بين شريكين إذا تلف جميعه أو بعضه كان التالف [٢١٦أ/ ٤] عليهما والباقي لهما، وكذلك الزكاة المشتركة بين جماعة الأصناف ويجيء أن يقال: يفرقه على الفقراء فقط لأن هذا القدر إنما وجب ضمانه لإمكان الدفع إلى الفقراء فوجب أن يجعل ذلك حقاً لهم فحسب إذ لو كان لجماعتهم لسقط من الثمن نصيب الباقين لعدم الإمكان في الدفع إليهم، والقول في الباقي كالقول في هذا إلى ما لا غاية له معقولة فلما وجب ضمان هذا القدر وجب فعل ذلك حقاً للفقراء على الاختصاص.

والفرع التاسع:

قال: لو دفع الزكاة إلى مسكين وهو غير عارف بالمدفوع يجوز أن يكون مشدوداً في كاغد أو خرقة ولا يعرف قدره وجنسه وتلف في يد الفقير هل يسقط فرض الزكاة عن الدافع؟ يجيء أن يقال: يسقط لأن معرفة القابض بذلك ليست بشرط، فكذلك معرفة الدافع بخلاف المعاوضة فإن المعرفة هناك هي معتبرة في حق كل واحد من المتعاقدين

ويحتمل خلاف هذا لأن الشافعي قال[1] في زكاة المعدن: لو دفع شيئاً قبل التحصيل فالمعدن ضامن.

والفرع العاشر:

قال: لو دفع الزكاة إلى مسكين وواعده أن يردها [٢١٦ب/ ٤] إليه، إما بالبيع أو بالهبة أو ليصرفها المزكي في كسوة المسلمين ومصالحه هل يكون قبضاً صحيحاً عن الزكاة؟ يجيء على أن لا يكون هذا قبضاً لأن التحلية لم تحصل على التمام ويحتمل أن يكون قبضاً لحصول القبض المشاهد فيه وأصل هذين الاحتمالين إذا أطعم الغاصب المغصوب منه الطعام الذي غصب منه فأكله المالك مع جهله بالحال ففي سقوط الضمان عن الغاصب قولان، والأصح بقاء الضمان.

والفرع الحادي عشر:

قال: لو كان بين يديه قفيزان فأخرج الزكاة، وقال: سلمتها إلى أحدكما من زكاتي فليأخذ واحد منكما أي واحد كان ثم إن أحدهما أخذها هل تصح عن زكاة الدافع؟ يحتمل أن يقال: يجوز لأن معرفة المدفوع إليه بعينه هي غير معتبرة بعد ما كان القابض من أهل قبض الزكاة كما لا يعتبر معرفة المسكين بالمقبوض على ما ذكرناه، وإن كانت المسألة بحالها إلا أن أحد المخاطبين غني غير أن الفقير أخذها يحتمل أن يجوز عن الزكاة لأن القبض حصل من أهل الزكاة وحصل التمكين من المالك [٢١٧أ/ ٤] فوجب القول بالجواز.

والفرع الثاني عشر:

المرأة إذا كانت تستعمل الحلي في المباح تارة وفي المحظور تارة هل يلزم فيه الزكاة على القول الذي لا توجب الزكاة في الحلي وهل يعتبر حال الاتخاذ لماذا صنعت؟ الجواب: هو أن الاتخاذ إن وقع للمحرم ولكنها تستعمله تارة في المحرم ففي وجوب الزكاة احتمال وجهين، وإن وقع الاتخاذ لهما وجبت الزكاة قولاً واحداً تغليباً للحظر على الإباحة ويجيء أن لا يلزم تغليباً للمسقط على الموجب كالسوم والعلف.

والفرع الثالث عشر:

قال: إذا وقف على الفقراء وهناك امرأة فقيرة إلا أن لها زوجاً قال بعض أصحابنا: لا يعطي لها منه لأنها غنية بزوجها كما لا يجوز دفع الزكاة إليها بحق الفقر وقيل: يجوز ذلك من الوقف بخلاف الزكاة وهكذا لو أوصى بتفريق ثلاثة على الفقراء لا يجوز أن يدفع إليها في أصح الجوابين، ولو كانت ذات زوج إلا أنها ناشزة، هل يجوز دفع الزكاة إليها أو الوقف في أصح الوجهين وجهان، **أحدهما**: لا يجوز لأنها إذا لم تستحق عند الطاعة فعند العصيان أولى، [٢١٧ب/ ٤] **والثاني**: يجوز لأنها لا تستحق النفقة في هذه الحالة فصارت كالخالية من الزوج، وقال الشيخ أبو حامد: لا يجوز وإن

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٧).

كانت ناشزة لأنها تتمكن من ترك النشوز، فإذا لم يفعل صارت راضية بسقوط حقها فلم تستحق من الزكاة، قال: ولو خرجت مسافرة بغير إذن الزوج جاز أن تُعطى هناك من سهم الفقراء لأنها لا تتمكن من الرجوع إلى الطاعة في الحال، فكانت مضطرة إلى ما تأخذه، ولو كانت المرأة كبيرة الزوج والزوج صغير ففي وجوب نفقتها عليه قولان، فإن قلنا: تجب لا يجوز دفع الزكاة إليها، وإلا فيجوز لأنها غير عاصية بخلاف الناشزة.

فروع

ذكرها القاضي الإمام الحسين رحمه الله قال: لو اجتمعت على رجل زكوات فمات فهل للإمام صرفها إلى أقربائه الفقراء؟ إن كانوا ممن يجوز له صرفها إليهم في حال حياته فيجوز وإلا فلا يجوز، قلت: ويحتمل أن يقال يجوز ذلك لأن شبهة استحقاق النفقة هي غير موجودة وللآن في حياته أن يعطيه سهم الغارمين والغزاة من الزكاة لأنه لا يستحقه على أبيه، وقال أيضاً: لو ملك مائتي درهم فاشترى [٢١٨أ/ ٤] بها السمسم بنية التجارة فحال الحول عليه من يوم ملك الدراهم يلزمه زكاة التجارة ولو طحن السمسم وعصره ثم باع الدهن هل تنقطع الزكاة؟ يحتمل وجهين: **أحدهما**: ينقطع لأن الطحن والعصر ليسا من التجارة بل يكونان للقنية في العادة، والتجار لا يطلبون الربح بهذا الطريق بل يطلبونه بالتصرف، ألا ترى أنه لو قارضه على أن يشتري بمال القراض السمسم ثم يطحن ويعصر ويبيع الدهن كان القراض فاسداً، **والثاني**: لا ينقطع الحول وهو الأظهر والأحوط لأنهم يفعلون ذلك لاستزادة الربح، وقال أيضاً: لو كان في بستانه عنب لا يترتب أو رطب لا يتتمر وعنب آخر يترتب لا يبلغ ثمانمائة مناً فما لا يترتب هل يضم إليه في تكميل النصاب؟ يجب أن يبني على هذا ما لو باع الرطب الذي لا يتتمر بما يتتمر هل يجوز وهو مرتب على ما لو باع ما لا يتتمر بما لا يتتمر هل يجوز؟ فيه **وجهان**: فإن قلنا: بيع أحدهما بالآخر لا يجوز فكمل نصاب أحدهما بالآخر لأنها جنس واحد، وإن قلنا: يجوز لا يضم لأنا جعلناهما جنسين.

فروع أُخَر

ذكرها غيره الشاة في خمس من الإبل على التقريب بقيمة [٢١٨ب/ ٤] خمس ابنة مخاض فإن كانت إبله معيبة فلا يجوز إلا شاة صحيحة تقرب هذه القيمة من صفة إبله فإن كان لا يؤخذ بخمس قيمة بنت مخاض شاة فلا بد من شاة صحيحة تجري في الأضحية، ومن أصحابنا من قال: يتصدق بالدراهم هاهنا للضرورة ولا تجوز شاة معيبة بلا خلاف بخلاف الذكر في أحد الوجهين، لأن الزكاة ليست بعيب بخلاف المرض فإنه عيب ذكره بعض أصحابنا.

فرع آخر

لو كانت الشاة وجبت في خمس مراض فأخرج إبلاً منها قيمتها دون قيمة الشاة، قال ابن سريج: لا يجوز، وقيل: إنه قول الشافعي ذكره في الكبير، والمسألة بناء على

أصل وهو أن الشاة هي أصل أو بدل فإن قلنا: هي أصل لا يجوز لأنه ناقص عن الأصل، وإن قلنا: إنه بدل يجوز لأنه أخرج.

فرع آخر

وإذا ملك أجناساً من أنواع الزكاة، وعليه دين لا من جنس الأموال التي في يده، فإن كان بعض الأجناس لا يبلغ نصاباً جعل الدين في مقابلته نظراً للمساكين ، وإن كان كل جنس يبلغ نصاباً فمن أصحابنا من قال: يقسم الدين على الأموال [٢١٩أ/ ٤] كلها لأنه ليس بعض الأجناس بأن يقابل الدين أولى من البعض ثم كل جنس بقي منه نصاب وراء المقابل بالدين يجب الزكاة وفيما زاد قولان، وكل جنس لم يبق منه نصاب ففي جميعه قولان والصحيح أنه إذا كان لو قسم الدين على الأنواع لم يكن الباقي من كل نوع نصاباً لا يقابل الدين بالأجناس، لأن فيه تفويت حق المساكين، ولكن يقابل بنوع أو نوعين حتى يتوفر حق المساكين على قولنا الدين يمنع وجوب الزكاة، ولهذا فإنه لو كان يملك نصاباً من المال الزكاتي وعروضاً تقابل الدين العروض لمراعاة حق المساكين.

فرع آخر

إذا كان يملك نصابين من المال وعليه دين من جنس أحدهما فالدين يقابل بالجنس أو يفرض عليهما وجهان بناء على أصل وهو إذا امتنع من أداء الدين وظفر صاحب الدين بأمواله وفي الأموال من جنس الحق وغير الجنس له أن يأخذ الجنس، وهل له أن يأخذ غير الجنس؟ فيه **وجهان**: فإن قلنا: له أن يأخذ غير الجنس يقابل الدين بهما، وإن قلنا: لا يأخذ إلا الجنس فيجعل الدين في مقابلته والصحيح أن الدين يجعل في مقابلة [٢١٩ب/ ٤] الجنس لأنه أقرب إليه.

فرع آخر

إذا نذر أن يفرق دراهم فترك تفريقها مع الإمكان فهذا مبني على أنه يسلك بالمنذور مسلك الواجب بالشرع أو التطوع فإن مسلك الواجب يضمن، وإن قلنا: مسلك التطوع فإنه لا يضمن وعلى هذا لو نذر أن يضحي بشاة وتمكن فلم يضح حتى تلفت هل يضمن وجهان.

فرع آخر

إذا حنث في يمينه ولا يجد الرقبة ويجد الكسوة والإطعام هل يكون الإمكان شرطاً في وجوب الكفارة عليه قولان كما قلنا في الزكاة، ووجه المشابهة أنه لا ينفرد بأدائهما ولا بد ممن يقبل منه كليهما.

فرع آخر

لو كانت عنده دراهم جيّدة فأدى الرديء فإن فرق على المساكين بنفسه فهو متبرع لا يسقط الفرض به، وإن لبس على الإمام، وقال: ما لي من هذا النوع لا يسقط الفرض،

فإذا علم الإمام فإن كان باقياً يرده ويطالبه بالفرض، وإن كان هالكاً يرد مثله ويأمره بإخراج الفرض ولو أخذ منه قدر النقصان يكون كما لو أخذ القيمة في الزكاة باجتهاده فيه وجهان، وإن لم يلبس على الإمام ولكنه أخذ منه الأردأ [٢٢٠أ/ ٤] فإن أخذه من غير اجتهاده لا يسقط الفرض في الحكم كما لو أخرج رب المال إلى الإمام بنفسه، وإن أخذ باجتهاده على ظن أنه أصلح للمساكين فبان الخطأ، فإن كان المأخوذ باقياً رده، وإن كان هالكاً فالمأخوذ يقع زكاة ويؤمر بإخراج الفضل، وهل هو مستحق أو مستحب كما ذكرنا في مائتين من الإبل إذا أخرج رب المال الصنف الأدنى.

فرع آخر

إذا قلنا: يعتبر في آخر الحول نصاب التجارة فاشترى بمائة درهم عرضاً للتجارة ثم مضت ستة أشهر فاستفاد خمسين درهماً فلما تم حول العرض بلغت قيمته مائة وخمسين لا زكاة في المستفاد حتى يتم حوله وفي عرض التجارة **وجهان**: **أحدهما**: تجب الزكاة لأن المستفاد مضموم إلى أصل المال في حكم النصاب وفي زكاة التجارة يعتبر النصاب في آخر الحول وهو موجود، **والثاني**: أنه لا زكاة لأنا أسقطنا اعتبار النصاب في أول الحول للمشقة حتى يكمله مما يحصل من فوائد المال والمستفاد ليس من فوائد المال.

كتاب زكاة الفطر

باب من يلزمه زكاة الفطر [٢٢٠ب/٤]

قال(١): أخبرنا مالكٌ.... الخبر.

وهذا كما قال: اعلم أنه يقال: زكاة الفطر وزكاة الفطرة فمن قال بالأول: فلوجوبها بدخول وقت الفطر، ومن قال بالثاني: فلوجوبها على الفطرة، والفطرة هي الخلقة، قال الله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، أي: خلقته التي جبل الناس عليها واختلف أصحابنا هل وجبت ابتداء بما وجبت به زكاة الأموال أم بغيره فقال البغداديون من أصحابنا: وجبت بالظواهر التي وجبت بها زكاة الأموال من الكتاب والسنة لعمومها في الزكاتين، وقال غيرهم: وجوبها أسبق لما روي عن قيس بن سعد بن عبادة رضي اللّه عنه أنه قال: «أمرنا رسول اللّه ﷺ بزكاة الفطر قبل نزول آية الزكوات، فلما نزلت آية الزكوات لم يأمرنا، ولم ينهنا»(٢)، ومن قال بهذا اختلفوا هل وجبت بالسنة أم بالكتاب؟ والسنة مبنية على وجهين، **أحدهما**: بالسنة لخبر قيس فعلى هذا الدلالة على وجوبها من طريق السنة خبر عبد اللّه بن عمر رضي اللّه عنه وهو أنه قال: «فرض رسول اللّه ﷺ صدقة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من [٢٢١أ/ ٤] شعير على كل ذكر وأنثى حر وعبد من المسلمين»(٣)، وروي على كل حر وعبد، لأن العبد لا يلزمه، وإنما تجب عنه، وروى ابن عباس رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ «فرض زكاة الفطر طهرة للصائم من الرفث واللغو وطعمة للمساكين من أدّاها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»(٤)، والوجه الثاني: أنها وجبت بكتاب اللّه تعالى، وإنما البيان مأخوذ من السنة، ومعنى قوله فرض رسول اللّه ﷺ أي: قدرها ثم بأية آية وجبت فيه قولان، **أحدهما**: بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤]، قال سعيد بن المسيب(٥) وعمر بن عبد العزيز: هي زكاة الفطر، **والثاني**: بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟

(١) انظر الأم (٢/ ٥٣).

(٢) أخرجه النسائي (٢٥٠٦، ٢٥٠٧)، وابن ماجه (١٨٢٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٦٧١)، وقال: وهذا لا يدل على سقوط فرضها وإن اختلفوا في تسميتها فرضاً فلا يجوز تركها.

(٣) أخرجه البخاري (١٥٠٣، ١٥٠٤، ١٥١١، ١٥١٢)، ومسلم (١٢/ ٩٨٤).

(٤) أخرجه أبو داود (١٦٠٩)، وابن ماجه (٢١٨٢٧)، والدارقطني (٢/ ١٣٨)، والحاكم (١/ ٤٠٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٦٩٢).

(٥) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٦٦٧).

ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، ثم اعلم أنها مفروضة عندنا والفرض والواجب سواء.

وقال أبو حنيفة: هي واجبة وليست بفريضة، وقال: الفرض هو اسم لما وجب بدليل معلوم لا يسوغ الاجتهاد في نفيه وهذا خلاف لا يفيد شيئاً، والدليل على بطلانه الخبر الذي ذكرنا، فإنه قال: فرض، وقال: زكاة، والزكاة مفروضة وقال الأصم وابن علية وقوم من أهل البصرة [٢٢١ب/ ٤] إنها ليست بواجبة وهو اختيار أبي الحسين اللبان الفرضي، واحتجوا بحديث قيس فلما نزلت آية الزكوات لم يأمرنا، ولم ينهنا. وهذا غلط؛ لأن تركه للأمر ثانياً لا يسقط حكم الأمر الأول، وروي في بعض الألفاظ عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ بذلك، وقال داود: زكاة الفطر تجب على العبد وعلى السيد إن يخليه ليكتسب ويؤديها وهذا غلط، لقوله ﷺ: «عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق إلا صدقة الفطر في الرقيق» ولانه شخص من أهل الطهرة يلزمه نفقة شخص من أهل الطهرة فليزمه فطرته مع القدرة كالولد مع والده.

مسألة: قال الشَّافعيُّ[1]: «فَلَم يَفْرِضِهَا إلا على المُسْلِمينَ».

وإنما قال ذلك للخبرين اللذين ذكرناهما، فإنه نص فيهما على المسلمين، ومن قال من أصحابنا أن الكفار غير مخاطبين بالشرائع احتج بهذا الكلام ومن قال هم مخاطبون قال: أراد الشافعي فرض الأداء؛ لأنه لا يصح أداؤها من الكافر.

مسألة: قال[2]: «والعبَيدُ لا مَالَ لَهُم».

وقد ذكرنا [٢٢٢أ/ ٤] هذا وهل تجب على السيد ابتداء أم تجب على العبد ثم يتحملها السيد؟ **وجهان**: **أحدهما**: تجب عليه لأن وجوبها في ماله فكانت عليه كفطرة نفسه، وأما المدبر والمعتق نصفه وأم الولد قال في «الأم»: هؤلاء في حكم العبد القن، وقال في المكاتب: لا يلزمه أن يزكي عنه ولا يلزمه أن يزكي عن نفسه وهذا لأن المكاتب ناقص الملك، ولهذا لا تلزمه الزكاة في ماله، فكذلك زكاة الفطر ويجري مع سيده مجرى الأجنبي فلا يلزمه زكاة فطره بحكم الملك، وروى أبو ثور عن الشافعي قولاً في القديم: إن فطرته على سيده لقوله ﷺ: «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم»[3] ولأن أكثر ما فيه ضعف ملكه، وذلك لا يوجب سقوط فطرته كالآبق وهذا غلط، لأن الآبق لم يصر في حكم الأجنبي معه في شيء من الأحكام. وقال أحمد: يجب زكاة فطره في كسبه كنفقته، وقال ابن سريج: يلزمه أن يؤدي عن نفسه ويلزمه أن يزكي عن عبده أيضاً، تشبيهاً بالنفقة.

فرع

لو ارتد عبده عن الإسلام في هلال شوال ثم أسلم فيه ثلاثة أوجه [٢٢٢ب/ ٤]

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٣). (٢) انظر الأم (٢/ ٥٣).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٧٨٧)، وأبو داود (٣٩٢٦، ٣٩٢٧)، والنسائي (٢٥٢٦)، والحاكم (٢/ ٢١٨).

أحدها لا شيء، إذا قلنا: رب المال إذا ارتد ثم عاد إلى الإسلام استأنف الحول في ماله، **والثاني**: وهو الأصح ذكره في «الحاوي»[(١)] عليه زكاة فطره وإن لم يسلم إذا قلنا: على رب المال الزكاة عاد إلى الإسلام أم لا، **والثالث**: أنها موقوفة على إسلامه، فإذا عاد يجب إذا قلنا: زكاة رب المال المرتد موقوفة على إسلامه وهذا أظهر عندي.

وقال والدي رحمه اللّه: الأظهر أنها لا تلزم لأنها تراد للطهرة والردة تضادها، ثم قال بعد هذا: ويؤدي السيد عن رقيقه وهذا إذا قلنا: لا يملك بالتمليك فيلزم سيده ذلك، وإذا قلنا بقوله القديم: لا يجب على سيده فطرته ولا يجب على سيده أيضاً، لأنه ناقص الملك وقد زال ملك السيد، ومن أصحابنا من قال: على هذا القول قولان، والقول الذي يجب على سيد سيده، وقال الشيخ أبو حامد: هذا ظن من أصحابنا، وبئس ما ظنوا فقول واحد لا يجب على أحد إذا قلنا: يملك بالتمليك.

مسألة: قال[(٢)]: وكل من لزمته مؤنة أحد حتى لا يكون له تركها أدى زكاة الفطر عنه.

وهذا [٢٢٣أ/ ٤] كما قال: جملته أن زكاة الفطر عند الشافعي هي تابعة للنفقة فكل من كانت نفقته في ماله يفطر به في ماله، وكل من وجبت نفقته على غيره وجبت فطرته على ذلك الغير، والنفقة تجب على الغير بالسبب والنسب، فأما ذوو الأسباب: فالكلام عليهم يأتي، وأما ذوو الأنساب: فإنما تجب نفقتهم إذا كانوا من عمود الولادة وهم الوالدون والمولودون فكل من وقع عليه اسم أب حقيقة أو مجازاً لزمه نفقته وكل من وقع عليه اسم حقيقة أو مجازاً لزمته نفقتها وارثة كانت أو غير وارثة أولى بأب أو أم، والبنون والبنات وأولادهم ما توالدوا وتناسلوا وولد الإناث والذكور سواء، فالولد لا يخلو: إما أن يكون معسراً أو موسراً فإن كان موسراً ففطرته ونفقته في ماله، وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف، وقال محمد: نفقته في ماله وفطرته على أبيه، وبه قال زفر وإن تطوع الأب فأخرجها من مال نفسه يجوز ولو كان وصياً أو أمين حاكم فتطوع لم يجز، والفرق أن الأب يحتج به وولايته كاملة لأنه يتولى طرفي العقد فنيته تقوم مقام نيته للولاية فجاز أن يتطوع بزكاة فطره [٢٢٣ب/ ٤] بخلاف الوصي هكذا قال أصحابنا، وفي هذا الفرق نظر وعندي أنه لا فرق بينهما في الجواز، وإن كان معسراً فنفقته وفطرته على أبيه، وهذا إجماع لما روي عن النبي ﷺ أنه قال في خبر ابن عمر رضي اللّه عنه: «من تمونون» أي: أدوها ممن تمونون وهو يمونه. وروي عن علي رضي اللّه عنه أنه قال: لا تجب إلا على من أطاق الصلاة والصيام، وروى الحسن وسعيد بن المسيب: لا تجب إلا على من صلى وصام، وإن كان كبيراً ففيه ثلاث مسائل:

إحداها: أن يكون موسراً فنفقته وفطرته في ماله.

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٣٥١).

(٢) انظر الأم (٢/ ٥٤).

والثانية: أن يكون زمناً معسراً فنفقته وفطرته على أبيه خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا تلزمه فطرته لأنه لا ولاية له عليه وهذا غلط، لأن تشبيهها بالنفقة أولى، وقوله في «المختصر»: من ولده الصغار والكبار الزمني الفقراء فصفة الفقراء هي راجعة إلى الصغار والكبار جميعاً وصفة الزمنى راجعة إلى الكبار خاصة دون الصغار.

والثالثة: أن يكون صحيحاً معسراً فاختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال: لا تجب نفقته ولا فطرته على والده قولاً واحداً وهو الصحيح من المذهب [٢٢٤أ/ ٤] لأن الشافعي شرط الزمانة، وحين أطلق الشافعي الفقر ولم يشترط الزمانة محمول على ما قيد فيه من الزمان في. . . . .[1] ومن أصحابنا من قال: فيه قولان، والحكم في ولد ولده وإن سفل فالحكم في ولده لصلبه على سواء، وقال أبو حنيفة: لا تجب الفطرة على الجد وهذا غلط لما ذكرنا من العلة، وأما الأب إن كان موسراً ففطرته ونفقته في ماله، وإن كان معسراً زمناً فنفقته. . . . وفطرته على ولده وإن كان صحيحاً معسراً فطريقان: **أحدهما**: قول واحد يلزمه نفقته وفطرته ولا يشترط فيه الزمانة والفرق بينه وبين الأب هو: أن حق الأب آكد وأقوى بدليل أن على الابن أن يعف أباه وليس على الأب أن يعف ابنه فافترقا، **والثاني**: فيه قولان، قال: في الزكاة نفقته وفطرته على ولده، وقال في النفقات: لا تجب نفقته على ولده، وقال القاضي الطبري: فيه طريقة ثالثة: وهي أنه شرط فيه الزمانة قولاً واحداً كما قلنا في الابن وهو الصحيح من المذهب، ووجه هذا أنه لا تحل له الصدقة كما قال ﷺ: «لا حظ فيها لغني ولا ذي مرة» فلا تجب [٢٢٤ب/ ٤] فطرته ونفقته على غيره وحكم الأم والجدة حكم الأب، وبه قال مالك وقال أبو حنيفة: لا تجب فطرة هؤلاء على الابن لأن الفطرة عنده هي تبع الولادة وهذا غلط، لأن الأب المجنون لا ولاية له ويجب في ماله فطرة ابنه وفطرة نفسه وللحاكم ولايته على الصغير ولا يؤدي عنه زكاة الفطر من مال نفسه والدليل على ما قلنا قوله ﷺ: «ممن تمونون» وروي عن علي رضي اللّه عنه أنه قال: «جرت عليك نفقته فأطعم عنه نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير»، ولا مخالف له، ووافقنا أحمد فيما ذكرنا إلا أنه يوجب النفقة للأخ على الأخ والأب الصحيح ويوجب فطرتهما أيضاً، وقال القفال وأبو حنيفة: خالف المروي في زكاة. . . .[2] من عشرة أوجه:

أحدها: أنه لا يجعل زكاة الفطر فريضة، **والثاني**: أنه قد روي في بعض الألفاظ صاعاً من بر، وروي صاعاً من طعام وعنده يجب نصف صاع من بر، **والثالث**: مال من المسلمين وعنده يزكي عن عبده الكافر، **والرابع**: أوجب على كل مسلم ولم يشترط الغنى وعنده لا يجب إلا على من يملك نصاباً. **والخامس**: [٢٢٥أ/ ٤] قال: «ممن تمونون» فجعلها تابعة للمؤنة وظاهره يوجب فطرة الزوجة صدقة فطر الزوجة على

(١) (٢) موضع النقط بياض بالأصل.

زوجها وعنده لا يجب، **والسادس**: ظاهره يوجب صدقة الأب على أبيه خلافاً له، **والسابع**: ظاهره يوجب صدقة الابن الكبير المعسر على أبيه وعنده لا يجب، **والثامن**: ظاهره يوجب في العبد المشرك خلافاً له، **والتاسع**: ظاهره أن إخراج الحب واجب وعنده تجوز القيمة، والعاشر: لم يفصل بين عبده للتجارة وبين عبد القنية وهو يفصل.

فرع

لو احتاج الأب إلى مال الطفل له أن ينفق من ماله على نفسه ويخرج فطرة نفسه أيضاً من ماله، ولا يجوز للأجنبي أن يؤدي عن الصغير فطرته من ماله، ولو فعل ضمن، وإنما يجوز ذلك للقيم.

فرع آخر

لو تطوع الأب بإخراج زكاة الفطر عن نفسه فإنه يجوز، وإن كانت تجب على ابنه لأنها تجب في حقه للمواساة، وإذا تطوع ارتفع وجه المواساة، ولو تطوعت الزوجة بغير إذن الزوج وأدت عن نفسها زكاة الفطر لا يجوز في أحد الوجهين، لأنها تجب على طريق المعاوضة ولهذا تجب مع غناها، هكذا ذكر في «الحاوي»[1]، وقال سائر أصحابنا: فيها [٢٢٥ب/ ٤] وجهان بناء على وجوبها ابتداء، فإن قلنا: تجب على المؤدي فلا يجوز لهما بغير الإذن، وإن قلنا: تجب على المؤدي عنه يجوز بغير الإذن وهو ظاهر المذهب.

فرع آخر

لو كان له أب فقير بحيث يلزمه نفقته ونفقة زوجته هل تلزمه زكاة فطرة زوجته؟ وجهان: **أحدهما**: يلزم كنفقتها، **والثاني**: لا يلزم لأن ذلك لا يلزم أباه، وإنما يلزمه ما يلزم أباه وهذا أشبه بالمذهب وقال أصحابنا بخراسان: المذهب أنها تلزم، وتلزم زكاة فطر خادمة زوجة الأب أيضاً إن كانت لها مخدومة، وأما فطرة امرأة ابنه لا تجب كنفقتها بلا إشكال.

فرع

لو ملك الابن الصغير قوت يومه وليلته حتى لم تجب نفقته على ابنه كذلك اليوم تجب فطرته عليه ولو ملك الابن الكبير الزمن قوت يومه وليلته لم تجب على أبيه فطرته كما لا تجب نفقته، والفرق أن نفقة الابن الكبير لا تثبت في الذمة بحال فهي لكفاية الوقت، ونفقة الصغير إذا وجبت ثبتت في الذمة فهي آكد، ألا ترى أن الأم تستدين على الأب نفقة الصبي ثم تطالب الأب فيه فصارت كنفقة نفسه وفطرته لفطرة الأب نفسه وعليه [٢٢٦أ/ ٤] أن يكتسب لنفسه النفقة فكذلك لابنه الصغير، وفيه نظر عندي.

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٣٥٥).

فرع آخر

قال الشافعي في القديم: إذا كان الابن الصغير عبد فإن لم يكن محتاجاً إلى خدمته لأنه مستقل بنفسه ويمكنه أن يخدم نفسه يباع من العبد بمقدار زكاة الفطر، وإن كان محتاجاً إلى خدمته لا يباع منه شيء، وقال الداركي: إذا كان يحتاج إلى خدمته فيه **وجهان: أحدهما**: هذا وتكون زكاة الفطر في ذمته، **والثاني**: يباع منه بقدر الزكاة والأول أصح، وهكذا في العبد المرهون **وجهان: أحدهما**: يباع منه كأرش الجناية، **والثاني**: في مال الراهن كالمؤنة. وقال بعض أصحابنا بخراسان: لا يباع منه شيء بحال ويشترط في زكاة الفطر أن يملك سواه شيئاً والصحيح المنصوص ما ذكرنا من التفصيل، وقد قال الشافعي: لو وهب لابنه الصغير عبداً وليس للأب مال وهو محتاج إلى خدمته فعلى الأب أن ينفق على ذلك العبد ويخرج عنه صدقة الفطر وهذا يدل على ما ذكرنا.

فرع آخر

قال القفال تفريعاً على ما تقدم: لو ملك الابن الكبير قوت يوم العيد فإن أكله فليس على الابن الصدقة، وإن تصدق به فعلى الأب النفقة [٢٢٦ب/ ٤].

مسألة: قال(١): أو زَوْجَتِهِ وخادمٍ لَهَا.

وهذا كما قال: قد ذكرنا الفطرة التي تتحمل بالنسب والكلام الآن في تحملها بالسبب والسبب ضربان: نكاح، وملك يمين، أما ملك اليمين فسيأتي حكمه، وأما النكاح: فيلزم فطرة زوجته عليه وبه قال مالك والليث وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وقال أبو حنيفة والثوري: وهو اختيار ابن المنذر لا يلزمه بل يلزمها في مالها وهذا غلط لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ «فرض زكاة الفطر على الصغير والكبير والحر والعبد ممن يمونون» والزوجة يمونها ولا فرق بين أن تكون موسرة أو معسرة، وأما فطرة خادمها فالكلام في المخدومة أولاً والمرجع فيه إلى العرف والعادة فإن كانت ممن تخدم مثلها وجبت عليه أن يخدمها وإلا فلا، ولكن من الذي يخدمها قال أبو إسحاق: الزوج هو بالخيار بين أربعة أشياء: بين أن يخدمها بنفسه، أو يكتري لها خادماً، أو يشتري من يخدمها، أو يكون لها خادم فينفق على ذلك الخادم، وقال.... (٢) أشياء فليس.... (٣) بنفسه لأنها تحتشم أن تستوفي خدمته فإن خدمها بنفسه فهو يخرج فطرة نفسه وإن [٢٢٧أ/ ٤] اشترى من يخدمها أو يكون لها خادم فعليه فطرته ونفقته معاً، وإن اكترى من يخدمها فلا نفقة عليه ولا فطرة لأنه يأخذ الأجرة لا النفقة.

فرع

لو كان الزوج غائباً فلها أن تستقرض على الزوج لنفقتها وليس لها أن تستقرض

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٤).

(٢) (٣) موضع النقط بياض بالأصل.

لفطرتها، والفرق أن عليها في انقطاع النفقة عنها مضرة لأن النفس لا تقوم إلا بها بخلاف الفطرة، لأن الزوج هو المخاطب بإخراجها ولا ضرر على بدنها ولا على دينها في تركها.

فرع

لو كان الزوج حاضراً هل لها أن تطالب الزوج بإخراجها؟ وجهان بناء على أن الوجوب هو على الزوج ابتداءً أو عليها ثم يتحمل الزوج عنها وهو كما لو حلق حلال شعر محرم مكرهاً هل له أن يطالب الحالق بإخراج الجزاء فيه قولان، وهكذا الحكم في الأب الزمن.

فرع آخر

لو نشزت سقطت نفقتها وفطرتها فإذا عادت إلى الطاعة عادت النفقة والفطرة ويفارق العبد الآبق لأن نفقة العبد هي لازمة في حال الإباق بحكم الملك لأن كسبه مال السيد فمتى أنفق على نفسه ففي الحقيقة كأنَّ السيد قد أنفق عليه من مال نفسه، ونفقة [٢٢٧ب/ ٤] الزوجة تلزمه بحكم الطاعة فيسقط بالنشوز ثم بسقوطها تسقط زكاة الفطر.

فرع

لو طلق امرأته وهي حامل، قال المزني: عليه الزكاة في قياس قول أصحابنا، لأن عليه نفقتها وهي تابعة للنفقة، وقال أصحابنا: هذا مبني على أن النفقة هل هي للحمل أو للحامل، وإن قلنا: إن النفقة لها لزمه زكاة فطرها وإلا فلا يلزم.

فرع آخر

ذكره والدي رحمه اللّه أنه لو أدى زكاة الفطر عن عبده قبل هلال شوال بعد دخول شهر رمضان ثم باعه فإنه يلزم المشتري أداء زكاة الفطر عنه ولا يصح ما دفعه البائع، ولو مات السيد فانتقل إلى وارثه هل عليه الإخراج قولان مخرجان، ونص في زكاة المال إذا عجلها ثم مات يجوز عن ورثته.

فرع آخر

ذكره والدي رحمه اللّه: لو اعترف أحد عبديه بغير عينه ثم أهل شوال ثم عين الجزية في أحدهما فيه وجهان: **أحدهما**: عليه زكاة فطرهما، **والثاني**: عليه زكاة فطر المحكوم برقه دون الآخر، وأصل ذلك أن الجزئية تقع من وقت التعيين أو من وقت القول وفيه وجهان.

فرع آخر

ذكره والدي رحمه اللّه: إذا دخل وقت [٢٢٨أ/ ٤] الوجوب ثم أقر أنه كان أعتق هذا العبد وأنكره العبد لم تسقط عنه زكاة الفطر لأن زكاته وجبت عليه في الظاهر وقوله على غيره لا تقبل بوجه في زكاة المال، إذا قال: كنت وقفته على رجل قبل الحول أو

كنت بعته من كافر قبل قوله لأنه لا ينقلها إلى غيره بل يدوم إسقاط الزكاة عن نفسه وهو أمين فيها.

فرع آخر

ذكره والدي رحمه اللّه: وهو إذا كان في بيت المال عبد هل تلزم زكاة فطره؟ يحتمل وجهين: **أحدهما**: تلزم لأنها تجب لطهرة العبد، **والثاني**: لا تلزم كزكاة المال وهذا أظهر، ورأيت الوجهين عن سائر أصحابنا، وهكذا لو كان موقوفاً على المسجد والمذهب أنه يلزم في مال المسجد وهناك يلزم في بيت المال، ولو وقف عبداً على رجل فإن قلنا: ملك الموقوف زال لا إلى أحد لا تلزمه فطرته، وإن قلنا: زال إلى الموقوف عليه ففيه **وجهان**: **أحدهما**: يلزمه، **والثاني**: لا يلزمه لنقصان ملكه وهو كما ذكرنا في زكاة المال.

فرع آخر

ليس للزوجة مطالبة الزوج بأدائها عنها لأنها واجبة على الزوج، ووجوبها إن كان يجري مجرى الحوالة أو [٢٢٨ب/ ٤] مجرى الضمان فليس للمحيل المطالبة ولا للمضمون عنه المطالبة، وقد ذكرنا الخلاف فيه والمذهب هذا.

مسألة: قال[١]: ويؤدي عن عبيدِهِ الحضور والغيب.

وهذا كما قال: إذا كان له عبد غائب فإن كان يعلم موضعه ويتيقن حياته تلزمه زكاة فطره سواء كان آبقاً أو غير آبق وسواء كان في بلد الإسلام أو في بلد الشرك لأن زكاة الفطر تجب بالملك ولا يعتبر حصول النماء ويجب إخراجها في الحال بخلاف المال المغصوب إذا أوجبنا فيه الزكاة لا يجب إخراجها في الحال، وهذا هو المذهب الصحيح، ومن أصحابنا من قال: وهو أبو حامد نص في «الإملاء» على قولين **أحدهما**: هذا، **والثاني**: لا يلزمه إخراجها حتى لا يرجع وهذا لا يصح، لأنا لا نراعي في صدقة الفطر إمكان الأداء، ولهذا لو تلف ماله قبل إمكان أداء الفطرة عن نفسه لم تسقط الفطرة بخلاف زكاة المال، وقيل: في الوجوب قولان كما في زكاة المال والآبق، وفيه وجه آخر ضعيف: أنها تسقط بتلف المال قبل الإمكان كزكاة المال، وإن لم يعلم حياته، ظاهر ما نقل المزني أنه لا تلزم فطرته لأنه قال: وإن لم ترجع رجعتهم بأن غابوا عنه أو افتقدهم ولا [٢٢٩أ/ ٤] يسمع خبرهم إذا علم حياتهم وقال في موضع من «الأم»[٢]: تلزم فطرته، وإن لم يعلم حياته فمن أصحابنا من قال: فيه قولان **أحدهما**: يلزم لما ذكرنا من المعنى والأصل بقاء الملك، **والثاني**: لا يلزم لأنه لو كان له مال غائب ولا يعلم سلامته لم تلزمه زكاته، والأصل براءة ذمته عن الزكاة، والأول أصح والفرق بينه وبين زكاة المال أنه يراعى فيه حصول النماء بخلاف الفطرة فإنه يكفي

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٤).

(٢) انظر الأم (٢/ ٥٥).

فيها الملك، والأصل بقاؤه، وقال القفال إن قلنا في الآبق: لا يجب فهاهنا أولى، وإن قلنا: هناك يجب فهاهنا قولان: وأما جواز إعتاق هذا العبد عن الكفارة فيه قولان بناء على أن الأصل حياته أو بقاء اشتغال ذمته بالكفارة، ومن أصحابنا من قال قول واحد: لا يجزي في الكفارة واعتبار الاحتياط يوجب الفرق بينها وبين زكاة الفطر، ومن أصحابنا من قال قول واحد: تلزمه زكاة في فطره أيضاً، كما نص عليه في «الأم»، كما يلزم عن الابن الزمن وإن كان عاقاً، والذي قال إذا علم حياتهم فليس بشرط بل نص على أحد المسألتين وسكت [٢٢٩أ/ ٤] عن الأخرى ثم ذكرها في موضع آخر وهذا هو اختيار المزني، ومن أصحابنا من قال: هو على اختلاف حالين إن آيس عن رجوعهم لم يجب، وإن لم ييأس يجب وهذا أحسن عندي، وأما المرهون فيلزمه زكاة فطره لأن ملكه تام عليه، وأما المغصوب فالحكم فيه ما ذكرنا في الآبق، وقرئ في «المختصر» أو مغضوباً بالغين غير المعجمة والضاد أراد به الزمن المقطوع، ولا خلاف في وجوب فطرته وفي بعض نسخ المزني: والمغضوب لا منفعة فيه، ثم قال: ورفيق رفيقه ورفيق التجارة والخدمة سواء، وقد ذكرناهما.

فرع

إذا ملك عبداً وهو يحتاج إليه ولا مال له سواه هل يلزمه فطرته وجهان: **أحدهما**: لا يلزمه لأنه يستغرقه حاجته كما لا يلزمه عتقه في الكفارة. **والثاني**: يلزمه لأنه يباع في دينه ويفارق الكفارة لأن لها بدلاً بخلاف الفطرة.

فرع آخر

إذا ملك عبداً وصاعاً وهو محتاج إلى العبد للخدمة وقلنا: إذا ملك عبداً للخدمة ولا مال له سواه يلزمه فطرة نفسه فأخرج الصاع عن نفسه هل نجعل ملكه للعبد غنىً عن حق العبد حتى يبيع جزءاً منه لفطرته [٢٣٠أ/ ٤] وجهان: **أحدهما**: لا نحكم بغناه ولا نلزمه ذلك لأن العبد يزكي عنه فلا يستحق صرفه في الزكاة، **والثاني**: يلزمه لأن الخطاب متوجه على السيد وهو غني بملكه العبد والأول أصح.

مسألة: قال(١): وَإِنْ كَانَ فِيمنْ يُمَوّنُ كافر.

الفصل

وهذا كما قال: إذا ملك عبداً كافراً وله زوجة كافرة لا فطرة عليه، وقال أبو حنيفة: يلزمه الفطرة عن عبده الكافر وبه قال الثوري وإسحاق، وبقولنا قال مالك وأحمد وهذا غلط، لأنها تراد للطهرة ولا يطهر بالزكاة إلا مسلم.

فرع

إذا كان لنصراني عبد فأسلم في آخر رمضان أو كانت له أم ولد فأسلمت ثم أهل

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٥).

هلال شوال فيه وجهان: **أحدهما**: عليه زكاة فطره لأن هذا العبد من أهل الطهرة فيؤدي عنه زكاة الفطر وبه قال أحمد، فيأخذ الإمام من ماله كما يأخذ من الممتنع الزكاة لأنه ليس من أهل القربة، **والثاني**: لا يلزمه زكاة فطره وبه قال أبو حنيفة لأنه كافر فلا يكلف زكاة الفطر وهذان مبنيان على أن الزكاة هل تجب على السيد ابتداء أم على العبد؟ [٢٣٠ب/ ٤] ثم يتحمل السيد وفيه قولان، فإن قلنا: تجب على السيد ابتداء لا تجب هاهنا، وإن قلنا: تجب على العبد ثم يتحملها السيد يجب هاهنا لأن السيد من أهل التحمل، وقال القاضي الطبري: الوجهان محتملان، ولكن البناء على القولين لا يصح لأنه لو جاز هذا لجاز أن يقال: إذا كان للمسلم عبد كافر أن يكون في وجوب فطرته وجهان، بناء على القولين فإن قلنا: تجب على السيد ابتداءً يجب هاهنا وهذا لا يصح فكذلك ما قاله.

فرع آخر

لو كان له ابن كافر زمن وولد مسلم فعليه نفقته دون الفطرة، وإن كان الابن مسلماً والوالد كافر غني هل يلزمه فطرته؟ يخرج على وجهين كما ذكرنا في المسألة قبلها ثم قال[١]: وإن كان ولده في ولايته ولهم أموال زكى منها عنهم وقد ذكرنا هذه المسألة، وقوله في ولايته أي: في حجره وهو قيم عليه ولو كان لابنه الصغير عبد أخرج زكاة الفطر عنه في مال ابنه، فإن لم يكن له مال سواه، فإن كان الابن يحتاج إليه لزمانته أو صغره فإنه يجب على الأب نفقته وفطرته، وإن كان مستغنياً عنه كانت زكاة الفطر في قيمته [٢٣١أ/ ٤] فيبيع منه ويزكي فإن تعذر بيع جزء باع الكل ثم قال[٢]: فإن تطوع حر فيمن يمون فأخرجها عن نفسه أجزأه وقد بينا هذه المسألة وهذا هو الصحيح في الزوجة والوالد والولد، ويتصور ذلك فيهما بأن يستقرضا صاعاً ليلة الفطر وأدّيا.

مسألة: قال[٣]: «وَإِنَّما يَجِبُ عَلَيهِ أَنْ يُزَكِّي عَمّن كان عندهُ مِنْهُم في شيءٍ من نهارٍ آخر يومٍ منْ شهرِ رمضانَ».

الفصل

وهذا كما قال: اختلف قول الشافعي في وقت وجوب زكاة الفطر فقال في الجديد: بغروب الشمس من آخر شهر رمضان فإن تزوج أو ولد له ولداً وملك عبداً أو كان كافراً فأسلم قبل الغروب ثم غربت الشمس وجبت الفطرة، فإن ماتوا قبل الغروب فلا شيء عليه، وإن ماتوا بعد الغروب لم تسقط الفطرة، وبه قال الثوري وأحمد وإسحاق، وهو رواية عن مالك، ووجهه ما روي في الخبر المعروف فرض زكاة الفطر من رمضان وأراد وقت الفطر منه وهو عند غروب الشمس من آخر يوم من رمضان. . . . .[٤] وفي

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٥).
(٢) انظر الأم (٢/ ٥٥).
(٣) انظر الأم (٢/ ٥٦).
(٤) موضع النقط بياض بالأصل.

سائره نام قبله إنما كان ذلك. . . . .[١] وقت الفطر في رمضان لا من رمضان، وقال في القديم: تجب بطلوع الفجر الثاني من [٢٣١ب/ ٤] يوم الفطر فإن تزوج أو ولد له ولد أو ملك عبداً وماتوا قبل الطلوع فلا فطرة لأنهم لم يمر بهم وقت الوجوب، وبه قال أبو حنيفة وأبو ثور وهو رواية أخرى عن مالك، ووجهه قوله ﷺ: «أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم»[٢] فخص يوم وهذا غلط، لأن الإغناء يحصل بتقديم الدفع في ليلته، وفيه قول ثالث مخرج، تجب بإدراك غروب الشمس وطلوع الفجر معاً حتى لو ولد له ولد قبل غروب الشمس ثم مات قبل الطلوع لا فطرة عليه، ذكره صاحب «التلخيص»، وهذا لا يعرف للشافعي، وروي عن مالك وهو الصحيح عنه في الولد تجب زكاة الفطر بطلوع الفجر، وفي العبد بغروب الشمس ولا يلزم بأداء الفطرة عن الجنين بلا خلاف.

مسألة: قال[٣]: «وإنْ كَانَ عَبْدٌ بينهُ وبينَ آخر فعلى كُلِّ واحدٍ منهما بقدرِ مَا يملك».

الفصل

وهذا كما قال: إذا كان عبد بينه وبين آخر فعلى كل واحد منهما بقدر ما يملك وهكذا لو كان بينه وبين جماعة وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: لا تجب زكاة فطرة عليهما حتى لو ملك رجلان مائة عبد بينهما فلا يجب عليهما زكاة فطرهم ولا يحتسب [٢٣٢أ/ ٤] كل نصفين عبداً كاملاً بخلاف ثمانين شاة مشتركة بين رجلين يجب عليهما شاتان عنده وهذا غلط، لأنه شخص من أهل الطهرة كالعبد الخالص فإذا تقرر هذا فإن كان قوتهما واحداً أخرجا منه صاعاً واحداً، وروي عن أحمد: أنه يخرج كل واحد منهما صاعاً كاملاً لأنها لا تتبعض. . . . .[٤] لأنها تتبع النفقة والنفقة تتبعض فكذلك هذه، ولأنه يؤدي إلى زيادة صاع آخر عن شخص واحد وهذا خلاف النص، وإن كان قوت أحدهما حنطة وقوت الآخر شعيراً ففيه أوجه أحدها: ذكره أبو إسحاق أخرج كل واحد منهما ما وجب عليه من قوت نفسه وليس ذلك بتبعيض الصاع، وإنما يكون تبعيضاً إذا وجب على كل واحد وهذا أصح، **والثاني**: حكاه أبو غانم عن ابن سريج أنه قال: لا يجوز من جنسين ولا يجبر من قوته الشعير على إخراج الحنطة فيخرجان صاعاً من شعير لأن من يقتات البر يقدر على الشعير وهذا كالمنفرد إذا فضل من قوته نصف صاع حنطة ونصف صاع شعير أخرج من الشعير، ولا يجوز التبعيض، **والثالث**: يعتبر قوت العبد لأنها طهرة [٢٣٢ب/ ٤] العبد، **والرابع**: يخرجان من غالب قوت البلد إن كان في بلد واحد، وإن كانا في بلدين أخرج من غالب قوت البلد الذي فيه العبد ذكره أبو حامد.

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٥٢ ـ ١٥٣)، والبيهقي في «الكبرى» بلفظ: «اغنوهم عن طواف هذا اليوم».

(٣) انظر الأم (٢/ ٥٦).

(٤) موضع النقط بياض بالأصل.

مسألة: قال[1]: «وَلَو كانَ لَهُ نِصْفَهُ ونصفهُ حرٌّ فعليهِ في نصفهِ نصفُ زكاتهِ»

الفصل

وهذا كما قال: إذا كان نصفه عبداً ونصفه حراً فنصف الفطرة عليه بنصفه الحر ونصفها على السيد بنصفه المملوك سواء كانت بينهما مهايأة أو لا، ولا تدخل الفطرة في المهايأة لأن المهايأة معاوضة فإن كل واحد منهما يترك حقه من كسبه في يوم ليأخذ حق صاحبه من كسبه في الغد والزكاة لا تدخل في المعاوضة ولأنه إنما يدخل في المهايأة ما هو من حقوق الآدميين والزكاة من حقوق اللّه تعالى وبه قال أحمد. ومن أصحابنا من قال: فيه قول آخر: يدخل زكاة الفطر في المهايأة تبعاً للنفقة. فعلى هذا إن أهلَّ هلال شوال في شهر السيد يلزمه زكاة فطره كاملة، وإن كان في شهر العبد تلزم العبد كاملة، وما تقدم هو أصح، قال القفال: وهكذا الخلاف في العبد بين الشريكين إذا كانت بينهما مهايأة [٢٣٣أ/ ٤] ولا خلاف أن العبد إذا جنى في أحد يومي المهايأة لم يكن للمهايأة في أرش الجناية حكم والفطرة هي كأرش الجناية فالصحيح أن المسألة على قول واحد، وروي عن مالك: يجب على السيد بقدر ما يملك ولا شيء على العبد، وقال أبو حنيفة: لا فطرة عليهما لأنه في معنى المكاتب لوجوب الاستغناء، فإذا تقرر هذا فإن كانت بينهما مهايأة تعتبر فيما يلزم العبد أن يفصل نصف صاع عن قوت ليلته ويومه إن وافق ليلة العبد في يومه، وإن كان وافق في يوم السيد اعتبر أن يملك نصف صاع ولا يلزمه نفقته في ذلك اليوم، وإذا لم يكن بينهما مهايأة يعتبر أن يفصل نصف صاع غير نصف قوته لأن نصف قوته عليه ونصف قوته على سيده وأراد في «المختصر» أنه إذا كانت بينهما مهايأة، لأنه قال: إذا كان للعبد ما يقوته ليلة الفطر ويومه وجميع نفقته لا يكون عليه إلا عند المهايأة.

مسألة: قال[2]: «وَلَوْ بَاعَ عبداً على أنهُ بالخِيَارِ».

الفصل

وقد ذكرنا هذه المسألة فلا معنى للإعادة، وقال ابن خيران: إذا اشترى أباه ولم يقبضه ولا دفع ثمنه حتى أهلَّ شوال زكى [٢٣٣ب/ ٤] عنه زكاة الفطر ولم يعتق عليه للعلقة التي بقيت للبائع فيه، وهي حق الاحتباس لأجل الثمن وهذا خلاف نص الشافعي.

مسألة: قال[3]: «وَلَو ماتَ حينَ أهلَّ شوالُ ولهُ رقيقٌ فزكاةُ الفطرِ عنهُ وعنهم في مالِهِ مُبْدأةٌ على الدَّين».

الفصل

وهذا كما قال: إذا كان له مال وله عبد وعليه دين ووجبت عليه زكاة الفطر عن نفسه

(١) انظر الأم (٢/ ٥٦).
(٢) انظر الأم (٢/ ٥٦).
(٣) انظر الأم (٢/ ٥٦).

وعن عبده ثم مات ينظر فيه فإن كان المال يفي بالدين وزكاة الفطر ففي الدين وزكاه وإن كان لا يفي بهما فزكاة فطر نفسه وجبت في ذمته كالديون فيكون فيها الأقاويل الثلاثة **أحدها**: يبدأ بدين اللّه تعالى. **والثاني**: يبدأ بدين الآدمي، **والثالث**: يقسط على قدر الحقين وهو الأقيس، وأما زكاة فطر العبد فخرجها أبو إسحاق على وجهين: **أحدهما**: كزكاة نفسه تثبت في ذمته، **والثاني**: يبدأ بزكاة فطره قبل الدين قولاً واحداً لأنها متعلقة برقبة العبد والدين يثبت في الذمة فوجب تقديمها عليه كما يجب تقديم زكاة المال عليه ويقدم زكاة الفطر على الوصايا لأن الغرض أولى من التبرع ويقدمه على الميراث لأنها مما يحتاج إليه الميت، وقال أبو الطيب بن سلمة: زكاة [٢٣٤أ/ ٤] الفطر تقدم على الدين قولاً واحداً لقلتها في الغالب وتعلقها بالرقبة وهو المنصوص هاهنا، وقال أبو حنيفة: تسقط الزكوات كلها بالموت وهذا غلط، لأنه دين مستقر عليه في حياته فلا يسقط بموته كدين الآدمي فإذا تقرر هذا فلو أخرج الوارث الزكاة عن الميت من ماله يجوز ولو أخرج الأجنبي قال أصحابنا: المذهب أنه يجوز كما قال في الحج الواجب: لو حج عنه بعد موته أجنبي فإنه يجوز وهل يأثم بتأخيرها، إن وجد الإمكان وأخر أثم، وإن لم يتمكن فإن قلنا: الإمكان من شرائط الوجوب فلا شيء، وإن قلنا: هو من شرائط الضمان يقضي عنه.

فرع

لو مات العبد قبل أن يمكنه إخراج الفطرة عنه قال ابن سريج: فيه قولان، **أحدهما**: لا يلزمه إخراجها كما لو تلف المال قبل الإمكان لا يلزم زكاة المال، **والثاني**: وهو الأصح يلزمه إخراجها لأنها تعلقت بذمة السيد دون رقبة العبد، ألا ترى أنه إذا ظاهر من امرأته وعاد فقبل إمكان إخراج الكفارة ماتت المرأة لم تسقط الكفارة لأنها لم تتعلق يعني المرأة كذلك هاهنا ويفارق زكاة المال لأن تلك تجب مواساة [٢٣٤ب/ ٤] من المال فإذا تلف المال خرج عن أن يكون من أهل المواساة بغير تفريط منه وهاهنا يجب تطهيراً فلم تسقط كالكفارة.

مسألة: قال[(١)]: «وَلَوْ مَاتَ قَبْلَ شوال وعليهِ دينٌ زكَّى عنهُ الورثة».

وهذا كما قال: إذا مات قبل وجوب زكاة الفطر وعليه دين يستغرق جميع ماله فإن العبد وسائر المال يكون للورثة ويجب زكاة الفطر على الورثة في مالهم والدين لا يمنع من ملك الورثة لتركه عند الشافعي كما نص عليه هاهنا.

وقال الإصطخري: لا يملك الورثة التركة إذا كان على الميت دين يستغرق ولا يجب عن هذا العبد زكاة الفطر أصلاً هكذا ذكر أصحابنا، وقال القاضي الطبري هذا خطأ على الإصطخري ويجب أن يكون بمنزلة العبد الموصى به فيجب زكاة الفطر في تركة الميت في أحد القولين وهذا غلط، لأنه يلزم الإصطخري أن يقول إذا خلَّف مالاً

(١) انظر الأم (٢/ ٥٦).

وعليه دين وخلف اثنين فمات أحدهما قبل قضاء الدين وحلف أبناءهم ثم أن صاحب الدين أبرأ الميت كان المال كله للابن دون ابن الابن وأجمعنا أنه يكون بين الابن [٢٣٥أ/ ٤] وابن الابن نصفين فعلمنا أن الملك انتقل إلى الاثنين بالموت ولأنه لا خلاف أن لهم أن يقضوا دينه من مال آخر فدل أنه لهم واحتج بأنه لو كان في التركة من يعتق على الوارث لم يعتق مع الدين المستغرق بلا خلاف، فدل أنه لم يملك، قلنا: إنما لا يعتق لأن التركة كالمرهونة بالدين فلا ينفذ العتق لئلا يؤدي إلى إبطال حق الغرماء، وقال القفال: نقل المزني أن عليهم زكاة الفطر يعني على الورثة ونقل الربيع: أن عليهم أن يؤدوا زكاتهم إن بقوا لهم فمفهومه يدل على أنه إذا لم يبق لهم لم يجب عليهم الزكاة فحصل قولان.

مسألة: قال[١]: «وَلَوْ أَوْصَى لرجلٍ بعبدٍ يخرجُ من الثلثِ فماتَ، ثمَّ أهلَّ شوال».

الفصل

وهذا كما قال: إذا أوصى بعبده لرجل فأهلَّ شوال ثم مات الموصي فزكاة الفطر على الموصي في تركته، وإن مات الموصي ثم أهلَّ هلال شوال فإن كان الموصى له قد قبل قبل غروب الشمس فالفطرة عليه قولاً واحداً لأنه ملكه قبل الغروب، وإن قبل الموصى له بعد الغروب كانت الفطرة على من الملك له حين الغروب [٢٣٥ب/ ٤] وقد اختلف أصحابنا فيما ينتقل به ملك الوصية إلى الموصى له على طريقين: منهم من قال: فيه قولان:

أحدهما: بشرطين الوصية والقبول، **والثاني**: مراعى فإن قبل الوصية بان أن الملك قد انتقل إليه عن الموصي بالوفاة وإن رد بان أن الملك انتقل إلى الوارث بوفاة الموصي ومنهم من قال فيه ثلاثة أقوال، **والثالث**: أنه ينتقل إلى الموصى له بوفاة الموصي كالميراث فعلى هذه الطريقة الأقوال نظيره إلا قولك في الملك في مدة الخيار لمن تكون؟ فإذا قلنا: ينتقل بالموت فالفطرة عليه قَبِلَ أو رد لأن الملك له حين الوجوب.

وإذا قلنا: بشرطين فيه وجهان قبل أو رد **أحدهما**: أن الفطرة في تركة الموصي وبه قال أبو إسحاق ولم يذكر أهل العراق غير هذا، **والثاني**: لا يجب على أحد لأن الموصي قد زال ملكه والموصى له لم يملك، وقال القفال: على هذا القول في الملك بين الموت. . . . .[٢] وجهان **أحدهما**: للوارث حتى يكون النماء له ولا يجب عليه. . . . .[٣] على الوارث، **والثاني**: يكون باقياً على [٢٣٦أ/ ٤] ملك الموصي حكماً فعلى هذا يصرف النماء إلى ديونه ووصاياه ولا زكاة على أحد وهذا فيه نظر، وإن قلنا: هو مراعىً نظر فإن قبل: فالفطرة عليه وإن رد فالفطرة على الورثة فإن كانت المسألة بحالها فمات الموصى له قبل القبول وخلف ابناً قام هذا الابن مقامه في القبول والرد

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٦).

(٢) (٣) موضع النقط بياض بالأصل.

فإن قبل ملك أبوه ذلك ثم انتقل إلى القابل ميراثاً وإن رد فكأن أباه رد ذلك وهو يبنى على الأقوال أيضاً فإن قلنا: يدخل في ملك ابنه بغير اختياره فقد ملك أبوه الوصية ثم مات وورثها هذا الابن فإن كان أبوه مات بعد الغروب فالفطرة في تركة أبيه، وإن كان موت الأب قبل الغروب فالفطرة على وارثه، وإن قلنا: ينتقل بشرطين فكذلك وارثه يملك بشرطين فعلى هذا الفطرة على من يكون فيه وجهان على ما ذكرنا، وإن قلنا: مراعىٰ فإن قبل بان أن أباه ملك بموت الموصى وانتقل إلى الوارث ميراثاً فينظر متى ورث فإن كان أبوه مات قبل الغروب فالفطرة على الوارث، وإن كان بعد الغروب فالفطرة في تركة [٢٣٦ب/ ٤] أبيه وإن رد فالفطرة على الوارث، وإن كان بعد ذلك بوفاة الموصي والمشهور قول الوقف وعند أبي حنيفة: إذا مات الموصى له قبل القبول لزمته الوصية.

فرع

قال في «الأم»[1]: لو وهب لرجل عبداً قبل الغروب فقبله قبل الغروب ولكن قبضه بعد الغروب فالفطرة على السيد لأن الهبة لا تملك بالقبول وإنما تملك بالقبض ومن أصحابنا من قال: نص في موضع من «الأم»[2]: أن الفطرة على الموهوب له هنا وكل أصحابنا قالوا: يجيء هذا على قوله: وإنما فرعها على مذهب مالك أنه يملك الهبة بنفس القبول من غير قبض، وقال في «الحاوي»[3]: فيه وجهان مبنيانِ على قوليه في الملك في الهبة، فإن قلنا: يملك بالقبض فزكاة فطره على الواهب، وإن قلنا: القبض ينبني عن ملك سابق من وقت الهبة فزكاة فطره على الموهوب له وأشار القفال أيضاً إلى هذا، وفرّع أصحابنا على هذا مسألة وهي: إذا قبل الموهوب له ومات قبل القبض وقبل الغروب فقبل وارثه ذلك وقبضه فالفطرة على الواهب لأن الملك له عين الوجوب.

فرع

لو أوصى [٢٣٧أ/ ٤] بعبده لرجل وبعتقه لآخر فقبلا الوصية ثم أهلَّ هلال شوال فالفطرة على من أوصى له بالرقبة نص عليه في «الأم»[4]، وقال الداركي: النفقة عليه أيضاً لأن الشافعي لم يذكر النفقة إلا أنه اكتفى بذكر زكاة الفطر فإنها تابعة للنفقة، ومن أصحابنا بخراسان من قال في النفقة ثلاثة أوجه، أحدها: هذا، **والثاني**: أنها على مالك المنفعة، **والثالث**: في بيت المال وهذا تخليط.

مسألة: قال[5]: «وَمَنْ دخلَ عليهِ شوالٌ وعندهُ قوتُهُ وقوت من يقوته ليومه».

الفصل

وهذا كما قال: إذا دخل وقت وجوب الفطرة ومعه قوت يومه وليلته ويفضل عن

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٤).
(٢) انظر الأم (٢/ ٥٦).
(٣) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٣٧١).
(٤) انظر الأم (٢/ ٥٥).
(٥) انظر الأم (٢/ ٥٦).

ذلك صاع يلزمه إخراجه في الفطرة وإن كان معه من تجب نفقته يعتبران بفضل عن نفقتهم ذلك وجملته أنه يجب عندنا على الغني والفقير ولا يعتبر نصاب الزكاة في وجوبها، وقال به أبو هريرة رضي اللّه عنه وابن سيرين والشعبي وعطاء والزهري وأبو العالية ومالك وأحمد وأبو ثور وابن المبارك.

وقال أبو حنيفة: لا يجب إلا أن يملك نصاباً أو ما قيمته قيمة النصاب وهذا غلط لما روى ابن أبي صعير [٢٣٧ب/ ٤] عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال: «صاع من بر عن كل صغير أو كبير حر أو عبد ذكر أو أنثى غني أو فقير أما غنيكم فيزكيه اللّه وأما فقيركم فيرد اللّه عليه أكثر مما أعطى».

مسألة: قال[١]: «وَإنْ لَم يكنْ عِندهُ بعدَ القوتِ ليومه إلا ما يؤدِّي عن بعضهم».

وهذا كما قال: إذا فضل عن قوته وقوت عياله فضل نظر فإن فضل ما يؤدي به الفطرة عن نفسه وعنهم أخرجها كيف شاء من غير ترتيب وقدم من شاء وإن لم يفضل ذلك لا يخلو الفاضل من أحد أمرين، إما أن يكون صاعاً أو أقل من صاع، فإن كان صاعاً نظر فإن لم يكن هناك من يلزمه فطرته سواه أخرج عن نفسه، وإن كان هناك غيره كالزوجة والأولاد والوالدين أخرج ذلك، ولكن هل فيه ترتيب؟ اختلف أصحابنا فيه على وجوه:

أحدها: يخرج ذلك عمن شاء من غير ترتيب وهو ظاهر نصه؛ لأن واحد منهم لو انفرد تلزمه فطرته، فإذا اجتمعوا تساووا.

والثاني: لا بد من الترتيب كما في النفقة وعليه أكثر أصحابنا. فإذا قلنا بهذا اختلف أصحابنا في كيفية الترتيب؛ فمنهم من قال: [٢٣٨أ/ ٤] يبدأ بنفسه قبل كل أحد لقوله ﷺ: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»[٢] ولأن في النفقة يبدأ بنفسه ثم بغيره كذلك في الفطرة وكذلك إذا أصابته وأهله جنابة ووجد ماء يكفي لواحد يبدأ بنفسه ومن أصحابنا من قال: يبدأ بفطرة زوجته قبل نفسه. لأن نفقتها مقدمة على فطرته وفطرتها تجري مجرى نفقتها فوجب أن يقدم على فطرته والمذهب الأول، وعليه التفريع فإن كان هناك صاع آخر اختلف أصحابنا فيه قال أبو إسحاق: أخرج ذلك عن زوجته وقدمها على كل أحد لأن نفقتها تجري مجرى المعاوضة فتقدم على المواساة ومن أصحابنا من قال: فطرتها مؤخرة عن جميع الأقارب. قال ابن أبي هريرة: لأن المسب هو أقوى من الزوجية فإنه يمكن رفعها بخلاف النسب والمذهب الأول فإن كان هناك صاع آخر قال أبو إسحاق: أخرج عن ولده الصغير الفقير قبل الكبير وقيل: الأب لأن نفقته تجري مجرى نفقته ويثبت والنص، قال اللّه تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] الآية،ولأن نفقته تلزم الذمة فإن الأم تستدين ذلك ثم ترجع على الأب. ومن

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٦).

(٢) أخرجه مسلم (٤١/ ٩٩٧)، والنسائي (٥/ ٧٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٧٥٥).

أصحابنا من قال: الأب أولى [٢٣٨ب/ ٤] لأن حرمته أعظم ذكره القفال والأول أصح، فإن كان هناك صاع آخر وله ولد كبير زمن وليس له والد أخرجه عنه، وإن كان له والد ولا ولد له كبيراً أخرجه عنه، وإن اجتمعا ففيه وجهان **أحدهما**: الولد أولى لأنه بعضه فهو كنفسه.

والثاني: الوالد أولى وهو المذهب، فإذا قلنا بهذا فإن كان هناك مع الأب امرأتيهما تقدم فهو مبني على نفقتيهما إذا اجتمعا وفيه ثلاثة أوجه أحدها: الوالد أولى، **والثاني**: أن الأم أولى، **والثالث**: يقسم بينهما فإن قلنا: إن الوالد أولى بالنفقة قدمناه في الفطرة، وإن قلنا: أن الأم أولى قدمناها، وإن قلنا: يقسم هناك قال أبو حامد أخرجه عمن شاء منهما، وإن شاء قسمه بينهما.

قلت: ينبغي أن يقال: يخرج عمن شاء منهما ولا يقسم لأن هذا التفريع على قول الترتيب، وأداء التمام لا على قول القسمة وترك الترتيب والصحيح أن الأب أولى لأن هذا الابن لو كان محتاجاً وهما موسران يقوم بكفايته الأب دون الأم فحصل من المذهب الصحيح أنه يبدأ بنفسه ثم بزوجته ثم بابنه الصغير ثم بأبيه ثم [٢٣٩أ/ ٤] بأمه ثم بأبيه الكبير الزمن، والوجه الثالث: أن يخرج ذلك الصاع الواحد عن نفسه وعنهم فيكون قد أخرج البعض عن كل واحد منهم كما لو لم يجد إلا بعض صاع يخرجه على أحد الوجهين ذكره بعض أصحابنا بخراسان، وهذا أبعد الوجوه، **والرابع**: يخرجه عن أحد الجماعة لا بعينه يحتسب اللّه به عمن شاء لأنه لو كان واجد الفطرة كلهم لم يلزمه أن يعينها عن أحدهم ذكره في «الحاوي»[(١)]، **والخامس**: يبدأ بنفسه ثم إن فضل صاع أخرجه عن أيهم شاء لأنهم يستوون في إخراجها عنهم لو وجد الكل، قال: وقول الشافعي أدى عن بعضهم أراد أخرجها عن نفسه، وإن فضل معه أقل من صاع هل يلزمه إخراجه فيه وجهان، قال أبو إسحاق: لا يلزمه إخراجه ويكون كالمعدوم كما لو وجد بعد الرقبة في الكفارة لا يلزمه إعتاقه وهذا أصح، وقال ابن أبي هريرة: وهو ظاهر المذهب يلزمه إخراجه لقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[(٢)] لأن الفطرة تتبعض ولهذا [٢٣٩ب/ ٤] تجب في العبد المشترك متبعضة بخلاف الرقبة في الكفارة فإذا قلنا: عليه إخراجه فالحكم فيه كما لو فضل صاع فإن لم يفضل شيء فلا شيء عليه فإن وجد يوم الفطر لم يلزمه إخراجه لأن الفطرة قد سقطت بالاعتبار وقت الوجوب ويستحب أن يخرجه، نص عليه في «الأم»[(٣)]، وقال مالك: يلزمه إخراجه وهذا غلط قياساً على من وجد بعد أيام وعلى من أسلم بعد وقت الوجوب.

مسألة: قال[(٤)]: فإن كان أحدٌ ممن يقوت واجداً لزكاة الفطر لم أرخص له في ترك أدائها عن نفسه.

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٣٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (٤١٢/ ١٣٣٧)، وأحمد (٢/ ٣١٣، ٣١٤).

(٣) انظر الأم (٢/ ٥٧).

(٤) انظر الأم (٢/ ٥٦).

وهذا كما قال هذه المسألة إنما تتصور في الزوجة فقط لأن نفقتها تجب مع الغنى بخلاف القريب ولفظ «المختصر» يوهم أن هذه المسألة تتصور في مواضع وليس كذلك بل لا يتصور إلا فيما ذكرنا، وإنما ذلك لمجاز في العبارة، وقال: ولا يتبين لي أن تجب عليه لأنها مفروضة على غيره فدل على أن اللفظ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ﴾ [الأحزاب: ٣٠] الآية، فإذا تقرر هذا فجملته [٢٤٠أ/ ٤] أنه إذا كانت الزوجة واجدة الفطرة وكان الزوج معسراً يستحب لها إخراج الفطرة عن نفسها، ونص هاهنا أنه يجب عليها ذلك وقال في آخر هذا الباب[١]: لو زوّج أمته من مكاتب أو عبد أو حر معسر فعلى السيد إخراج الفطرة هاهنا والسيد مع أمته كالحرة مع نفسها، وأسقطها عن الحرة إذا تزوجت ولم يسقطها عن السيد إذا زوّج أمته من هؤلاء فاختلف أصحابنا فيه على طرق أحدها: بنقل جواب كل واحدة من المسألتين إلى الأخرى وفيهما قولان:

أحدهما: لا يكون على الحرة دون زوجها ولا على السيد دون زوج أمته لأن المخاطب هو الزوج بها فإذا عجز لم يجب على غيره.

والثاني: يجب على الحرة عن نفسها وعلى السيد عن أمته لأن الفطرة في الأصل كانت واجبة على السيد وعلى الحرة، وإنما تنتقل بالزوجية فإذا لم يكن الزوج من أهل أن ينتقل إليه بقيت على الأصل، ومنهم من قال في المسألتين قولين ولكن التعليل ليس ما ذكر القائل الأول وإنما هما مبنيان على أن الفطرة على من تجب ابتداء فإن قلنا: تجب [٢٤٠ب/ ٤] على الزوجة ثم يتحمل الزوج على وجه الضمان عنها يجب على الزوجة هاهنا وعلى السيد أيضاً، لأن الزوج ليس من أهل التحمل، وإن قلنا: يجب على الزوج ابتداء وتصير بالزوجّة كأنها أحالت بالفطرة وهو كالمحال عليه لا يجب هاهنا على الزوجة ولا على السيد لأن الذي عليه الحق هو معسر به ومنهم من قال: المسألتان على ظاهرهما والفرق بينهما أن الحرة يلزمها تسليم نفسها ولا اختيار لها في ذلك وليس كذلك السيد فإنه لا يلزمه تسليم أمته إلى زوجها، فإذا اختار تسليمها في حال اعساره لم تسقط الزكاة عنه لاختياره إسقاط الحق الذي يجب عليه ذكره أبو إسحاق، وهكذا لو كان زوجها موسراً ثم أعسر فإنه لا فرق بين أن يتزوج ابتداء وهو معسر أو يتزوج وهو موسر ثم يصير معسراً.

مسألة: قال[٢]: وَلاَ بأسَ أَنْ يَأْخُذَهَا بَعدَ أدائهَا إذا كانَ مُحْتَاجاً

الفصل

وهذا كما قال: إذا دفع صدقة الفطر إلى الفقير وكان ذلك الفقير من يجب عليه صدقة الفطر فأخرج صدقة نفسه إلى هذا الدافع يجوز وله أن يأخذ عين ما أعطى ممن أعطاه [٢٤١أ/ ٤] قاله نصاً، وكذلك لو دفع الصدقة إلى الإمام فرد الإمام إليه ذلك مع

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٦).

(٢) انظر الأم (٢/ ٥٦).

غيره تجوز الصدقة إليه من غير الوجه الذي خرجت من ملكه ولا فرق في هذا بين زكاة الفطر وزكاة المال فيجوز له أن يؤدي ويأخذ فإن أحد الخلطاء ربما لا يملك إلا شاة فيلزمه من الزكاة بقدرها ثم يأخذ، وكذا من عليه الدين إذا أدّى الزكاة فأخذ من سهم الغارمين وعند أبي حنيفة لا يجوز أن يجتمع له حق الأخذ والإعطاء إلا في ابن السبيل، وقال مالك: لا يجوز أن يأخذها بعينها، وإن كان محتاجاً.

مسألة: قال(١): وَإِنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ عَبَداً أو مُكَاتَباً.

الفصل

وهذا كما قال: قد ذكرنا هذه المسألة وقال القفال: هذا في العبد صحيح، وأما في المكاتب فوجهان، في أن زكاة فطر زوجته الأمة عليه أو على سيدها بناء على أن المكاتب هل يلزمه في نفسه زكاة الفطر وفيه قولان **أحدهما**: لا تجب لأنه لا ملك له فعلى هذا امرأته المملوكة على سيدها، **والثاني**: تجب عليه لأنه بين الحر والعبد وفي كل واحد يلزم الفطرة غير أن [٢٤١ب/ ٤] أكسابه له فالفطرة عليه لا على سيده، قال القفال: وعندي يقرب القولان من القولين في هيئات المكاتب بإذن سيده، قال القفال: وعندي يقرب القولان من القولين في هيئات المكاتب بإذن سيده فعلى أحد القولين يجوز لأن الحق لا يعدوهما فكذلك يلزم الفطرة لأن الحق لهما في ذلك لا غير فهو كعبد مشترك بين اثنين، **والثاني**: لا تجوز هبته وإن رضي السيد فعلى هذا لا تحصل كحر ولا كعبد وإنما له رتبة ثالثة.

مسألة: قال(٢): فَإِنْ كَانَ زَوَّجَهَا حُرّاً فعلى الحرِّ الزكاةُ عَنْ امرأَتِه.

وأراد به الحر الواجد للزكاة ينظر فإن بوأها السيد مع زوجها بيتاً فعليه فطرتها وإن لم يمكنه منها إلا عند فراغها عن خدمة السيد فهل يجب على الزوج نفقتها وصدقة فطرها؟ وجهان **أحدهما**: لا تجبان لأن التمكين التام لم يوجد فهي كالناشزة، وإن لم تكن عاصية كالمجنونة إذا امتنعت، **والثاني**: تجبان على الزوج لأنه لما تزوّج بها عالماً أن سيدها لا يلزمه أن ينوبها معه بيتاً فكأنه رضي بهذا القدر من التمكين هذا ذكر بعض أهل خراسان [٢٤٢أ/ ٤] والوجه المعروف أنه يلزم نصف النفقة على الزوج فجيء أن يقال: يلزمه نصف الفطرة.

باب مكيلة زكاة الفطر

قال(٣) أخبرنا مالك.... وذكر الخبر.

وهذا كما قال: أراد بالمكيلة مقدار ما يجب في زكاة الفطر من الطعام بالكيل وجملته أنه إذا أخرج في صدقة الفطر تمراً أو شعيراً يخرج صاعاً بلا خلاف، وأما إذا أخرج براً أو زبيباً فالواجب عندنا صاع لا يجزيه أقل من ذلك وبه قال الحسن والشعبي

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٦). (٢) انظر الأم (٢/ ٥٦).

(٣) انظر الأم (٢/ ٥٧).

ومالك وأحمد وإسحاق، وروي ذلك عن أبي سعيد الخدري رضي اللّه عنه.

وقال أبو حنيفة: الواجب من البر نصف صاع، وروي ذلك عن عبد اللّه بن الزبير وأبي سلمة بن عبد الرحمن ومعاوية وسعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير واختلفت الرواية عن علي وابن عباس والشعبي فروي صاع وروي نصف صاع، وعن أبي حنيفة في الزبيب روايتان إحداهما: نصف صاع، والثانية: صاع، وبه قال أبو يوسف ومحمد واحتجوا بما [٢٤٢ب/ ٤] روى ثعلبة بن أبي صعير عن أبيه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «صاع من بر أو قمح عن كل اثنين صغير أو كبير حر أو عبد ذكر أو أنثى غني أو فقير» وهذا غلط، بدليل ما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: كنا نخرج وكان فينا رسول اللّه ﷺ زكاة الفطر عن كل صغير أو كبير حر أو مملوك صاعاً من طعام أو صاعاً من أقط أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية حاجاً أو معتمراً فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس أنه قال: إني أرى مدين من تمر الشام يعدلان صاعاً من بر فأخذ الناس بذلك(١)، وأما خبر ثعلبة قال ابن المنذر: لا يثبت نصف صاع به عن النبي ﷺ، وخبرنا أولى لأنه زائد.

مسألة: قال(٢): وَبَيَّنَ فِيْ سُنَّتِهِ ﷺ أَنَّ زكاةَ الفطرِ من البَقْلِ وممَّا يَقْتَاتُ الرجلُ ومَا فيهِ الزَّكَاةُ.

وهذا كما قال: البقل عند العرب هو ما يقتات به وأراد أن زكاة الفطر يتعلق بما يقتاته الآدميون [٢٤٣أ/ ٤] على الدوام في بعض البلدان فيما يبقى له في المعدة ثقل بقي ممتداً حتى يقوم بها الأبدان، وهاهنا إشكال وذلك أن هذا اللفظ بظاهره يدل على التنويع وليست هاهنا أنواع ولكن كلما كان قوتاً معتاداً ففيه صدقة الفطر.

وفي بعض نسخ «المختصر» حذف الواو عن قوله وما يقتات الرجل والحذف هو أقطع لهذا الإشكال، ولكن الواو ثابتة في قوله: وما فيه الزكاة فيكون الإشكال ثابتاً في تلك اللفظة ثم قطع هذا الإشكال أن يقال: قد حد الشافعي ما تجب فيه صدقة الفطر بثلاثة حدود أحدها: ما كان ثقلاً وهذا أيضاً حد كامل لأن الصدقة لا تجب إلا في الأقوات، والحد الثالث: قوله وما فيه الزكاة وهذا حدثاً منه لأن زكاة الفطر لا تتعلق إلا بما يتعلق به العشر سوى الأقط فإن فيه كلاماً سنذكره، فإذا تقرر هذا نقول يجوز إخراج البر والشعير والتمر والزبيب والحبوب التي يلزم فيها العشر، وقال الشافعي في الباقلاء: لا أحسبه يقتات فإن كان قوتاً أجزأه إذا أدّى منه صاعاً وأجمع أصحابنا أنه قوت يجب [٢٤٣ب/ ٤] فيه الزكاة ويخرج منه زكاة الفطر، وأما الدقيق من الحب الذي يجزى في الفطرة، المذهب أنه لا يجوز، وقال مالك: يجوز بدلاً من الحب مع دقاقه

(١) أخرجه البخاري (١٥٠٦، ١٥٠٨)، ومسلم (١٨/ ٩٨٥).

(٢) انظر الأم (٢/ ٥٧).

أن القيمة لا تجوز وبه قال الأنماطي من أصحابنا، وروي عن مالك مثل مذهبنا.

وقال أبو حنيفة وأحمد: يجوز ويكون أصلاً وهذا غلط، لأنه ناقص المنفعة عن الحب ولا يكون أصلاً فيه كالخبز واحتجوا بما روي في خبر أبي سعيد الخدري رضي اللّه عنه: «أو صاع من دقيق» قلنا: قال أبو داود روى سفيان الدقيق ووهم فيه ثم رجع عنه وهل يعتبر غالب قوت البلد أو غالب قوت نفسه ظاهر قول الشافعي وهو الصحيح، وبه قال ابن سريج وأبو إسحاق يعتبر غالب قوت البلد لا قوته، وبه قال مالك، لأن النبي ﷺ قال: «أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم» وإنما يحصل الاستغناء بغالب قوت البلد، وقال أبو عبيد بن خربويه يعتبر غالب قوت نفسه وادعى أن هذا ظاهر المذهب لأن الشافعي قال[(١)]: وأي قوت كان الأغلب على رجل أدّى منه زكاة الفطر ولأنه [٢٤٤أ/ ٤] لما وجب إذا فضل عن قوته وجب أن يجب من موته، ومن قال: بالأول قال: أراد به إذا كان يقتات هو من غالب قوت البلد.

قال القفال: وهو الأصح عندي أنه يلزمه أن يخرج مما يقتاته من هو في مثل حاله في الغالب أو خيراً منه فإن كان مثله يقتات الحنطة ولكنه يقتات الشعير لشحه لم يجزه إلا الحنطة، وإن كان مثله يقتات الشعير ولكنه يقتات الحنطة إسرافاً فله أن يؤدي الشعير، وإن ادعى الحنطة فهو أولى، وإن كان مثله يقتات كليهما وهو يقتات كليهما فإن كان أحدهما هو الأغلب اعتبرنا الأغلب، وإن استويا فهما سواء يؤدي من أيهما شاء، والأفضل أن يؤدي من خيرهما.

ومن أصحابنا من قال: يتخير بين أجناس الأقوات فيخرج من أيهما شاء، وبه قال أبو حنيفة لقوله ﷺ: «صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير» ولفظة أو إذا لم تكن شكاً ولا تنويعاً كانت للتخيير وهذا غلط، لأن معنى الخبر صاعاً من تمر إن كان القوت هو التمر أو صاعاً من شعير إن كان القوت هو الشعير [٢٤٤ب/ ٤] فإذا قلنا بقول عامة أصحابنا، فإن كان قوته غالب قوت البلد ففيه ثلاثة مسائل:

أحدها: أن يخرج من الغالب فيجوز، فإن أخرج أعلىٰ منه مثل إن كان غالب قوت البلد الشعير فأخرج تمراً أو بُرّاً فيجوز قولاً واحداً وعلى هذا لو أخرج التمر بطبرستان يجوز قولاً واحداً بلا إشكال، وقال في «الحاوي»[(٢)]: فيه وجه آخر لأصحابنا: أنه لا يجوز لأنه غير ما وجب عليه، وإن كان خيراً كمن أخرج البر عن الشعير أو الدينار عن الدرهم لا يجوز وهذا خلاف المنصوص ونظيره أن يخرج في زكاة الإبل أعلىٰ سناماً وجب عليه يجوز وإن أخرج دونه مثل إن كان الغالب حنطة فأخرج شعيراً لا يجوز في ظاهر المذهب، وقال أبو إسحاق: فيه قول آخر أنه يجوز وهو عين ما ذكرنا أنه يتخير بين أجناس الأقوات، وقال القاضي الطبري: وهذا هو الصحيح عندي لظاهر السنة ولا خلاف على هذا أن التمر والبر أولى من غيرهما وفي أولاهما وجهان **أحدهما**: التمر

(١) انظر الأم (٢/ ٥٨).

(٢) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٣٧٨).

أولى وبه قال ابن عمر وأحمد لأن الرسول ﷺ [٢٤٥أ/ ٤] كان يخرج منه وعمل أهل المدينة عليه.

والثاني: وإليه مال الشافعي: البر أولى وبه قال علي رضي الله عنه وإسحاق، قال علي رضي الله عنه: الآن قد أوسع عليكم فأخرجوا البر ولأن التمر مجمع على أنه لا يجوز أقل من صاع، وفي البر اختلفوا ولا يصلح التمر للزراعة بخلاف البر ولأنه أصلح القوت وأطيبه، ومن أصحابنا من قال: يُعتبر الأفضل بكثرة الثمن وبه قال أحمد وقيل: قال الشافعي في «الأم»[(١)]: الأفضل البر، وقال في البويطي: الأفضل البر والتمر ولو قيل: يختلف هذا باختلاف البلاد كان مذهباً وله وجه وهذا صحيح عندي وإن كان أهل البلد يقتاتون أقواتاً مختلفةً، فالمستحب أن يخرج الأفضل ويجوز أن يخرج من أيهما شاء لتساوي الكل وحكي عن أحمد أنه قال: لا يجوز إلا من الأجناس الخمسة المنصوصة وهذا لا يصح لأنها تجب في الفاضل عن قوته وربما يكون قوتهم الذرة ويحصل الإغناء بذلك فجاز.

مسألة: قال[(٢)]: وَمَا أَدَّى مِنْ هَذَا أَدَّى صَاعاً بِصَاعِ [٢٤٥ب/ ٤] رسول الله ﷺ.

وهذا كما قال: صاع النبي ﷺ هو خمسة أرطال وثلث بالبغدادي، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق وأبو يوسف، وقال أبو حنيفة: الصاع ثمانية أرطال واحتج بما روى أنس بن مالك أن النبي ﷺ «كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع»[(٣)] والمد رطلان. وهذا غلط، لما روي أن النبي ﷺ قال لكعب بن عجرة في فدية الأداء: «أطعم ثلاثة آصع بين مساكين»[(٤)] والفَرَق بتحريك الراء هو ستة عشر رطلاً وهو بسكونها مائة وعشرون رطلاً، فدل أن ثلاثة آصع ستة عشر رطلاً.

وقال أحمد بن حنبل: عبرت صاع رسول الله ﷺ بالمدينة فكان خمسة أرطال وثلثاً والطريق الواضح في ذلك نقل أهل المدينة خلفاً عن سلف فإنه لما اجتمع الرشيد مع مالك بالمدينة ومعه أبو يوسف اختلفا في قدر الصاع فحمل مالك قوماً كثيراً معهم آصع نقلوها عن آبائهم أنهم كانوا يؤدون بها إلى النبي ﷺ [٢٤٦أ/ ٤] فعبرت فكانت خمسة أرطال وثلثاً فرجع أبو يوسف إلى ذلك، وأما خبرهم فلم يصح قوله والمد رطلان ويحتمل أنه كان مد الطهارة أكثر من الزكاة، ثم اعلم أن الأصل هو الكيل في ذلك وإنما قدره العلماء بالوزن استظهاراً لئلا تختلف المكاييل والأولى إخراجها بالصاع اتباعاً لرسول الله ﷺ.

وقد قال الشافعي في «القديم»: وصاع رسول الله ﷺ خمسة أرطال وثلث زيادة

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٨). (٢) انظر الأم (٢/ ٥٨).

(٣) أخرجه مسلم (٥١/ ٣٢٥)، والترمذي (٥٦، ٦٠٩)، والنسائي (١/ ١٨٠)، وابن ماجه (٢٦٧)، وأحمد (٦/ ١٢١، ١٣٣).

(٤) أخرجه البخاري (١٨١٤، ١٨١٥)، ومسلم (٨٣/ ١٢٠١).

شيء أو نقصانه وغلط جماعة من أصحابنا حيث قالوا: يعتبر الوزن وليس كذلك فقد عبر بعض المتقدمين من أصحابنا وزن المعشر الذي يُخرج في زكاة الفطر بطبرستان فذكر أنه يزيد وزنه على وزن الحنطة في كل مدٍ عشرون درهماً فالمد منه مائة وثلاثة وتسعون درهماً وثلث درهم، وقال الطحاوي: الصاع ثمانية أرطال فيما يستوي كيله ووزنه والذي يستوي كيله ووزنه الزبيب والعدس والماش.

مسألة: قال[1]: وَلاَ تُقَوَّمُ الزَّكَاةُ.

الفصل

وهذا كما قال: قصد به أبا حنيفة حيث جوز [٦٤٢ب/ ٤] إخراج القيمة وعندنا لا يجوز لظاهر الخبر، وقال الشافعي[2]: ولو قومت لكان إذا أدى ثمن صاع زبيب ضروع أي: نفيس، كثير القيمة جيد وهو جنس من عنب الطائف أدى ثمن آصع حنطة وأراد أن هذه الأجناس من الأقوات مختلفة القيم متفاوتة تفاوتاً متبايناً فلو كان الاعتبار بالقيمة لأدى ذلك إلى تخيير المؤدى بين القيمة القليلة وبين الكثيرة، وما أدى منهما كان قد أدّى واجباً ووافقنا أنه لو أراد أن يؤدي عن ثلاثة أشخاص صاعاً من زبيب ضروع قيمة ثلاثة أصع من حنطة فإنه لا يجوز فلو جازت القيمة لجاز هذا أيضاً.

مسألة: قال[3]: وَأَحَبُّ إِلَيَّ لأَهْلِ البَادِيَةِ أَنْ لاَ يُؤَدُّوْا أَقِطاً.

وهذا هو كما قال الكلام الآن في القوت الذي لا يجب فيه الزكاة وعلل في الأقط فقال: لأنه وإن كان قوتاً فالقت قوت وقد يقتات الحنظل يعني يحتاج مع كونه قوتاً إلى وصف آخر وهو وجوب الزكاة ثم بين أن أهل البادية إذا كان قوتهم الأقط يؤدون من قوت أقرب البلدان إليهم وهذا كما يعتبر [٢٤٧أ/ ٤] في إبل الديّة إبل أقرب البلدان إلى العاقلة إذا لم يكن للعاقلة إبل، وإذا قلنا: يتخير بين الأجناس أخرج إلى الأجناس شيئاً من الأقوات هاهنا ثم استثنى فقال: إلاَّ أن يقتاتوا ثمرة لا زكاة فيها يعني أهل أقرب البلدان إليهم فيؤدوا من ثمرة فيها زكاة وهذا كله تعليق القول في الأقط ثم أوضح ذلك فقال: ولو أرادوا أقطاً لا شيء أن أرى عليهم الإعادة يعني أعتبر القوت الذي فيه الزكاة قبل هذا ثم قال: أو يجيز القوت، وإن لم يكن فيه زكاة أي: نجيز القوت من الثمار في أقرب البلدان، وإن لم يكن فيها الزكاة كما أجاز الأقط هاهنا واعتذر أصحابنا عن هذا بأن الأقط من الأقوات العامة لأهل البادية، فكذلك جوزنا لهم خاصة بخلاف الثمار وقد ورد به الخبر أيضاً بخلاف الثمار التي لا زكاة فيها واختلف أصحابنا فيه على طرق، قال أبو إسحاق: يجوز قولاً واحداً نص عليه في «القديم» و«الأم»، وبه قال مالك وأحمد، وإنما علق القول حين لم يصح الخبر عنده [٢٤٧ب/ ٤] فلما صح الخبر عنده قطع به.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٧).

(٢) انظر الأم (٢/ ٥٧).

(٣) انظر الأم (٢/ ٥٨).

ومن أصحابنا من قال: فيه قولان وعند أبي حنيفة: لا يجوز على طريق الأصل، ومن أصحابنا من قال: لا يجوز لأهل الحضر، وإن كان لهم قوتاً قولاً واحداً، لأنه نادر وفي أهل البادية قولان: فإن قيل: أليس قال أبو سعيد الخدري رضي اللّه عنه: كنا نخرج وهو كان حضرياً، قلنا: أنه قد صح إنه كان يسكن البادية كثيراً وقد قال ﷺ: «إذا كنت في باديتك فارفع صوتك بالأذان» فإذا قلنا: أنه يجوز الأقط فيجوز اللبن مع وجوده لأن اللبن أكمل منه لأنه يجيء منه الأقط وغيره، ويجوز الجبن أيضاً لأنه مثله ولا يجوز المصل والكشك، وإن كان قوتاً لهم لأنه لا يمكن اقتناؤه مفرداً، وأخرج منه الزبد، وقال أبو حامد: يجوز اللبن إذا لم يجد الأقط لأن الأقط أكمل منه فإنه بلغ حد الادخار، وقيل: قال في «القديم»: إن أخرج اللبن عند عدمه أجزأه وقيل: إذا جوّزنا الأقط ففي اللبن وجهان بكل حال، لأنه لا يدخر والأقط الذي يمكن [٢٤٨أ/ ٤] اقتناؤه أن لا يكون مالحاً شديد الملوحة فإن شدة الملوحة فيه عيب ولو ملح الحنطة لا يجوز أيضاً، وقال أصحابنا بخراسان: لا يجوز الجبن بحال لأنه لا يقتات والأصح ما تقدم، ذكره القاضي الطبري وقيل: إن كانوا يقتاتون اللحم فالحكم فيه كالحكم في اللبن لأنه منفصل عن أصل تجب فيه الزكاة وفيه معنى القوت بخلاف الحبوب البرية.

وأما أهل جزائر البحر الذين يقتاتون السمك وأهل الفلوات النائية الذين يقتاتون البيض ولحوم الصيد لا يجوز ذلك في زكاة الفطر بحال لأن ذلك نادر وقولهم غير راجع إلى أثر وحكي عن الزهري وربيعة وعطاء أنهم قالوا: لا تجب زكاة الفطر على أهل البادية لأنه لا قوت لهم وهذا خلاف الإجماع ونص السنة.

مسألة: قال[(١)]: وَلاَ يَجُوزُ أَنْ يُخْرِجَ الرَّجُلُ نِصْفَ صاعٍ حِنْطَة وَنِصْفَ صَاعٍ شعير.

الفصل

وهذا كما قال: إذا كان الموجب عليه واحداً والمخرج عنه واحداً لا يجوز إلا صاع كله من جنس واحد، وقال أبو حنيفة يجوز أن يخرج نصف صاع تمر ونصف صاع [٢٤٨ب/ ٤] شعير كما يجوز في كفارة اليمين أن يطعم خمس مساكين ويكسو خمسة وهذا غلط، لأنه إثبات تخيير لم يثبته الشرع ولو ملك رجل نصفين من عبدين وقوته شعير فأخرج من أحد النصفين شعيراً ومن الآخر قوتاً آخر لا يجوز لأن المخرج عنه اثنان، وإن كان المخرج واحداً ولو كان يزكي زكاة الفطر عن جماعة فأخرج عن بعضهم جنساً غير الجنس الذي أخرج عن البعض يجوز ثم قال[(٢)]: وإن كان قوته حنطة لم يكن له أن يخرج شعيراً وهذا يدل على أنه لا يتخير خلاف ما اختاره القاضي الطبري ثم قال[(٣)]: ولا يخرجه من مسوس ولا معيب وهذا لا خلاف فيه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] الآية، ثم بين أنه إذا لم يكن من القدم

(١) انظر الأم (٢/ ٥٨).
(٢) انظر الأم (٢/ ٥٨).
(٣) انظر الأم (٢/ ٥٨).

تغير لا يكون عيباً فقال: وإن كان قديماً لم يتغير طعمه ولا لونه أجزأه، وإن نقصت قيمته لقدمه وغيره أولى وإن تغير طعمه لا ريحه لا يجوز ثم قال[١]: وإن كان قوته حبوباً مختلفة فاختار له خيرها ومن أين أخرجه أجزأه، قال الإمام أبو محمد الجويني: هذا نص يدل على أنه إذا أخرج [٢٤٩أ/ ٤] الأدون يجزيه لأن اللفظ في حديث ابن عمر هو لفظ تخيير.

مسألة: قال[٢]: وَيُقَسِّمُهَا عَلَى مَنْ تُقَسَّم عَلَيْهِ زَكَاةُ المَالِ.

وهذا كما قال: أراد زكاة المال الباطن وهم الأصناف الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه سوى العاملين وقال الشافعي في «الأم»[٣]: فرقها في ستة أصناف وسقط سهم العاملين والمؤلفة لفقد [ما استحقا به من الحاجة]، وقال أصحابنا: فقد الرقاب أيضاً، فيقسم على خمسة أصناف، ويفرق على ثلاثة من كل صنف فيكون أقل من يفرق عليهم خمس عشرة نفساً الفقراء، والمساكين، والغارمون، والغزاة، وأبناء السبيل، وقال الإصطخري: إن تولى إخراجها بنفسه يجوز أن يقتصر على صنف واحد فيصرفها إلى ثلاثة من أي الأصناف شاء، ولا يجوز في أقل من ثلاثة وإنما جاز ذلك للضرورة، وإن دفعها إلى الإمام لم يضعها إلا في جميع الأصناف لأنه قادر عليه من غير ضرر وبه يفتي كثير من أصحابنا، ومن أصحابنا من قال: إن عند الإصطخري أنه يصرفها إلى الفقراء فقط فلو صرفها إلى الغارمين أو أبناء السبيل فإن قلنا: سقوط الفرض [٢٤٩ب/ ٤] هناك لأن النبي ﷺ خصهم بالذكر فقال: «صدقة الفطر طعمة للمساكين» لا يجوز وإن قلنا: للمشقة يجوز وللإصطخري هاتان العلتان هناك، وعند أبي حنيفة يجوز أن يدفعها إلى واحد كما قال في زكاة المال، وأنا أفتي به وفصل الضرورة يبطل بما لو وجب عليه جزء من شاة في الخلطة لا يفرقه في صنف واحد ولأنه لا ضرورة لأنه يمكنه أن يجمع زكاة الفطر عند رجل حتى إذا اجتمعت فرقها.

مسألة: قال[٤]: وَأَحَبُّ إلي ذَوو رَحِمِه.

وهذا كما قال: الأقارب ضربان، تلزمه نفقته فلا يجوز له صرف الصدقة إليه لأنه مستغني بوجوب نفقته عليه، وضرب لا يلزمه نفقته فالمستحب أن يخصهم بالصدقة لقوله ﷺ: «لا صدقة وذو رحم محتاج» وروى سلمان بن عامر أن النبي ﷺ قال: «الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي القربى صدقة وصلة»[٥] وروت أم كلثوم قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح»[٦] ثم الاختيار بعد الأقارب [٢٥٠أ/ ٤] أن يصرفها إلى الجيران فإن لم يكن جيران صرف ذلك كيف

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٨).
(٢) انظر الأم (٢/ ٥٩).
(٣) انظر الأم (٢/ ٥٩).
(٤) انظر الأم (٢/ ٥٩).
(٥) أخرجه أحمد (٤/ ١٧، ١٨، ٢١٤)، والترمذي (٦٥٨)، والنسائي (٢٥٨٢)، وابن ماجه (١٨٤٤)، وابن حبان (٣٣٣٣)، والحاكم (١/ ٤٠٧).
(٦) أخرجه أحمد (٣/ ٤٠٢).

شاء على من يستحقها وإن ترك الأقارب والجيران مع الفدية فقد ترك الأفضل وأجزأه ويقدم الرضاع والمصاهرة على الولاء فيها لأن الولاء يثبت المحرمية ولا يجوز أن يصرفها إلى أهل الذمة خلافاً لأبي حنيفة وهذا غلط، قياساً على زكاة المال.

مسألة: قال(١): وَإِنْ طَرَحَهَا عِنْدَ مَنْ تُجْمَعُ عِنْدَهُ أَجْزَأَهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ.

وهذا كما قال: صدقة الفطر من زكاة الأموال الباطنة فله أن يفرقها بنفسه وإن دفعها إلى الإمام أجزأه وبينا الكلام في الأفضل، وهذا نص على أن الأول أن يباشر بنفسه وهذا أولى عند كثير من أصحابنا، وقال بعض أصحابنا: هذا أحب إليه إذا لم يكن الوالي نزيهاً لأن الشافعي روى في «الأم»: أن رجلاً سأل عطاء عن ذلك فقال: ادفعها إلى الوالي فجاء الرجل إلى ابن أبي مليكة فسأله فقال: أخرجها بنفسك فقال له الرجل: قال عطاء كذلك فقال أفتاك العلج بغير مذهبه لا تدفعها إليهم فإنما يعطيها [٢٥٠ب/ ٤] هشام حرسه وبوابه ومن شاء من غلمانه، وقال بعض أصحابنا: هي جارية مجرى زكاة الأموال الظاهرة فيها قولان كما هناك وقيل: إنما قال الشافعي: إن شاء اللّٰه لتعلم كراهيته مع إجازته ولهذا استدل بخبر سالم فقال: سأل رجل سالماً يعني به ابن عبد اللّٰه بن عمر فقال له: ألم يكن ابن عمر يعني أباه يدفعها إلى السلطان قال: بلى ولكني أرى أن لا يدفعها إليه أي: كان السلطان إذ ذاك عدلاً واليوم بخلافه ولم يُرد به ابن عمر أن أخطأ في ذلك.

فرع

لو أدت الزوجة زكاة فطرة نفسها إذا قلنا: بالوجوب عليها عند افتقار الزوج ويسارها إلى زوجها يجوز والاختيار لها أن تخصه لأنه في معنى أهلها وأقاربها، وإن ادى هو زكاة فطر نفسه إليها فوجهان **أحدهما**: يجوز كالزوجة، **والثاني**: لا يجوز وهو المنصوص لأنها عينه بوجوب نفقتها عليه وهذا حكم زكاة المال، وقال أبو حنيفة: لا يجوز ذلك في كل واحد من الزوجين وهذا غلط، لأنه لا يقضيه بينهما كبني الأعمام.

فرع آخر

الأفضل أن يخرج صدقة [١٥٢أ/ ٤] الفطر يوم الفطر قبل الصلاة نص عليه في القديم، وإن أخرجها قبل ذلك في شهر رمضان أجزأه ولا يجوز تقديمها على شهر رمضان، وقال أبو حنيفة: تجوز لأنها مخرجة عن بدنه وبدنه موجود وهذا غلط، لأن سبب هذه الزكاة الصوم والفطر عنه فإذا بقي لوجوبها سببان لم يجز تعجيلها كما لو بقي الحول والنصاب وقولهم: إنها مخرجة عن بدنه قلنا: هو المؤدي فلا يجوز إذا بقي سببان وإن وجد سبب كما لا يجوز تقديم الظهار إذا وجد عقد النكاح، ولو أخرها عن الصلاة وأخرجها في يوم الفطر أجزأته ولم يأثم، وإن أخرها عن يوم الفطر أثم به وأجزأته وبه قال أحمد وحكي عن ابن سيرين والنخعي أنهما كانا يرخصان في تأخيرها

(١) انظر الأم (٢/ ٥٩).

عن يوم الفطر وهذا غلط، لقوله ﷺ: «أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم»، وقال ﷺ: «ومن أدّاها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات».

باب الاختيار في صدقة التطوع

قال: أخبرنا أنس بن عياض... الخبر.

وهذا كما قال: جملة هذا أنه إذا كانت عليه نفقة واجبة [١٥٢ب/ ٤] لنفسه أو عياله فلا يجوز له أن يتصدق حتى يقيم بذلك للخبر الذي ذكره وهو ما روى أبو هريرة رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنىً وليبدأ أحدكم بمن يعول»(١)، وروي أن النبي ﷺ قال: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعول»(٢)، وروى أبو هريرة رضي اللّه عنه أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول اللّه عندي دينار فقال له: «أنفقه على نفسك» فقال: عندي آخر، فقال: «أنفقه على ولدك» فقال: عندي آخر، فقال: «أنفقه على أهلك» فقال: عندي آخر، فقال: «أنفقه على خادمك» فقال: عندي آخر، فقال: «أنت أعلم به»(٣)، وكذلك إذا كان عليه دين فإنه يلزمه أن يبدأ به لأنه ربما يتعذر قضاؤه فيصير مرتهناً بدينه، وقد قال ﷺ: «لا يقبل اللّه النوافل إلا بعد إحكام الفرائض» وله تأويلان:

أحدهما: لا يقبلها كاملة إلا بعد إحكام الفرائض، **والثاني**: لا يقبلها في الآخرة إلا بعد إحكام الفرائض وتحتسب النوافل عن الفرائض، فإذا كملت الفرائض [٢٥٢أ/ ٤] تقبل النوافل، ثم إذا أدى الواجبات يستحب له أن يتصدق بشيء من ماله تطوعاً، واختلف العلماء في قدر المستحب فقال قوم: جميع ماله كما فعل أبو بكر رضي اللّه عنه، وقال قوم: بنصفه كما فعل عمر رضي اللّه عنه، وقال قوم: بثلاثة كما فعل عبد اللّه بن عمر والذي عند أصحابنا: أنه يعتبر بحال المصدّق فإن كان حسن اليقين قنوعاً لا يقنطه الفقر ولا يسأل عند الفقد فالأولى التصدق بجميع ماله كما فعل أبو بكر رضي اللّه عنه، وقيل: لا يستحب ذلك ولا يكره، وإن كان بخلاف ذلك فليتصدق على حسب حاله ويكره له الزيادة، وروي في ذلك أخباراً مختلفة منها ما روي أن النبي ﷺ قال: «ليتصدق الرجل من ديناره وليتصدق من درهمه وليتصدق من صاع بره وليتصدق من صاع تمره»(٤)، وقال ﷺ: «أيما مسلم كسا مسلماً ثوباً على عري كساه اللّه من خضر الجنة، وأيما مسلم أطعم مسلماً على جوع أطعمه اللّه من ثمار الجنة، وأيما رجل سقى مسلماً على ظمأ [٢٥٢ب/ ٤] سقاه اللّه من الرحيق المختوم»(٥)، وقال ﷺ: «اتقوا النار ولو بشق تمرة»، وقال رسول اللّه ﷺ: «اردد عنك مذمة السائل ولو بمثل رأس الظفر من الطعام»، وقال ﷺ: «لا يمنعكم

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٢٦، ١٤٢٧)، ومسلم (٩٥/ ١٠٣٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٩٢)، وأحمد (٢/ ١٦٠، ١٩٥)، والحميدي (٥٩٩)، والحاكم (١/ ١٤٥).

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٥١، ٤٧١)، وأبو داود (١٦٩١)، والنسائي (٢٥٣٥)، وابن حبان (٤٢١٩)، والحاكم (١/ ٤١٥).

(٤) أخرجه مسلم (٦٩/ ١٠١٧).

(٥) أخرجه أبو داود (١٦٨٢).

من معروف صغره» وقال ﷺ: «أطعموا الطعام وافشوا السلام وصلوا بالليل والناس نيام»، وروي أن النبي ﷺ سئل أي الصدقة أفضل، فقال: «جهد المقل»[١] وروي عن عمر رضي اللّه عنه أنه قال: «حث رسول اللّه ﷺ الناس على الصدقة فقلت: واللّه لأسبقن أبا بكر هذا فعمدت إلى نصف مالي فأخذته وعدوت إلى النبي ﷺ فوجدت أبا بكر قد سبقني فقال لي: ما حملت فقلت: نصف مالي وقال لأبي بكر: ما حملت فقال: جميع مالي فقال: ما أعددت لأهلك فقال: اللّه ورسوله فقلت لأبي بكر: واللّه لا أسابقك أبداً»[٢]، ولم يمنعه من التصدق بكل ماله حتى عزب منه صحة التوكل واليقين، وروي أن النبي ﷺ [٢٥٣أ/ ٤] قال: «رحم اللّه امرأً أمسك فضل لسانه وبذل فضل ماله ووسعته السنة ولم تستهوه البدعة ولم يدعها إلى بدعة»[٣] وروي أن النبي ﷺ سأل لرجل فتصدق عليه بثوبين فلما كانت الجمعة القابلة سأل سائل فألقى إليه الرجل أحد الثوبين فزجره النبي ﷺ وقال: «خذ ثوبك إن أحدكم يتصدق بجميع ما عنده ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة عن ظهر غنىً»[٤] أي: ما فضل عن حاجته في نفسه وذويه، وفيه الخبر الذي ذكرنا أن رجلاً أتى النبي ﷺ بمثل البيضة من ذهب[٥] وقد ذكرناه، وروي أن النبي ﷺ: «قال إن للّه عباداً لا يصلح لهم إلا الغنى فلو أفقرهم لأطغاهم وللّه تعالى عباداً لا يصلحهم إلا الفقر ولو أغناهم لأطغاهم»، وروي أن غيلان بن سلمة أراد أن يوصي بماله كله للمساكين فأكرهه عمر رضي اللّه عنه حتى رجع فيه، وقال: لو مت على رأيك لرجمت قبرك كما يرجم قبر أبي رغال، وكان بلال من أهل اليقين والقوة فدخل عليه رسول اللّه [٢٥٣ب/ ٤] ﷺ فرأى عنده كسرة خبز فقال: «ما هذا يا بلال. فقال: أفطرت الليلة على نصف قرص كان عندي وتركت النصف لأفطر عليه اليوم. فقال: أنفق بلالاً ولا تخشى من ذي العرش إقلالاً» قال أصحابنا: ولا ينبغي أن يمتنع من الصدقة باليسير فإن قليل الخير كثير قال اللّه تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] ويستحب البداءة بالخير في أقاربه وأهله، واحتج الشافعي بما روي أن امرأة ابن مسعود كانت صناعة ـ أي مشاطة عاملة بيديها ـ وليس له مال ـ يعني لعبد الله ـ فقالت له ـ أي لزوجها ـ شغلتني أنت وولدك عن التصدق إلى غيركم، فسألت رسول الله ﷺ فقال: «لك في ذلك أجران فأنفقي عليهم».

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٥٨)، وأبو داود (١٦٧٧)، والنسائي (٢٥٢٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٧٧٢)، وفي «معرفة السنن» (١٢٥٣).

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٧٨)، والترمذي (٣٦٧٥)، والحاكم (١/ ٤١٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٧٧٤).

(٣) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٥/ ١٨٩١)، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٢٥١).

(٤) أخرجه أبو داود (١٦٧٥)، وابن حبان (٨٤٠)، والحاكم (١/ ٢٨٥، ٤١٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٧٧٧).

(٥) أخرجه أبو داود (١٦٧٣)، وابن حبان (٣٣٦١)، والحاكم (١/ ٤١٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٦٤٣).

وهذا مختصر من قصة وهي: أن النبي ﷺ خطب الناس في يوم عيد، فلم يسمع النساء، فلما انصرف أرسل النساء إليه يشتكين أنهن لم يسمعن خطبة رسول الله ﷺ فواعدهن يخطب لهن يوماً، فلما كان ذلك اجتمع النساء [٢٥٤أ/ ٤] في خطبته فخطبهن وحثهن على الصدقة حتى قال تصدقن ولو من حليكن فجعل النساء يتصدقن وبسط بلال كساء فكانت المرأة تلقي الخرص والسوار والخلخال، وكانت امرأة ابن مسعود تنظر وتخاف على زوجها وأولادها الضياع لو تصدقت فلما رجعت إلى زوجها قالت له قد شغلتني أنت وولدك عن الصدقة فقال عبد الله: لك في ذلك أجران فأتت رسول الله ﷺ وذكرت ذلك كله وأخبرته بقول عبد الله، فقال: «صدق عبد الله إنه لفقيه، لك في ذلك أجران، فأنفقي عليهم»(١). وأراد بالأجرين أجر الصدقة وأجر صلة الرحم.

وروي أن رجلاً قال: يا رسول الله من أبر؟ قال: «أمك». ثم أعاد فقال: «أمك» مرات، ثم قال: «أباك، ثم أختك، ثم أخاك ثم أدناك فأدناك»(٢).

وينبغي أن يختار السر(٣) وذوي الفضل لقوله ﷺ: «لا يأكل طعامك إلا مؤمن». فإن تصدق على كافر فإنه يجوز لقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨﴾ [الإنسان: ٨] والأسير لا يكون إلا كافراً.

ويستحب للفقير أن يتعفف عن السؤال، روى عبد الله بن [٢٥٤ب/ ٤] مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من أصابته فاقة فأنزلها بالناس لم يسد الله فاقته ومن أنزلها بالله تعالى أوشك الله تعالى له بالغنى أو يموت عاجلاً»(٤) فإن سأل لم يحرم إذا كان محتاجاً ويقصد بسؤاله أهل الخير والصلاح، قال النبي ﷺ: «إن كنت لا بد سائلاً فاسأل الصالحين»(٥)، وروي أن النبي ﷺ قال: «يد الله العليا ويد المعطي الوسطى، ويد المستعطى السفلى»(٦) فأما من سأل وهو غني عن المسألة بمالٍ، أو بصناعة فهو بسؤاله آثم، وما يأخذ عليه محرم، قال النبي ﷺ: « من سأل وهو غني جاءت مسألته يوم القيامة خدوشاً أو خموشاً أو كدوحاً في وجهه» قيل: وما غناه، قال: «خمسون درهماً أو عدلها من الذهب»(٧) وأراد بهذا عندنا إذا كان وفق كفايته وكفاية من يمونه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ١٤٩)، وأحمد (٢/ ١٧٣)، وابن خزيمة (١٨٠٩)، والحاكم (٣/ ٤٦٠).

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧١)، ومسلم (١/ ٢٥٤٨)، وأبو داود (٥١٣٩)، والترمذي (١٨٩٧).

(٣) كذا بالأصل.

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٤٠٧)، وأبو داود (١٦٤٥)، والدارمي (٢/ ٣٤)، والحاكم (١/ ٤٠٨)، والبيهقي (٧٨٦٩).

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ٣٣٤)، وأبو داود (١٦٤٦)، والنسائي (٢٥٨٧).

(٦) أخرجه ابن حبان (٨٠٩)، والطبراني في «الكبير» (١٧/ ١١٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٨٨٥).

(٧) أخرجه أحمد (١/ ٤٤١)، وأبو داود (١٦٢٦)، والنسائي (٢٥٩٢)، وابن ماجه (١٨٤٠)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٨٠)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٤/ ١٠١).

كتاب الصيام

فصل

الأصل في وجوب الصيام الكتاب، والسنة، والإجماع، أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [البقرة: ١٨٣] معناه فرض عليكم وإنما قال: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ تسلية للقلوب وتهويناً للخطب ولم يعين الصوم [٢٥٥أ/ ٤] في هذه الآية ثم عين في آية أخرى فقال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥] وأما السنة: فما روى ابن عمر رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «بُني الإسلام على خمس»[١]، . . . الخبر إلى أن قال: «وإيتاء الزكاة وصوم رمضان»، وروى طلحة بن عبيد اللّه رضي اللّه عنه أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ لصوته دوي لا يفقه ما يقول فدنا منه فإذا هو يسأل عن الإسلام فذكر له إلى أن ذكر له صوم شهر رمضان فقال: هل عليَّ غيره قال: «لا إلا أن تطوع»[٢]، وروي أنه ﷺ قال: «صلوا خمسكم وصوموا شهركم وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها قلوبكم وحجوا بيت ربكم تدخلوا جنة ربكم»[٣]. وأما الإجماع: فلا خلاف بين المسلمين فيه فإذا تقرر هذا فاعلم أن معنى الصوم والصيام واحد وهما في حقيقة اللغة الكف عن الشيء والإمساك، ولهذا سمي الساكت صائماً قال اللّه تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا﴾ [مريم: ٢٦] أي: صمتاً ويقال: صام النهار إذا استوت الشمس للزوال لأن لها وقفاً عن السير ويقال: خيلٌ صائمة إذا وقفت عن [٢٥٥ب/ ٤] السير، ومنه قول النابغة[٤]:

خيلٌ صيامٌ وخيلُ غيرُ صائمةٍ ... تحت العجاجِ وأُخرىَ تَعْلِكُ اللُّجما

ومعناه في الشرع الإمساك عن أشياء مخصوصة مثل الطعام و الشراب، والجماع واستنزال المني فكأنه نقل من اللغة إلى الشريعة وهو أخصر من اللغوي ولكنه ضمت إليه النية، ثم اعلم أن عند الشافعي المراد بقوله تعالى: ﴿أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾ [البقرة: ١٨٤] شهر رمضان وصوم رمضان هو أول ما فرض وليس هو بمنسوخ بل بيّن بقوله

---

(١) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١/ ٨).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (٨/ ١١).

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٢٥١، ٢٦٢).

(٤) البيت من البسيط، وهو للنابغة في ملحق ديوانه (ص٢٤٠)، ولسان العرب (١٠/ ٤٧٠ . علك، ١٢/ ٣٥١ . صوم)، وتهذيب اللغة (١/ ٣١٣ . ١٢/ ٢٥٩)، وجمهرة اللغة (ص٨٩٩)، وكتاب العين (١/ ٢٠٢)، ومقاييس اللغة (٣/ ٣٢٣)، ومجمل اللغة (٣/ ٢٥١)، والمخصص (١٣/ ٩٠)، والمعاني الكبير (ص٩١٥)، والكامل (ص٩٩٢)، وتاج العروس (علك . صوم).

تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وهذه الآية الثانية بيان لا ناسخة، وقيل: أول ما فرض صوم يوم عاشوراء، وروي عن معاذ رضي اللّه عنه أنه قال: فرض اللّه تعالى أولاً صوم يوم عاشوراء ثم نسخه بشهر رمضان(١) وقيل: أول ما فرض صيام ثلاثة أيام من كل شهر وهو المراد بقوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] ثم نسخ بشهر رمضان وقيل: أول ما فرض صيام أيام البيض وفيه **وجهان**: **أحدهما**: أنه الثاني عشر وما يليه **والثاني**: أنه الثالث عشر وما يليه وهو الأصح ثم نسخ [٢٥٦أ/ ٤] بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقيل: ما من أمة إلا وقد فرض عليهم شهر رمضان إلا أن اليهود تركوه إلى يوم واحد من السنة، والنصارى نقلوه إلى وقت وزادوا عشرة أيام ثم مرض ملكهم فزادوا عند شفائه عشرة أيام شكراً للّه تعالى فيصومون الآن خمسين يوماً، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]. يعني هداكم لهذا الشهر وضل عنه من كان قبلكم.

واعلم أن صفة الصوم في ابتداء الإسلام هو أن يمسك من حين يصلي العشاء الآخرة أو ينام إلى أن تغيب الشمس فإذا غربت الشمس حل الطعام والشراب إلى أن يصلي العشاء أو ينام والأصل في ذلك ما روي عن البراء بن عازب أنه قال: كان الرجل إذا صام فنام لم يأكل إلى مثله. وإن صرمة بن قيس الأنصاري أتى امرأته وكان صائماً فقال: عندك شيء فقالت لا ولكني أذهب فأطلب لك فذهبت وغلبت عينه فنام فجاءت فقالت: خيبة لك وصام من الغد فلما انتصف النهار غشي عليه وكان يعمل في أرض فذكر ذلك لرسول اللّه ﷺ فنزلت: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾ [٢٥٦ب/ ٤] إلى قوله: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾ [البقرة: ١٨٧] الآية(٢)، وروى ابن عباس رضي اللّه عنه أن رجلاً اختان نفسه فجامع امرأته وقد صلى العشاء فأنزل اللّه تعالى هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] تفتعلون من الخيانة(٣). وقال أبو هريرة رضي اللّه عنه: أصاب عمر بن الخطاب أهله بعد العشاء الآخرة ونام حمزة رضي اللّه عنه قبل أن يشبع من الطعام ولم يستيقظ حتى صلى رسول اللّه ﷺ العشاء فأكل وشرب ثم أتيا النبي ﷺ وأخبراه فأنزل اللّه تعالى هذه الآية فكأن ذلك عفواً من اللّه تعالى ورحمته. واختلفوا لما سمي رمضان فقال ابن عمر: سمي بذلك لأن وجوبه وافق رمضان الحر فسمي رمضان من قولهم رمضت الفصال ورمضت الأرض إذا حميت، وقيل وهو الأولى: إنما سمي رمضان لأنه يرمض الذنوب أي: يحرقها، قاله أنس رضي اللّه عنه. ثم اعلم أن اللّه تعالى كان قد أوجب الصوم في الابتداء [٢٥٧أ/ ٤] على التخيير بين الصوم والإفطار بالفدية فقال

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٨٩٥).
(٢) أخرجه البخاري (١٩١٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٩٠٠).
(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٩٠١).

تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] ثم نسخ التخيير بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، هكذا قاله ابن عباس وسلمة بن الأكوع رضي اللّه عنهما.

وقيل: إن هذا للشيخ الهرم يتخير بين الفطر والفدية، وبين تكلف الصوم ولم يكن القادر مخيراً قط والأول أصح، واعلم أنه نزل فرض صوم رمضان في شعبان في السنة الثانية من الهجرة لليلتين خلتا منه وفي هذا الشهر فرض استقبال الكعبة واختلف السلف في الأفضل فقال بعضهم: الصلاة هي أفضل من الصيام لتقدم فرضها ومقارنتها للإيمان، وقال آخرون: الصيام أفضل لقوله ﷺ حكاية عن اللّه: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي عليه»(١)، وقال آخرون: الصلاة بمكة أفضل من الصيام والصيام بالمدينة أفضل من الصلاة مراعاة لموضع نزول فرضهما فإذا تقرر هذا فقد روى أبو هريرة رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «لا تقولوا [٢٥٧ب/ ٤] رمضان فإنه اسم من أسماء اللّه تعالى ولكن قولوا شهر رمضان»(٢)، وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»(٣)، وذكر أنه ﷺ قال: «جاء رمضان شهر مبارك»(٤). قال أصحابنا وجه الجمع بينهما أنه يلفظ بذكر رمضان ولم يعرف به ما يدل على أن المراد به الشهر يكره ذلك، وإذا قرن به ما يدل على أن المراد به الشهر لا يكره ذلك.

مسألة: قال(٥): وَلاَ يُجوزُ لِأَحَدٍ صيامُ فَرْضٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضان.

الفصل

وهذا كما قال: نية الصوم شرط في صحته ولا يصح شيء من الصيام من غير نية سواء صام في الحضر أو في السفر وسواء كان صحيحاً أو مريضاً وسواء كان فرضاً أو تطوعاً، وقال زفر: صوم رمضان لا يفتقر إلى النية أصلاً إذا كان متعيناً فإن لم يكن متعيناً مثل أن يكون مريضاً أو مسافراً يفتقر إلى النية [٢٥٨أ/ ٤] وكذلك غير صوم رمضان إذا تعين لا يفتقر إلى النية مثل إن نذر صوم يوم الخميس، وروي ذلك عن عطاء ومجاهد واحتجوا بأنه مستحق العين فلا يفتقر إلى النية أصلاً كرد المغصوب وهذا غلط، لقوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»(٦).

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٤)، ومسلم (١٦١/ ١١٥١)، وأحمد (٢/ ٢٢٨)، والنسائي (٤/ ١٦٤).

(٢) أخرجه البيهقي (٧٩٠٤)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ١٨٧)، وابن أبي حاتم في «العلل» (٨٣٤)، وابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢٥١٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٠١)، ومسلم (١٧٥/ ٧٦٠)، والنسائي (٤/ ١٥٦)، وابن ماجه (١٦٤١)، وأحمد (٢/ ٢٣٣، ٢٤١).

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٢٣٠، ٤٢٥)، وأورده في إتحاف السادة المتقين (٤/ ١٩٢).

(٥) انظر الأم (٢/ ٢).

(٦) أخرجه أحمد (٦/ ٢٨٧)، وأبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، والنسائي (٤/ ١٩٦)، وابن ماجه =

وروي «لمن لم ينو» وروي «لمن لم يعزم»، وروي «لمن لم يفرض»، وروي «لمن لم يجمع»، وروي «لمن لم يبيت»، وروي «لمن لم يورض» أورده الدارقطني رحمه اللّه، والتوريض هو التمهيد، وروي «لا صيام لمن لم يورضه قبل الفجر» أي: لم يهيئه، يقال أرضت المكان إذا سويته وهيأته، وروت ميمونة بنت سعد أن النبي ﷺ قال: «من أجمع الصوم من الليل فليصم ومن أصبح ولم يجمعه فلا يصم»[(١)] ولأنه عبادة لا تصح بعض أنواعه بغير نية فلا يصح شيء منه بغير نية كالصلاة والزكاة، وأما رد المغصوب فمن باب المعاملات لأن باب العبادات بخلاف هذا فافترقا فإذا تقرر هذا فالكلام في وقت النية فالفرض لا يصح إلا بالنية من الليل سواء كان صوم [٢٥٨ب/ ٤] رمضان أو قضاء غير رمضان أو صوم نذر أو صوم كفارة، وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: صوم رمضان يجوز بالنية قبل الزوال واحتج بأن هذا يدل عن صوم عاشوراء وصوم عاشوراء جاز بالنية قبل الزوال لأن النبي ﷺ بعث إلى أهل العوالي يوم عاشوراء، وقال: «من أكل منكم فليمسك بقية نهاره ومن لم يأكل فليصم»[(٢)]، وهذا غلط لما ذكرنا من الأخبار، ولا نسلم أنه بدل عن صوم عاشوراء ولم يكن صوم عاشوراء واجباً قط في قول بعض أصحابنا بدليل أنه قال: «من أكل فليمسك» ولم يأمر بالقضاء ومن أصحابنا من قال: كان واجباً ولكنه وجب في بعض النهار فوجبت النية من ذلك الوقت بخلاف صوم رمضان فإذا تقرر هذا تجب النية لكل يوم ولا تجزيه أن ينوي في أول ليلة رمضان لجميع صوم رمضان، وقال مالك: يجوز ذلك، وروي ذلك عن أحمد واحتجا بأن صوم كل شهر رمضان هو كعبادة واحدة لأن له حرمة واحدة كل يوم هو ركن منها [٢٥٩أ/ ٤] وهذا غلط، لأنه صوم يوم مفروض فيفتقر إلى النية من ليلته كاليوم الأول وقولهم إنه كعبادة واحدة غلط، لأن إفساد بعضه لا يفسد الباقي وقد يلزم بعضه دون بعض إذا أسلم الكافر في أثناء شهر رمضان وبلغ الصبي، وأما كيفية النية عندنا صوم الفرض يفتقر إلى تعيين النية وبه قال مالك وأحمد.

وقال أبو حنيفة: لا يفتقر صوم رمضان إلى التعيين ولو نوى صوماً مطلقاً يجوز عن صوم رمضان ولو نوى صوم التطوع يقع عن رمضان، وإن نوى صوم القضاء أو صوم النذر أو صوم الكفارة وقع ما نوى ويلزمه قضاء رمضان وقال أبو يوسف ومحمد: حكم المسافر حكم المقيم ولو نوى النفل في السفر فعن أبي حنيفة روايتان فإذا تقرر هذا فيكفيه التعيين قال أبو إسحاق: ينوي أن يصوم غداً عن رمضان صوم الفرض وقيل: هل يلزم أن يقول للّه تعالى وجهان، وقال ابن أبي هريرة: لا يحتاج إلى نية الفرض وهذا هو المذهب، لأن صوم رمضان ممن عليه الفرض لا يكون إلا فرضاً [٢٥٩ب/ ٤]

= (١٧٠٠)، والدارقطني (٢/ ١٧٢).

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٠٧)، ومسلم (١٣٦/ ١١٣٦).

وهو كالاختلاف في كيفية تعيين نية الصلاة ثم إذا نوى من الليل صحت نيته سواء نوى في أول الليل أو في آخره، أو فيما بينهما وسواء أكل بعد النية أو جامع أو نام وانتبه بعد ذلك وإذا بقي عليه من الليل قدر النيّة تعينت عليه كما إذا بقي من وقت الصلاة يتعين فعلها وهذا هو المذهب.

ومن أصحابنا من قال: لا تصح النية في النصف الأول من الليل وتصح في النصف الثاني لأن النصف الأول هو تابع لليوم الماضي لا للمستقبل، وحكي عن أبي إسحاق أنه إن نوى ثم أكل بعده أو جامع فسدت نيته وعليه أن يستأنف النية، وحكي عن الإصطخري أنه لما بلغه عنه هذا قال: استتنيت من قال هذا فإن تاب وإلا قتلته لأنه خلاف الإجماع وهو خلاف نص الشافعي أيضاً لأنه قال: وإن طلع الفجر وفي فيه طعام لفظه فإن ازدرده أفسد صومه، وإن كان مجامعاً أخرجه مكانه ونيته تكون قبل ذلك ولأن اللّه تعالى قال: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، [٢٦٠أ/ ٤] فأباح الأكل إلى آخر الليل، فلو اشترطت النيّة بعد الطعام لبقي جزء من أجزاء الليل يجب فيه الإمساك والصحيح أن هذا حكي عنه حكايته ولا يوجد ذلك في كتبه وليس بمذهب له وقيل: رجع عنه عام حجته وأشهد على نفسه.

فرع

لو نوى فكان انتهاء النية مع انتهاء الليل أجزأته وإن كان انتهاء الليل قبل انتهائها مثل إن كان بعضها بعد الفجر وبعضها قبله لم يجزئه، ولو وافقت مع الطلوع حتى وقعت النية والطلوع معاً ولم يفت من النهار جزء لا يجوز لأنه يمضي جزء من النهار عند الطلوع فيكون بغير كمال النية وهذا هو المذهب، وقال بعض أصحابنا بخراسان: يجوز لأنه استغرق النهار بالنية والنية تجري مع أول العبادة وإنما رخص في تقديمها للمشقة، قال القفال: وهذا أقيس.

فرع آخر

لو قالت الحائض: نويت أن أصوم غداً إن انقطع حيضي فاتفق انقطاعها قبل الفجر فإن لم يكن انضم إلى نيتها ما يدل على انقطاعها لا يجوز، وإن انضم دليل إلى [٢٦٠ب/ ٤] نيتها فإن كانت مبتدأة يتم لها خمسة عشر في تلك المدة يصح، وإن كانت معتادةً وهي آخر عادتها فيه وجهان: **أحدهما**: يجوز لأن العادة دلالة، **والثاني**: لا يجوز لأن العادة قد تتغير والأصل بقاء الحيض.

فرع آخر

لو قام في آخر الليل وقال: أتسحر لأقوى على الصوم فهذا لا يكفي في النية بلا خلاف.

فرع آخر

إذا كان رمضان في سنة سبعين فقدر أنها سنة تسع وستين أو إحدى وسبعين فنوى

في صومه ذلك لا يصح لأنه. . . .[١] من السنة التي قبلها ولم ينو الصوم الواجب ولو نوى ليلة الثلاثاء أن يصوم غداً واعتقد أنه يوم الاثنين أو يوم الأربعاء فنوى صوم ذلك اليوم قال القاضي الطبري: الصحيح عندي أنه يصح صومه ولأنه عين صوم الغد وخطأه في اعتقاده أنه يوم آخر لا يضره كما لو نوى أن يصوم غداً من هذه السنة التي هو فيها واعتقد أنها سنة سبعين فكانت سنة إحدى تصح نيته وصومه لأنه عين نيته أن يصوم غداً سنته فكان اعتقاده لغواً كذلك هاهنا وليس كذلك في المسألة المتقدمة، لأنه نوى أن يصوم غداً [٢٦١أ/ ٤] عن سنة ماضية أو مستقبلة ولم ينو عن السنة التي هو فيها فلم يجز، وقال والدي رحمه اللّه: فيه وجهان، وقال في «الشامل»: عندي أنه يجوز هذا أيضاً لأن تعيينه الغد هو بمنزلة تعيين هذه السنة.

فرع آخر

لو كان عليه قضاء أول يوم من رمضان فقال: أصوم قضاء عن اليوم الثاني لا يجوز ذكره القاضي، وأبو حامد من غير خلاف ووجهه أنه نوى غير ما عليه كما لو كانت عليه كفارة اليمين فأعتق عن الظهار ويحتمل وجهاً آخر يجوز لأن تعيين الصوم غير واجب، وقال أبو حنيفة: إن كان عليه قضاء أول يوم نوى قضاء الثاني منه جاز، وإن كان عليه قضاء اليوم الثاني فنوى قضاء اليوم الأول لا يجوز.

فرع

لو نوى أن يصوم غداً وقال بلسانه إن شاء اللّه لا يضره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤]، وإن نوى ذلك بقلبه لا يضره ذلك أيضاً، لأن معناه في نيته أنه يقف فعله على مشيئته وتمكينه وتوفيقه فإن ذكره على وجه الاستثناء والشك فلا يجوز صومه حينئذٍ، وقال في «الحاوي»[٢]: إن قال: إن [٢٦١ب/ ٤] شاء زيد لم يجز، ولو قال: إن شاء اللّه فالصحيح أنه لا يجوز، لأنه استثناء يرفع حكم ما نيط عليه، ومن أصحابنا من قال: يجوز لأن قوله: إن شاء اللّه قول باللسان فلا يؤثر في اعتقاد القلب وهذا باطل بمشيئة زيد. وربما يقولون: إن اللّه تعالى شاء صومه لأنه خير وهذا يبطل بما لو قال: أنت حر إن شاء اللّه لا يقع والتحرير خير.

فرع

لو اعتقد ترك صومه هل يبطل صومه؟ **وجهان**: **أحدهما**: يبطل صومه وهذا أصح، لأن النية شرط في جميعه فإذا قطعها في أثنائه بقي الباقي بغير نية فبطل لأنه لا يتبعض، **والثاني**: لا يبطل وبه قال أبو حنيفة: لأنه عبادة تلزم الكفارة بإفسادها فلم تبطل بنية الخروج كالحج وهذا لا يصح لأنه لا يخرج من الحج بالفساد بخلاف الصوم.

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

(٢) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٤٠٤).

فرع آخر

إذا قلنا: يبطل صومه ففي زمان فطره وجهان **أحدهما**: في الحال، **والثاني**: إذا مضى من الزمان قدر الأكل أو الجماع إن نوى تركه بالجماع يفطر وقبله لا يفطر.

فرع آخر

لو نوى أن يفطر بعد ساعة لم [٢٦٢أ/ ٤] يكن مفطراً وكان على صومه وقيل: فيه وجه آخر: ولو نوى أن يكون غير مصلٍ بعد ساعة يحتمل وجهين.

فرع آخر

لو نوى في صوم النذر نقله إلى صوم الكفارة لا ينتقل إلى الكفارة وهل يبطل أصلاً أو يبقى نافلة؟ فيه قولان ذكره أصحابنا بخراسان.

مسألة: قال[١]: فَأَمَّا التطَوع فَلاَ بأسَ إِنْ أَصْبَحَ وَلَمْ يُطْعَمْ شَيْئَاً أَنْ يَنْوي الصَّوْم قَبْلَ الزَّوَالِ.

وهذا كما قال: صوم التطوع يجوز بالنية من النهار وبه قال أحمد وجماعة العلماء، وروي ذلك عن أبي طلحة والأصل أن ينويه من الليل، وقال مالك والمزني وداود: لا يجوز إلا بالنية من الليل، وروي ذلك عن عبد اللّه بن عمر وجابر بن زيد بن أبي الشعثاء رضي اللّه عنهما قال القفال: وهذا أقيس، ولكنا جوزنا للخبر واحتجوا بأن ما بقي من النهار كيف يصير عبادة بنية متأخرة، ولأن محل نية النفل ونية الفرض سواء كما في الصلاة ولأنه أحد طرفي النهار فلا يجوز فيه نية الصوم كما بعد الزوال وهذا غلط لما روي عن عائشة [٢٦٢ب/ ٤] رضي اللّه عنها أنها قالت: دخل عليَّ رسول اللّه ﷺ فقال: «هل من غداء» فقلت: لا، فقال: «إني إذاً صائم»[٢]، وروي أنه كان يدخل على أزواجه ويقول ذلك الخبر ولا يجوز أن يقال هذا محمول على أنه أصبح صائماً ثم أفطر إذا وجد طعاماً لأن المداومة على هذا لا تستحب، وفي الخبر كان إخباراً عن المداومة ولأنه لو كان على هذا الوجه لقال: إني إذا لا أفطر إذا تمم الصوم، وروي إني إذاً صائم، فلا يحتمل ما قلتم، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «الصائم بالخيار ما بينه وبين نصف النهار»[٣]؛ ولأنه لا بد من أن يدخل الرخصة في النفل كما في صلاة النفل فإن قيل: قد دخلت الرخصة على أن الكفارة لا تجب بالفطر فيه قلنا: هذا موجود في أكثر الصيام المفروضة من القضاء وصوم النذر والكفارة ولا يختص به التطوع.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٠/ ١١٥٤)، وأبو داود (٢٤٥٥)، وابن حبان (٣٦٢٠)، والدارقطني (٢/ ١٧٦)، والبيهقي (٧٩١٣، ٧٩١٤).

(٣) انظر تذكرة الموضوعات للقيس (١٠٨٤).

وأما دليلهم الأول قلنا: اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال: إذا نوى في النهار يجعل صائماً من أول الليل ويثاب على صوم جميع النهار لأنه [٢٦٣أ/ ٤] لا يتبعض كمن أدرك الإمام راكعاً يكون له ثواب كل الركعة وهذا هو المذهب الصحيح.

وقال بعضهم: يجعل صائماً من وقت النية ويثاب من هذا الوقت وهو اختيار القفال، وقال: هذا هو المذهب، لأن الإمساك عن الطعام لا يصير قربة إلا بالنية، ولا ترجع النية قهقرى ولو أكل في أول النهار ثم نوى الصوم في بقية النهار لا يصح الصوم نص عليه في «الأم»، وحكى صاحب «الإفصاح» عن بعض أصحابنا أنه خرج فيه وجهاً آخر: أنه يجوز وبه قال ابن جرير وابن سريج وأبو زيد المروزي.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: هذا هو القياس لأنا نجعله صائماً من وقت النية فلا اعتبار بما قبله وهذا غلط، لأن من الشروط أن يكون غير آكل في أول النهار لتتميز العادة عن العبادة، فإن عادة أكثر الناس الغداء والعشاء فترك الأكل شرط وليس ذلك بصوم، وإنما الصوم هو من وقت ما نوى على ما ذكر القفال ويجوز أن يشترط تقدم شرط على وقت العبادة كما لو أدرك [٢٦٣ب/ ٤] الجمعة فصلاته من وقت الشروع في الصلاة ويشترط تقدم الخطبة على ذلك الوقت كذلك هاهنا، وأما الصلاة فتؤدى بأفعال فما خلا عن النية لا يكون عمل الصلاة وما ليس بعمل الصلاة هو يفسدها بخلاف الصوم، وأما بعد الزوال قال في حرملة: في أي وقت من النهار نوى الصوم جاز، وقال في القديم والجديد: لا يجوز بالنية بعد الزوال، فالمسألة على قولين والصحيح أنه لا يجوز، وبه قال أبو حنيفة ومحمد لأنه لم يستغرق معظم النهار بالنية بخلاف ماذا نوى قبل الزوال وهذا كما لو أدرك الإمام راكعاً فإنه يصير مدركاً للركعة ولو أدرك ساجداً لا يصير مدركاً لفوات المعظم.

فرع

إذا دخل في الصوم تطوعاً ثم أفطر هل يثاب على ما مضى؟ المذهب أنه لا يثاب لأنه لم يتم العبادة، وحكي عن الشافعي أنه قال: يثاب عليه. . . . .[١] له أجر ما احتسب.

فرع آخر

لو نسي النية في صوم رمضان حتى طلع الفجر عليه إمساك بقية نهاره [٢٦٤أ/ ٤] وهل يكون صوماً شرعياً؟ قال أبو إسحاق: يكون صوماً شرعياً والمذهب أنه لا يكون صوماً شرعياً لأنه لا يحتسب به.

فرع آخر

لو كان كافراً في أول النهار ثم أسلم فنوى الصوم فإن قلنا بالإفساد: لا يجوز، وإن

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

قلنا: الصوم من وقت النية فيه **وجهان**: **أحدهما**: يجوز لأنه لم يوجد عند الشروع في العبادة ولا بعدها ما يضادها، **والثاني**: لا يجوز لأنه يشترط خلو أول النهار عما يضاده.

مسألة: قال(١): وَلاَ يَجِبُ عَلَيْهِ صَوْمُ شَهْرِ رمضانَ حَتّى يَسْتَيْقِنَ أَنّ الهلالَ قَدْ كَانَ.

الفصل

وهذا هو كما قال: صوم شهر رمضان لا يجب عندنا إلا بأحد شرطين: إما برؤية الهلال، وإما بأن يعد شعبان ثلاثين يوماً، وقيل: إن المزني أخذ بنقله عبارة الاستيقان والشافعي لم يقل ذلك بل قال: حتى يعلم وهذه العبارة هي أصح لأن اليقين هو عبارة عن القطع والتحقيق، وذلك ليس بشرط في وجوب الصوم إذ لا يحصل ذلك إلا برؤية كل أحد والعلم يقع ظاهراً وإن لم يكن مقطوعاً به ويجب به الصوم [٢٦٤ب/ ٤] ويمكن أن تؤول هذه الكلمة بأنه أراد به يقين الشاهد الذي يخبر عنه ولم يُرد في حق كل أحد، وقال بعض العلماء: يجب بهذين الشرطين ويجب بشرط آخر وهو أن يكون عارفاً بالنجوم أو يشهد شاهدان من أهل المعرفة بالنجوم أن الشهر قد دخل، وعندنا أنه لا يقبل قول المنجمين في ذلك بحال، وإن أكثروا والدليل عليه ما احتج الشافعي فقال: قال ﷺ: «لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»(٢): «لا تفطروا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة»، وروي أن النبي ﷺ قال: «من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه فيما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد»(٣)، فإن احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦] قلنا: أراد بالاهتداء بالنجم معرفة الطرق والمسالك والبلدان لا ما قلتم وحكي عن بعض الشيعة أنه قال: يعتبر العدد في شهر رمضان ولا يعتبر الهلال وهو غلط ظاهر.

مسألة: قال(٤): وَقَدْ كَانَ ابنُ عُمَرَ يَتَقَدَّمُ الصيامَ [٢٦٥أ/ ٤] بيوم.

الفصل

وهذا كما قال: صوم يوم الشك مكروه سواء صامه عن رمضان أو عن غيره من فرض أو تطوع إلا أن يوافق يوماً جرت العادة منه بصومه فلا يكره وبه قال عمر وعلي وعمار بن ياسر رضي اللّه عنهم، والشعبي والنخعي ومالك والأوزاعي، وروي عن عائشة وأسماء رضي اللّه عنهما أنه يجوز صوم يوم الشك على الإطلاق، وروي عن ابن عمر رضي اللّه عنه أنه إذا كان صحواً يكره، وإن كان غيماً لا يكره عن رمضان، وبه قال أحمد وقال الحسن وابن سيرين: الناس في صومهم تبع لإمامهم فإن صامه الإمام

(١) انظر الأم (٢/ ٢).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٢٦)، والنسائي (٢١٢٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٩٥١).
(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٦٨)، والحاكم (١/ ٨)، والبيهقي في (١٦٥١٠).
(٤) انظر الأم (٢/ ٣).

صاموا، وإن أفطر أفطروا، وروي هذا عن أحمد وعنه رواية ثالثة مثل قولنا. واختلف أصحابنا في قيام ليلة الشك، وقال أبو حنيفة: إن نوى التطوع فيه لا يكره، وإن نوى عن رمضان يكره، وبه قال مالك في رواية وهذا كله غلط، لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ: «نهى عن صيام ستة أيام: يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق واليوم [٢٦٥ب/ ٤] الذي تشك فيه من رمضان»(١)، وروى ربعي بن حراش رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فعدوا شعبان ثلاثين ثم صوموا ثم إن غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم أفطروا»(٢)، وروي عن صلة بن زفر أنه قال: كنا عند عمار بن ياسر رضي اللّه عنه في اليوم الذي يشك فيه من رمضان فأتى بشاة مصليه فتنحى بعض القوم وقال: إني صائم، فقال عمار: من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم(٣)، وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا تقدموا هلال رمضان بيوم ولا يومين إلا أن يوافق صوماً كان يصومه أحدكم»(٤)، وقال سماك: دخلت على عكرمة في يوم وقد أشكل عليَّ أمِن رمضان هو أم من شعبان فأصبحت صائماً فقلت: إن كان من رمضان لم يسبقني، وإن كان من شعبان كان تطوعاً فدخلت على عكرمة وهو يأكل خبزاً وبقلاً ولبناً فقال: هلم إلى الغداء فقلت: إني صائم، فقال: أحلف باللّه لتفطرنه قلت: سبحان اللّه قال: أحلف باللّه لتفطرنه [٢٦٦أ/ ٤] قال: فلما رأيته لا يستثني أفطرت ثم قلت: هات فقال: ابن عباس يقول قال رسول اللّه ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن حالت بينكم وبينه كآبة أو غيامة فكملوا العدة ولا تستقبلوا الشهر استقبالاً ولا تستقبلوا رمضان بيوم من شعبان»(٥).

قال أصحابنا: فإن وافق يوم عادة صومه فصامه عن فرض عليه لا يكره لأنه إذا جاز أن يصوم فيه تطوعاً له سبب فلئن يجوز الفرض فيه أولى كما في الوقت المنهي عن الصلاة فيه إذا جاز أن يصلي تطوعاً له سبب يجوز الفرض، وقال القاضي الطبري: يكره ذلك عن فرضه، وقال أيضاً: لو كان عليه يوم من رمضان فقد ضاق وقت القضاء في هذا اليوم فيكره له أن يصوم فيه لأن الفرض به القربة ولا قربة في ذلك، وقال غيره: يجوز هاهنا أن يصومه، وإن لم يكن يوم عادته لأنه ضاق وقت القضاء، وهذا

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٥٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٤/ ٢٠٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٢٦)، والنسائي (٢١٢٦)، وابن حبان (٥/ ١٩٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٩٥٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٣٤)، والترمذي (٦٨٦)، والنسائي (٢١٨٨)، وابن ماجه (١٦٤٥)، وابن حبان (٥/ ٢٣٩)، والحاكم (١/ ٤٢٤)، والدارقطني (٢/ ١٥٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٩٥٢)، وفي «الصغرى» (١٣٠٥).

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٥١٣)، والدارمي (٢/ ٤)، والدارقطني (٢/ ١٦٠).

(٥) أخرجه النسائي (٢١٨٩)، وابن خزيمة (٣/ ٢٠٤)، وابن حبان (٥/ ٢٣٩)، والحاكم (١/ ٤٢٤، ٤٢٥).

أصح عندي، وأما قول الشافعي: كان ابن عمر رضي اللّه عنه يتقدم الصيام بيوم قال القفال: لم يُرد به الأخبار عن عادته لأنه نهى عنه [٢٦٦ب/ ٤] كما ورد . . . .[١] يخالفه ولكنه روي أنه لما كبر وضعف بصره يبعث من ينظر له الهلال من علمائه وأمنائه إلى الصحراء حتى ينظروا إلى الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فإن رأوه كان يصوم وإن لم يروه، وكانت السماء مصحية أصبح مفطراً وإن كانت السماء متغيمة أصبح متلوماً أي: ممسكاً عن المفطرات منتظراً ثبوت رؤية الهلال لئلا يكون آكلاً في شهر رمضان، وإن لم يجز صومه والدليل عليه ما روي عن ابن عمر رضي اللّه عنه أنه قال: لو صمت الدهر لأفطرت يوم الشك[٢]، وأيضاً فإنه كان يفطر على هذا الحساب في آخر الشهر إذا تم ثلاثون بل كان يصوم يوماً آخر سوى اليوم الأول وعلى هذا ما رواه الشافعي بعد هذا عن علي رضي اللّه عنه قال: لئن أصوم يوماً من شعبان أحبُّ إليَّ من أفطر يوماً من رمضان[٣] أي: لئن أمسك في يوم من شعبان فلا أطعم فيه أحب إليَّ من ذاك واحتج بما روي في خبر ابن عمر رضي اللّه عنه، وإن كانت السماء متغيمة أصبح صائماً، قلنا: أراد ممسكاً أو يحتمل أنه كان ذلك اليوم يوم عادته في الصوم وشاهد [٢٦٧أ/ ٤] للراوي يفعل ذلك مرتين على الموافقة فحكى فعله بلفظ كان.

فرع

لو شرع في صوم يوم الشك هل ينعقد وجهان والمذهب أنه لا ينعقد.

مسألة: قَالَ[٤]: وَإِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّ الهلالَ رُئيَ قَبْلَ الزَوَالِ أَوْ بَعْدَهُ فهو لِلَّيْلَةِ المُسْتَقْبِلَةِ وَوَجَبَ الصيامُ.

يعني: من الغد وهذا كما قال: إذا أهل الهلال في يوم الشك فهو لليلة المستقبلة دون الماضية سواء كان قبل الزوال أو بعده، وسواء كان في أول رمضان أو في آخره فإن كان في أوله فإنه يصوم من الغد، وإن كان في آخره فالعيد من الغد وبه قال مالك وأبو حنيفة ومحمد، وقال ابن أبي ليلى وسفيان وأبو يوسف: إن كان قبل الزوال فهو لليلة السالفة، وإن كان في آخره ففيه روايتان إحداهما: الليلة الماضية. . .[٥] الثانية للمستقبلة احتياطاً للصوم، وتعلقوا بقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته» فيجب الصوم عليهم برؤيته، وإن ما قبل الزوال هو أقرب إلى الماضية وهذا غلط لما روى أبو وائل قال: جاءنا كتاب عمر رضي اللّه عنه ونحن [٢٦٧ب/ ٤] بخانقين أن الأهلة بعضها أكبر من بعض فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى تمسوا إلا أن يشهد رجلان مسلمان أنهما أهلاّه بالأمس عشية، وروي وإذا رأيتم الهلال من أول النهار فلا تفطروا حتى يشهد شاهدان أنهما رأياه بالأمس وبه قال علي بن أبي طالب وابن مسعود رضي اللّه عنهما

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.
(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٩٥٨).
(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٩٨١)، وفي «الصغرى» (٨١٣٠٨).
(٤) انظر الأم (٢/ ٣).
(٥) موضع النقط بياض بالأصل.

ولا مخالف لهم وخبرهم يقتضي وجوب الصوم بعد الرؤية وعندهم أنه يصوم جميع اليوم، وأما القرب قلنا: هو في أول النهار أقرب إلى الليلة المستقبلة منه إلى وقت طلوعه من أول الليلة الماضية وما ذكره أحمد من الاحتياط فلا وجه له لأن هذا إن كان لليلة الماضية ثبت فيها، وإن كان للمستقبلة فلا دليل فيه فلا يحتاط مع عدم الدليل على أنه يبطل به إذا اشتبه الفجر فإنه لا يجب الإمساك احتياطاً.

مسألة: قال(١): وَإِنْ شَهِدَ عَلى رؤيتِهِ عَدْلٌ وَاحِدٌ رَأَيْتُ أن أَقْبَلْهُ لِلأَثَرِ فيهِ والاحتياطِ.

وهذا كما قال: إذا رأى الهلال وحده فإنه يلزمه الصوم لأنه علم قطعاً ويقيناً وإذا شهد شاهد واحد قال في «الأم»: رأيت أن [٢٦٨أ/ ٤] أقبل عدلاً واحداً للأثر والاحتياط وأراد بالأثر خبراً، روي عن النبي ﷺ وهو ما روى ابن عباس رضي الله عنه أن أعرابياً جاء إليه من الحرة فقال: «أتشهد أن لا إله إلا الله» قال: نعم، قال: أتشهد أن محمداً رسول الله قال نعم [٢٦٨ب/ ٤] ....(٢) [٢٦٩أ/ ٤] ثم قال: «يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً»(٣)، وقال ابن عمر رضي الله عنه: «تراأى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ من أني رأيته فصام وأمر الناس بالصيام»(٤)، وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قبل شهادة الواحد، قال: يكفي المسلمين أحدهم(٥)، وبه قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه قالت فاطمة بنت الحسين بن علي رضي الله عنه: أن رجلاً شهد عند علي رضي الله عنه على هلال رمضان وأراد بالاحتياط قاله علي رضي الله عنه، وبه قال ابن المبارك وأحمد وهو الصحيح، وقال في «البويطي»: ولا يصام رمضان ولا يفطر منه بأقل من شاهدين حرين مسلمين عدلين فحصل قولان وبهذا قال مالك والأوزاعي والليث وإسحاق واحتجوا بما روي عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب قال: صحبنا أصحاب رسول الله ﷺ وتعلمنا منهم وأنهم حدثونا أن رسول الله ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين فإن شهد ذوا عدل فصوموا وأفطروا وأنسكوا»(٦) قلنا هذا احتجاج بدليل الخطاب والنطق [٢٦٩ب/ ٤] أولى منه فإن قاسوا على هلال الفطر قلنا: قال أبو ثور: يقبل فيه قول الواحد أيضاً لأن هذا خبر يستوي فيه المخبر والمخبر فأشبه أخبار الديانات وقيل: هذا قول مخرج ولا يصح وهذا لما روى طاوس قال: شهدت المدينة

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣).

(٢) هكذا يوجد صفحتان بيضاوان بالمخطوط.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٤٠)، والترمذي (٦٩١)، والنسائي (٢١١٢)، وابن ماجه (١٦٥٢)، والحاكم (١/ ٤٢٤)، وابن حبان (٥/ ١٨٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٤٢)، والدارقطني (٢/ ١٥٦)، والحاكم (١/ ٤٢٣)، وابن حبان (٣٤٣٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٩٧٨).

(٥) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٧٩٧٩).

(٦) أخرجه أحمد (٤/ ٣٢١)، وأبو داود (٢٣٣٨)، والنسائي (٢١١٦).

وبها ابن عمر وابن عباس رضي اللّه عنهما فجاء رجل إلى واليها فشهد عنده على هلال رمضان فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته [فأمره] أن يجيزه وقالا: إن رسول اللّه ﷺ أجاز شهادة رجل واحد على رؤية هلال رمضان، قالا: وكان لا يجيز على شهادة الإفطار إلا شهادة رجلين(١)، فنقول: السنة فرقت بينهما ولأن الاحتياط للصوم في كل واحد من الموضعين يفرق بينهما. وقال أبو حنيفة: بين أول الشهر وآخره، فإن كانت السماء متغيمة فإنه يقبل فيه شهادة واحد، وإن كانت السماء مصحية فلا بد من الاستعاضة وقد يحصل ذلك بالخمسين في البلد الكبير مثل مصر وبغداد. واحتج بأنه لا يجوز أن ينظر الجمع الكثير والجمع الغفير إلى مطلع الهلال وأبصارهم صحيحة والموانع مرتفعة فيراه واحد ولا يراه الباقون.

قلنا [٢٧٠أ/ ٤] يجوز هذا مع لطافة المرئي وبعده ويحتمل أن يختلف موضع قصدهم ولهذا لو حكم برؤيته حاكم بشهادة واحد جاز ولو حكم على ما قلتم لما صح فيه حكم الحاكم فإذا قلنا: بالمذهب اختلف أصحابنا فيه قال أبو إسحاق: لو شهد عبد أو امرأة فإنه يقبل لأن طريقه طريق الخبر دون الشهادة بدليل سقوط العدد فيه وبه قال أبو حنيفة، وقال سائر أصحابنا، لا يقبل وهو المذهب ونص عليه في «الأم». ونص أيضاً على أنه يعتبر أن يقيد لفظه بلفظ الشهادة حتى يقبل منه، ولو جرى مجرى الخبر للزم فيه قبول قول واحد عن الواحد فيقول أخبرني فلان عن فلان. وقيل: لا يعتبر فيه لفظ الشهادة من وجه ولا شك أنه يعتبر فيه العدالة.

وقال بعض أهل خراسان: لا تعتبر العدالة الباطنة فيه. وهو غلط، وإذا قلنا بالقول الثاني وهو القياس كما قال، والقياس أن لا يقبل على مغيب أي على أمر خفي إلا شاهدان، وأراد به القياس على هلال شوال لا يقبل إلا ذكرين حرين بالغين عاقلين مسلمين بلا إشكال، فإن قيل: كيف قال الشافعي: «يصوم بشهادة الواحد للاحتياط» [٢٧٠ب/ ٤] وليس من الاحتياط يجري يوم الشك للصوم، قلنا: هذا سؤال من لا يعرف صوم يوم الشك وذلك أن الشاهد الواحد متى شهد فقد خرج اليوم عن حد الشك إلى حد الاحتياط أو حد الوجوب، وكذلك إذا كانت السماء كلها متغيمة فاليوم ليس بيوم شك، فأما إذا كانت السماء قطع سحاب متفرّع بحيث يحتمل الرؤية في مكان وإن تعذرت في مكان، ولم يشهد على رؤية الهلال شاهد فمن أصبح في هذا اليوم كرهنا له الصوم لأنه صبيحة يوم الشك، وقال القفال: صورة يوم الشك أن يقول بعض الناس رئي الهلال ولا يقول عدل منهم: أنا رأيت وسواء ذكر الفساق ذلك أو الصبيان أو الكفار فإن قيل: ظاهر ما حكي عن علي رضي اللّه عنه يوهم أنه كان يستحب صوم يوم الشك، قلنا: ليس كذلك بل الظن بعلي رضي اللّه عنه أنه لا يخالف السنة، وقد قال عمران بن الحصين رضي اللّه عنه في يوم الشك: «من صام هذا اليوم فقد عصى أبا

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٥٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٩٨٠).

القاسم» والمراد بما ذكرنا ما قدمنا إذا شهد واحد وإذا شهد واحد خرج اليوم عن الشك ولو أراد المزني [٢٧١أ/ ٤] قطع هذا الإشكال في اختصاره لأمكنه ذلك بحذف الواو من قوله: وقال علي، ورواه عن علي لئن أصوم يوماً من شعبان فيكون معناه، ورواه الشافعي كما روينا ثم نختصر من تلك القصة قول علي فلما أدخل الواو أوهم أن قول علي منفصل عن رواية الشافعي وروايته منفصلة عن قوله فيفهم.

فرع

قال في «الأم»(١): لو غُمَّ الشهران معاً فصاموا ثلاثين ثم جاءتهم البينة بأن شعبان قبل صومهم بيوم قضوا يوماً لأنهم قد أفطروا أول يوم من رمضان، وإن جاءتهم البينة بأنهم صاموا يوم الفطر أفطروا أية ساعة منه وصلوا العيد.

فرع آخر

الشاهد الواحد إذا شهد بإسلام ذمي لا يقبل في الإرث وهل يقبل في حكم الصلاة عليه وجهان بناء على هلال رمضان ووجه المقاربة أنها شهادة تقتضي إيجاب عبادة.

فرع آخر

لو صاموا بشاهدين فعدوا ثلاثين ولم يروا الهلال وكانت السماء مصحية كان لهم الفطر نص عليه في «الأم»، و«أمالي حرملة»، وقال ابن الحداد في تفريعه: لا يجوز لهم الفطر لأن عدم الهلال [٢٧١ب/ ٤] يقين والحكم بشهادة شاهدين مظنون واليقين مقدم على المظنون وهذا خطأ في المذهب وقوله: أنه من تفريعه خطأ أيضاً لأن الشافعي نص عليه وما قاله مذهب مالك والدليل عليه أنه لو شهد الآية برؤيته جاز الفطر فجاز الفطر أيضاً بناء على شهادتهما وإذا جاز أن يراه الواحد والاثنان دون غيرهما جاز أن لا يراه الجماعة فلا يتحقق كذلك الشاهدين.

فرع آخر

لو صاموا بشهادة واحد ثلاثين يوماً وكانت السماء متغيمة فلم يروا الهلال نص في «الأم»(٢): أنهم يفطرون وبه قال أبو حنيفة، ومن أصحابنا من قال: وبه قال محمد يصومون يوماً آخر لأنهم لو أفطروا كان إفطاراً بشهادة واحد وهو غلط، لأن الإفطار يثبت على طريق التبع كشهادة النساء تثبت الولادة ثم يثبت الميراث والنسب تبعاً.

فرع آخر

إذا رأى الهلال أهلّ بلد دون أهل بلد آخر نظرت فإن كان البلدان بينهما مسافة قريبة لا يختلف المطلع لأجلها كبغداد والبصرة تجب على أهل البلد الآخر برؤيتهم الصوم، وإن كان البلدان [٢٧٢أ/ ٤] متباينين كالعراق والحجاز أو الشام وخراسان قال أبو حامد: لا يلزم أهل أحدهما رؤية أهل الآخر لأن الهلال يجوز أن يهل في إقليمه ولا

---

(١) انظر الأم (٢/ ٨٢).

(٢) انظر الأم (٢/ ٨٢).

يهل في إقليم آخر واختاره القاضي أبو حامد والدليل عليه ما روي عن كريب مولى ابن عباس رضي اللّه عنه قال: بعثتني أم الفضل بنت الحارث إلى الشام في حاجة عرضت لها عند معاوية رضي اللّه عنه فرأى الناس الهلال ليلة الجمعة وصاموا وصمت فرجعت إلى المدينة فسألني ابن عباس متى رأيتم الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال: أما نحن فقد رأينا ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نرى الهلال أو نستكمل العدة ثلاثين فقلت: أما يكفيك رؤية أمير المؤمنين والناس فقال: لا هكذا أمرنا رسول اللّه ﷺ، قال أصحابنا: يحتمل أنه كان عنده نص في ذلك ويحتمل أنه أراد به قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته» وبهذا قال أبو حنيفة.

قال أبو حامد: وحكى لي ثقة أن من البلاد ما لا يزيد الليل فيه عن النهار ومنها ما تكون الشمس طالعة فيه ولا تكون في غيره فإذا كان [٢٧٢ب/ ٤] كذلك كان لكل بلد طلوع نفسه وغروب نفسه ورؤية نفسه، وقال القاضي الطبري وجماعة: هذا غلط، وإذا رآه في بلد وجب على أهل سائر البلاد الصوم وحكي هذا عن أحمد لأن الأرض مسطحة مبسوطة فإذا رُئي في بلد عرفنا أن المانع في بلد آخر عارض يمنع الرؤية لأن الهلال لم يستهل والأول أظهر عندي فإذا قلنا بهذا فلو رأى الهلال ليلة السبت فحكمه حكم البلد الذي انتقل إليه وليس له أن يفطر قبلهم لما روي في حديث ابن عباس رضي اللّه عنه أنه أمر كريباً أن لا يفطر وأن يقتدي بأهل المدينة ذكره أصحابنا بخراسان، وقيل فيه وجهان، والأصح أنه لا يفطر لئلا يخالف أهل تلك البلدة وذكروا أيضاً أنه يعتبر القرب والبعد بمسافة القصر في هذا الحكم وهو غلط، بل الاعتبار في أحد الوجهين بالإقليمين.

فرع آخر

لو أن واحداً من أهل البلد الذي لم يرقبه الهلال سافر إلى البلدة التي رأوا فيها الهلال ثم هم أفطروا في آخر الشهر فإن أفطروا برؤية الهلال أفطر معهم [٢٧٣أ/ ٤] وإن أفطروا بكمال العدد ثلاثين يوماً فإن قلنا: حكمهم يلزمهم أهل البلاد يفطر معهم لا يلزم فيه وجهان على عكس المسألة الأولى، فإن قلنا: هناك لا يفطر تبعاً لأهل البلدة التي هو فيها فهاهنا يفطر، وإن قلنا: هناك يفطر لاعتبار حكم البلدة التي سافر عنها فهاهنا لا يباح له الفطر حتى يرى الهلال أو يكمل العدد.

مسألة: قَالَ(١): وَمَنْ أَصْبَحَ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ أَوِ احْتِلَامٍ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا جامع بالليل وأصبح وهو جنب لم يضر صومه، وكذلك إذا احتلم في النهار اغتسل وأتمّ صومه، وبه قال علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر

(١) انظر الأم (٢/ ٤).

وعائشة وزيد بن ثابت وأبو الدرداء وأبو ذر رضي الله عنه لقوله ﷺ: «ثلاثة لا يفطرون الصائم الحجامة والقيء والاحتلام»(١) وكذلك الحائض إذا طهرت قبل الفجر ولم تغتسل حتى أصبحت صح صومها وليس من شرط الصوم الطهارة لا من الحدث ولا من الجنابة ولا من الحيض وحكي عن أبي هريرة وسالم بن عبد الله والحسن بن صالح بن حي يبطل صومه إذا أصبح جنباً من جماع وبه قال [٢٧٣ب/ ٤] الشيعة، وقال طاوس وعروة: إن كان علم بجنابته ففرط في الاغتسال حتى أصبح لم يصح صومه، وإن لم يعلم حتى أصبح لم يجب قضاؤه وقال النخعي يجزيه في التطوع ويقضي في الفريضة، واحتجوا بما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من أصبح جنباً فلا صوم له»(٢) وهذا غلط لما روي خبر عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً من جماع(٣)، ثم يصوم» أي: كان لا يحتلم فإن الأنبياء لا يحتلمون.

وأما خبر أبي هريرة قلنا: روي أن عائشة لما روت هذا الخبر رجع أبو هريرة وقال: أخبرني به الفضل بن عباس وروي أن عيسى بن أبان طعن فيه وقال: روى أبو هريرة خبراً عن رسول الله ﷺ فلما روجع فيه أحال به على ميت يعني على الفضل، فإنه كان يومئذٍ ميتاً وهذا الطعن فيه أحق لأنه ثبت كثير من أحكام الشرع برواية أبي هريرة ولم يقل هو سمعت النبي ﷺ حتى يكون بقوله سمعت الفضل مناقضاً للأول بل قال: من أصبح جنباً أفطر قاله محمد ورب الكعبة [٢٧٤أ/ ٤] وهذا يحتمل أنه ذكر ذلك برواية الفضل، وروي عن جابر رضي الله عنه قال: ليس كل ما يروى سمعناه من رسول الله ﷺ ولكن سمع بعضنا بعضاً ونحن لا نكذب وروي أن مروان بعث إلى أبي هريرة أن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما قالتا: كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً من غير احتلام ثم يصوم فقال: «أهما قالتاه، قال: نعم، قال: فهما أعلم»(٤) ويحتمل أنه منسوخ فإن الخبرين إذا تعارضا ولم يعلم التاريخ ورأينا الصحابة تلقوا أحدهما بالقبول وعملوا به دل على أنه ناسخ للحديث الآخر الذي تركوه أو يكون تأويله من أصبح مجامعاً أفطر وقد يسمى الشيء باسم ما هو سبب فسمى الجماع جنابة وهذا بعيد.

مسألة: قال(٥): وَإِنْ كَانَ يَرَى الفَجْرَ لَمْ يَجِبْ وَقَدْ وَجَبَ أَوْ يَرَى أَنَّ اللَّيْلَ قَدْ وَجَبَ وَلَمْ يَجِبْ أعاد.

وهذا كما قال: إذا أكل ظاناً أن الشمس قد غربت ولم تكن قد غربت يلزمه القضاء بلا خلاف على المذهب، وبه قال عامة الفقهاء، وقال إسحاق وأهل الظاهر: لا قضاء

---

(١) أخرجه الترمذي (٧١٩)، والدارقطني (٢/ ١٨٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٠٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٢٥)، ومسلم (٧٥/ ١١٠٩).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٢٦)، ومسلم (٧٨/ ١١٠٩).

(٤) أخرجه البخاري (١٩٢٥)، ومسلم (٧٥/ ١١٠٩).

(٥) انظر الأم (٢/ ٤).

عليه ويمسكوا بقية [٢٧٤ب/ ٤] النهار عن الأكل حتى تغرب الشمس، وروي ذلك عن الحسن ومجاهد وعطاء وعروة واحتجوا بما روي عن زيد بن ثابت أنَّه قال: كنت جالساً في مسجد رسول اللّه ﷺ في رمضان في زمن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنا فشربنا ونحن نرى أنه من الليل ثم انكشف السحاب فإذا الشمس طالعة فجعل الناس يقولون: نقضي يوماً مكانه فقال عمر: واللّه لا نقضيه ما تجانفنا الإثم[١]، ولأنه بمنزلة الناسي لأنه أكل وعنده أنه غير صائم وهذا غلط، لما روى أبو أسامة عن هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر رضي اللّه عنهما قالت: أفطرنا يوماً في رمضان في غيم في عهد رسول اللّه ﷺ ثم طلعت الشمس قال أبو أسامة: قلت لهشام: أمروا بالقضاء قال: وبد من ذلك أورده أبو داود في سننه وروى أصحابنا فأمر رسول اللّه ﷺ بالقضاء وأما خبر عمر قلنا: روى حنظلة قال كنا بالمدينة في شهر رمضان وفي السماء شيء من السحاب فظننا أن الشمس قد غابت فأفطر [٢٧٥أ/ ٤] الناس فأمر عمر رضي اللّه عنه من كان قد أفطر أن يصوم يوماً مكانه، وروى مالك في الموطأ أنه قال: الخطب يسير وقد اجتهدنا قال مالك: أراد به حقه وجوب القضاء، وروى أصحابنا أنه قال: الخطب يسير يقضي يوماً مكانه، وأما الناسي فلا يمكنه أن يحترز من الأكل ناسياً وهذا يمكنه أن يمكث فلا يأكل حتى يتيقن غروب الشمس فالنسيان خطأ في الفعل، وهذا خطأ في الوقت، والتحرز منه ممكن، وقال القفال: أما في آخر النهار فيلزمه القضاء بلا خلاف، وأما في أول النهار فقد نقل المزني أنه يقضي، وما نقله ليس هو من لفظ الشافعي بل لفظه واحب تأخير السحور فإذا صار إلى وقت يخشى طلوع الفجر أمسك وأحب تعجيل الفطر فإن خاف أن يكون النهار باقياً أمسك فإن أفطر فبان أن النهار كان باقياً فعليه القضاء ثم ذكر حديث عمر رضي اللّه عنه، فمن أصحابنا من صوّب المزني في هذا التخريج وسوى بين أول النهار وآخره، وقال: لعل المزني سمعه منه، ومن أصحابنا من غلط المزني وقال: في أول النهار [٢٧٥ب/ ٤] لا يبطل صومه وبه قال مجاهد وهو اختيار المزني لأن الأصل بقاء الليل فهو معذور وفي آخر النهار الأصل بقاء النهار فعليه أن يحتاط ويؤخر فإذا لم يفعل أفطر ولم يساعده على هذا أحد من أهل العراق.

مسألة: قَالَ[٢]: وَإِنْ طَلَعَ الفَجْرُ وَفِيْ فِيهِ طَعَام لَفَظَهُ فإِنْ ازْدَرَدَهُ أَفْسَدَ صَوْمَهُ.

وهذا كما قال: العرب تسمي فجر الصبح خيطاً كما قال اللّه عز وجل فاعلم أنه يدخل في الصوم بطلوع الفجر ويخرج منه بغروب الشمس لما روى عمر رضي اللّه عنه أن رسول اللّه ﷺ قال: «إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا وغابت الشمس

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٠١٢)، وفي «معرفة السنن» (٢٤٧٣).

(٢) انظر الأم (٢/ ٥).

من هاهنا فقد أفطر الصائم»[١] ويجوز أن يأكل ويشرب ويباشر إلى طلوع الفجر لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وإذا طلع الفجر وفي فيه طعام أخرجه كما طلع الفجر فإن ازدرده أي: ابتلعه بعد طلوع الفجر أفسد صومه إذا كان ذاكراً للصوم، وحكي عن ابن سريج وأبي إسحاق أنهما قالا: هذه [٢٧٦أ/ ٤] المسألة لا تتصور إلا في رجل كان على سطح أو ربوة من الأرض يراقب الفجر فانشق عموده وفي فيه بقايا طعامه لفظها وصح صومه، وأما إن كان مطلع الفجر متوارياً عن بصره يستره حائل يأكل حتى يخبر بطلوع الفجر فعليه قضاء اليوم لا ينفعه أن يلفظ ما في فيه عند اتصال الخبر به لأن الطعام لا محالة قد وصل إلى جوفه بطلوع أوائل الفجر إلى أن يسمع الخبر اللهم إلا أن يتصور إمساك لقمة في الفم قبل طلوع الفجر واتصال الخبر به قبل ازدراد شيء منها فيلفظها بجملتها بعد طلوع الفجر إن تصور ذلك.

فرع

لو طلع الفجر وفي فيه طعام فسبقه الطعام ودخل جوفه من غير اختيار لازدراده وهو ذاكر لصومه هل يفطر؟ وجهان مخرجان من المضمضة إذا شق منها الماء وأصحهما أن عليه القضاء.

مسألة: قال[٢]: وَإِنْ كَانَ مُجَامِعَاً أَخْرَجَهُ مَكَانَهُ.

وهذا كما قال: إذا أولج قبل طلوع الفجر فوافاه الفجر مجامعاً نظر فإن وقع النزع والطلوع معاً بأن كان الفجر يطلع وهو شرع لم يقدح ذلك في صومه وإنما يتصور ذلك على [٢٧٦ب/ ٤] ما صوره أبو إسحاق وابن سريج قال ابن سريج: وسواء أنزل في حال الإخراج أو لم ينزل لم يفسد صومه لأنه متولد من مباح، وقال مالك وأحمد وزفر والمزني: يفسد صومه، وعن أحمد أنه يلزمه الكفارة أيضاً، واحتجوا بأن النزع هو جماع يلتذ به كما يلتذ بالإيلاج فيفسده وهذا غلط، لأن النزع ترك الجماع وترك الفعل ليس بفعل، ألا ترى أنه لو حلف أنه لا يلبس ثوباً وهو لابسه فنزع في الحال لا يحنث، وأما الالتذاذ فلا يتعلق به الفساد بل يتعلق بالوطئ وهذا ليس بوطء ولهذا لا يتعلق بالمباشرة دون الفرج إذا لم ينزل وإن التذ.

مسألة: قال[٣]: فَإِنْ مَكَثَ شَيْئَاً أَوْ تَحَرَكَ لِغَيْرِ إِخْرَاجِه أَفْسَدَ صَوْمَهُ وَقَضَى وكفَّرَ.

وهذا كما قال: إذا مكث على الجماع كما ذكرنا مع العلم والقدرة على إخراجه أو تحرك لغير إخراجه فسد صومه وعليه القضاء والكفارة وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة والمزني: يجب القضاء ولا كفارة وذكره والدي رحمه اللّه عن بعض أصحابنا

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٤٦)، ومسلم (٨٦٢)، والترمذي (٦٩٨)، وأحمد (١/ ٣٥)، والدارمي (٢/ ٧)، والحميدي (٢٠).

(٢) انظر الأم (٢/ ٥).

(٣) انظر الأم (٢/ ٥).

وهذا غلط لأنه مع الانعقاد بالجماع فصار كما لو أفسد بالجماع [٢٧٧أ/ ٤] ولو كان جاهلاً بطلوع الفجر فلا كفارة وعليه القضاء وإن مكث بعد ذلك متعمداً وليس على قولنا جماع يمنع صحة الصوم ولا كفارة إلا هذا واختلف أصحابنا إذا مكث متعمداً فمنهم من قال: لم ينعقد صومه أصلاً والكفارة تجب بمنع الانعقاد بالجماع ومنهم من قال: انعقد صومه ثم فسد إذا أحرم مجامعاً انعقد ثم فسد والأول أولى عندي وقال الإمام أبو محمد الجويني: لو اشتغل عند الطلوع بالإخراج ولكن قصد بالحركة للإخراج طلب اللذة صار كالمكث على الجماع لأن اللذة تلتمس بالإيلاج مرة وبالإخراج أخرى فليكن قصده ترك الجماع لا يشوبه ابتغاء اللذة حتى لا يبطل صومه.

فرع

لو طلع الفجر وهو مجامع وظن أن صومه قد بطل وإن أقلع فمكث ممسكاً عن إخراجه يلزمه القضاء ولا كفارة لأنه غير قاصد لهتك الحرمة ذكره في «الحاوي»[(١)]، فإن قيل: أليس إذا قال لامرأته إن وطئتك فأنت طالق ثلاثاً فوطئها طلقت ثلاثاً وإن مكث مع القدرة عن النزول عنها لا يجب الحد ولا المهر فما الفرق؟ قلنا: اختلف أصحابنا فيه فقال صاحب «الإفصاح» [٢٧٧أ/ ٤] لا نص فيه للشافعي والذي يقتضيه نصه في كتاب الصوم أنه يلزمه الحد إذا كان عالماً بتحريمها فإن لم يكن عالماً فلا حد ويلزمه مهر مثلها فلا سؤال ومن أصحابنا من قال: لا يلزمه الحد ولا المهر لأن الشافعي قال في كتاب الإيلاء: ولو قال: إن قربتك فأنت طالق ثلاثاً فإذا غابت الحشفة طلقت ثلاثاً فإن أخرجه ثم أدخله بعد فعليه مهر مثلها فاشترط أن يخرج ثم يدخل فدل على أنه إذا مكث أو تحرك لغير إخراجه لا شيء عليه والفرق أن في الصوم لم يتعلق بابتداء الوطئ غرم لأنه كان قبل طلوع الفجر فجاز أن يتعلق باستدامته بعده غرم وفي الإيلاء يتعلق بابتدائه غرم وهو البينونة واستقرار المهر المسمى فلم يتعلق باستدامته بعده بشيء.

مسألة: قال[(٢)]: وَإِنْ كَانَ بَيْنَ أَسْنَانِهِ مَا يَجْرِيْ بِهِ الرِّيقُ. وَلاَ يُمْكِن الاحترازُ مِنْهُ لا يفطر، وإن كانت جسماً يقدر على لفظه من فيه وإلقائه عنه فازدرده أفطره. وبه قال أحمد، ومن أصحابنا من قال فيما يجري به الريق نقل الربيع أنه يفطر ففيه قولان وهذا لا يصح [٢٧٨أ/ ٤] وقد بينه الشافعي في «الأم» على ما ذكرنا فالنصان على حالين ولا معنى لتخريج القولين فيه.

وقال القفال: أراد إذا جرى به الريق من غير قصد فإن قصد ابتلاعه وأمكنه دفعه عن أن يجري به الريق فلم يفعل بطل صومه وصغره لا يكون عذراً خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: إن كان قدر سمسمة فابتلعه عمداً لا يفطره لأن الاحتراز عن مثله لا يمكن وهذا لا يصح، لأنه إذا لم يمكنه الاحتراز يكون معذوراً عندنا أيضاً وكلامنا إذا أمكن ذلك وفسّره الربيع على هذا الوجه الذي حكاه القفال ولو صح فقال: إن تعمد ازدراده فطر.

(١) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٤١٧).

(٢) انظر الأم (٢/ ٥).

فرع آخر

في الريق والنخامة إذا بلع الريق الذي يجتمع في فيه على العادة لا يفطره لأنه لا يمكنه الاحتراز منه فإن الريق لو انقطع جف حلقه وفسد وإن بزق في كمه ثم أخذه وبلعه فطره، وهكذا إذا أخذه بإصبعه ثم رده إلى فمه وبلعه فطره وهكذا لو رمى به فتدلى من فيه ثم رده وبلعه فطره ولو جمع الريق في فمه حتى كثر ثم بلع فيه، وجهان:

أحدهما: يفطره لأنه خرج عن العادة ويمكنه الاحتراز منه [٢٧٨ب/ ٤].

والثاني: لا يفطره وهو الأصح لأنه لم يفارق محله ولم يوجد منه غير الجمع ومجرده لا يوجب الفطر ولو أخرج لسانه وعلى رأسه ريق ثم رده إلى فمه لا يفطره لأنه لم يفارق محله ولو مص ريق غيره وبلعه فطره فإن قيل: «روت عائشة رضي اللّه عنها أن النبي ﷺ كان يقبلها وهو صائم ويمص لسانها»[١] قلنا: يحتمل أن يكون مص اللسان في غير الصوم ويحتمل أنه لم يبتلع فإن مجرد المص لا يفطره قد جرت عادة الخياطين أنهم يبلون الخيط بالريق ثم يردون الخيط إلى الفم ويفتلون فإن لم يكن على الخيط من الرطوبة ما ينفصل عنه لا يبطل صومه بلا خلاف، فإن كانت تنفصل عنه فابتلعها عالماً أنه يبطل الصوم بطل صومه وإن كان جاهلاً ففيه وجهان:

أحدهما: لا يبطل صومه لأن مثل هذا يخفى ويشتبه على العوام.

والثاني: يبطل صومه لأنه علم أن الواصل إلى الجوف مبطل للصوم وإذا علم ذلك كان من سبيله أن يحترز عن كل واصل إلى الجوف فإذا لم يحترز بطل صومه ولو أخرج البلغم من صدره إلى فيه ثم بلعه فطره قاله صاحب [٢٧٩أ/ ٤] «الإفصاح» وغيره لأنه كالقيء وعلى هذا لو جذبه من رأسه فدخل في فيه ثم بلعه يجب أن يفطره قولاً واحداً ذكره القاضي الطبري، وقال في «الحاوي»[٢]: فيه وجهان والصحيح أنه إذا أخرجه من حلقه أو دماغه لم يفطره كالرّيق ولو لم يحصل في فيه ولكن وصل إلى حلقه ومن هناك نزل إلى جوفه لا يفطره عندي لأنه نزل من الجوف إلى الجوف.

مسألة: قال[٣]: وَإِنْ تَقَيأَ عَامِدَاً أَفْطَر، وَإِنْ ذَرَعَهُ القَيءُ لَمْ يُفْطِرْ.

وهذا كما قال: إذا تقيأ عامداً أفطر وعليه القضاء ولا كفارة كما لو أكل عامداً، وإن غلبه القيء لم يفطره كما لو كان ناسياً وقال ابن عباس وابن مسعود رضي اللّه عنهما: القيء لا يفطر بحال، وقال عطاء وأبو ثور: إن تعمد يلزمه القضاء والكفارة وبقولنا قال مالك وأبو حنيفة، وروي ذلك عن علي وابن عمر رضي اللّه عنهما والدليل عليه ما روى محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء وإن استقاء فليقض»[٤]. واحتجوا بقوله ﷺ: «لا يُفطر من

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨٦).
(٢) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٤١٩).
(٣) انظر الأم (٢/ ٩).
(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٨٠)، والترمذي (٧٢٠)، والنسائي (٣١٣٠)، وابن ماجه (١٦٧٦)، وابن حبان =

قاء [٢٧٩ب/ ٤] أو احتجم أو احتلم»[1]. قلنا: أراد به إذا ذرعه القيء بدليل خبرنا وحكي عن الحسن البصري أنه قال في رواية يفطره، وإن غلبه وهو خطأ لما ذكرنا.

وروي عن أبي الدرداء أنه قال: قاء رسول اللّه ﷺ فأفطر فقال ثوبان: صدق أنا صببت له الوضوء[2]. وذكر المزني واحتج في ذلك بابن عمر وفي بعض نسخ المزني وقد رويناه عن رسول اللّه ﷺ وقد ثبت ذلك مرفوعاً من رواية أبي هريرة على ما ذكرنا واختلف أصحابنا إذا تعمد القيء كيف يفطر فمنهم من قال: إنما يفطر لأنه لا يقيء أحد إلا ويترادّ منه شيء إلى جوفه ولولا ذلك لم يفطره لأن ابن عباس رضي اللّه عنه قال: الصوم مما دخل والوضوء مما خرج ومنهم من لا يعتبر ذلك لأنه لو قاء منكساً رأسه بحيث يعلم أنه لم يرجع إلى جوفه شيء يفطره وهذا أصح فإذا تقرر هذا قال المزني بعد هذا أقرب ما يحضر لي للشافعي فيما يجري به الريق أنه لا يفطره ما غلب الناس من الغبار في الطريق وغربلة الدقيق وهدم الرجل الدار وفي نسخة الجدار وما يتطاير من ذلك وفي نسخة وما يتكاثر من ذلك أي: يغلب بالكثرة [٢٨٠أ/ ٤] في العيون والأنوف والأفواه فيصل إلى الحلق حتى يتنخمه فيدخل في فيه أي: فيجد لونه في نخامته التي يخرجها من فيه فيشبه ما قال الشافعي في قلة ما يجري به الريق، والأمر على ما ذكر وهذه الجملة هي تشتمل على خمس مسائل إحداها: أن الرجل إذا مشى في طريق وهو صائم فيصعد غبار الطريق إلى جوف رأسه أو ينزل إلى أقصى حلقه لم يبطل صومه لأنه مغلوب به، والثانية: لو غربل دقيقاً كان كالغبار ولو غربل الدقيق وفتح فاه عمداً حتى وصل إلى جوفه فيه وجهان كمن تعمد جمع الريق وبلعه، والثالثة: لو لم يلتثم عند الهدم حتى وصل التراب إلى الجوف لم يضره، والرابعة: أن العين والأنف والفم في هذه المسائل فلا يفسد صومه ما يصل من هذه السبل إلى الجوف، والخامسة: أن الصائم إذا تنخم فانقلعت النخامة وخرجت إلى فيه وهو غير قاصد لم يفسد صومه، وإن كان قاصداً قلعها عن حد الباطن بالتنخم اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال: لا يفسد صومه وهو ظاهر كلام المزني واختياره، ومنهم من قال: يفسد صومه كما لو قصد الاستقاءة ولا فرق إذ لا فرق في الاستقاءة بين قلع الشيء من المعدة وبين قلعه من الصدر فإن كل ذلك جوف وإن كانت [٢٨٠ب/ ٤] به سعلة فانقلعت النخامة من غير قصده فهو كمن ذرعه القيء وهذا هو القياس الواضح ذكره أصحابنا بخراسان، وقيل: جملة هذا هو أن الفم يقع الفطر بالواصل إلى الجوف منه

= (٣٥٠٩)، والدارقطني (٢/ ١٨٤)، والحاكم (١/ ٤٢٧).

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٧٦)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٧٥٣٨، ٧٥٣٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٠٣٣)، وفي معرفة السنن» (٢٤٧٦).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ١٩٥)، وأبو داود (٢٣٨١)، والترمذي (٧٩٣)، والنسائي (٣١٢٣)، والدارقطني (٢/ ١٨١)، والحاكم (١/ ٤٢٦).

والخارج إليه، وكذلك القبل من الرجل والمرأة يقع الفطر بالداخل فيه والخارج منه، وأما الدبر فإنه يقع الفطر بالداخل فيه دون الخارج منه، وكذلك الأنف والأذن، وأما العين فلا يقع الفطر بالداخل فيها ولا الخارج منها، وقال أبو حامد: أخطأ المزني في «المختصر» حيث عد العين من جملة منافذ البدن وشبهها بالأفواه والأنوف وعلى هذا لو تثاءب إنسان إلى فوق فقطرت في حلقه قطرة ماء المطر لا يفطره كالذباب سواء ولو صب في حلقه ماء وهو نائم أو حبر مكرهاً أو وطئت نائمة مكرهة لا يفطره، وقال أبو حنيفة: يفطره كلها وهذا غلط، لأنه مغلوب عليه فأشبه ما ذكرنا ولو أكره وخوف بالسيف حتى شرب أو أكل بنفسه فيه قولان **أحدهما**: لا يفطره وهو المذهب الصحيح لأن هذا أشد من عذر النسيان، **والثاني**: يفطر لأن التناول حصل بفعله.

فرع

لو أغمي عليه فعولج بدواء يصل إلى جوفه قال القفال: فيه وجهان [٢٨١أ/ ٤] **أحدهما**: لا يفطره كما لو أولج لغير علة، **والثاني**: يفطره لأنه فعل لمصلحته فصار كما لو باشر باختياره وهكذا المحرم إذا أغمي عليه فعولج بدواء فيه طيب هل يلزم الفدية على المداوي فيه وجهان.

مسألة: قال(١): وَإِنْ أَصْبَحَ لاَ يُرَى أَنَّ يَوْمَهُ مِنْ رَمَضَانَ وَلَمْ يُطْعَمْ ثُمَّ اسْتَبَانَ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا أصبح يوم الثلاثين من شعبان وهو يراه من شعبان ولم ينو الصوم من الليل ثم بان في أثناء النهار أنه من رمضان فإن قامت البينة فلزمه إمساك بقية النهار لأن الصوم كان لازماً من أول النهار لكنه جهل، فإذا بان له ما جهله يلزمه الإمساك لحرمة الوقت كما لو نوى الصوم ثم أفسده بالجماع أو بالأكل فإنه يلزمه إمساك البقية ويفارق هذا الحائض إذا طهرت في بعض النهار لا يلزمها إمساك بقية النهار، لأنا أبحنا لها أن تأكل مع علمها بأنه يوم من رمضان فجازت لها الاستدامة على الأكل وهاهنا لا يجوز به أن يأكل الطعام مع العلم بالحال، وإنما أبحنا على أنه ليس من رمضان فإذا بان ذلك حرمنا عليه الأكل ومن أصحابنا من قال: هل يلزم الإمساك في المسألة الأولى [٢٨١ب/ ٤] قولان **أحدهما**: لا يلزمه الإمساك لأنه قال في البويطي: أحببت له أن يمسك لأنه أبيح له الفطر فلا يلزمه الإمساك بعده ولا فرق بين أن يكون أكل أو لم يأكل وإنما صور الشافعي المسألة فيمن لم يطعم لقصد الخلاف مع أبي حنيفة، فإنه يقول: إذا لم يطعم ونوى الصوم قبل الزوال يجوز صومه لا لأن وجوب الإمساك يختلف بذلك عندنا، وإذا أمسك علىٰ ما ذكرنا يلزمه القضاء لأنه لم ينعقد الصوم وهل يثاب عليه فيه وجهان: **أحدهما**: لا يثاب عليه لأنه لا يعتد به كما لو أكل متعمداً ثم أمسك في الباقي.

---

(١) انظر الأم (٦/٢).

والثاني: يثاب عليه وهو الصحيح لأنه لو تركه استحق العقاب وهو مطيع بإتيانه فإذا أتى به يثاب عليه، وإن لم يكن ثواب الصوم وقال أبو حامد: قال أبو إسحاق: يكون صائماً صوماً شرعياً لأنه لا يجوز في شهر رمضان أن يصوم غير رمضان وهذا أصح، ولأنه لا يجوز أن يقع نقلاً في رمضان ونحن نوجبه عليه فهذه العبارة خطأ فينبغي أن يعتبر بما ذكرنا.

مسألة: قال(١): وَإِنْ نَوَى أَنْ يَصُومَ غَداً فَإِنْ كَانَ أَوَّلَ الشهرِ فَهْوَ فَرْضٌ وَإِلاَّ فَهْوَ تَطَوُّعٌ.

الفصل [٢٨٢أ/٤]

وهذا كما قال: إذا كان في ليلة الثلاثين من شعبان ولم يثبت رؤية هلال رمضان فنوى أن يصوم غداً من رمضان إن كان من رمضان وإن لم يكن من رمضان فهو تطوع فكان من رمضان لا يجوز لأن الأصل بقاء شعبان ودخول رمضان مشكوك فيه فلا يصح الدخول في العبادة بالشك، وإن كان ذلك في آخر رمضان فإنه يجزيه أن يقول أصوم غداً من رمضان إن كان من رمضان فإن لم يكن من رمضان فأفطر لأن الأصل بقاء رمضان ودخول شوال مشكوك فيه واليقين لا يزول بالشك.

وقال أبو حنيفة والمزني: يجوز في المسألة الأولى أيضاً قياساً على المسألة الثانية، وعند أبي حنيفة يجوز صوم رمضان بمطلق النية ولو نوى أن يصوم غداً من رمضان أو نافلة لم يجز سواء كان في أول رمضان أو في آخره لأنه لم يقطع النية بأحدهما، وإنما يترك بين النفل والفرض فلم يجز.

وقال بعض أصحابنا: نظير هذه المسألة في صلاة الجمعة إذا قال: إن كان الوقت باقياً فهي جمعة أو نافلة لم يجز، وإن بان بقاء الوقت لأنه شرك بين جمعة ونافلة، ولو قال: إن كان الوقت باقياً فهي جمعة [٢٨٢ب/ ٤] وإن كان خارجاً فهي نافلة فبان أنه لم يكن خرج الوقت كانت جمعة لأنه بني على أصل ولم يشرك وفي هذا نظر لأن من شك في وقت الجمعة هل خرج أم لا لا يجوز له أن يحرم بالجمعة على الصحيح من المذهب لأنه لم يتيقن وجود شرط جواز الجمعة ولا بد من اليقين في ذلك.

فرع

لو نوى في غير رمضان فقال: أصوم غداً عن قضاء رمضان أو نافلة فإنها تنعقد نافلة وبه قال محمد، وقال أبو يوسف: تنعقد قضاء لأن التطوع لا يفتقر إلى التعيين فكأنه نوى القضاء وصوماً مطلقاً وهذا غلط، لأن زمان القضاء يصلح للتطوع، فإذا سقطت نية الفرض بالشك بقيت نية الصوم فوقع تطوعاً، وما قاله لا يصح لأن التطوع ينافي الفرض ونية الصوم لا تنافي الفرض، فإذا نواه نافى به الفرض في يوم شك.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٦).

مسألة: قال[١]: وَلَوْ عَقَدَ رَجُلٌ على أنَّ غداً عِندَهُ من رَمَضانَ في يَومِ شَكٍّ ثُمَّ بان له أنه كان من رمضان أجزأه.

الفصل

وهذا كما قال: إذا عقد الرجل على أن غداً عنده من رمضان عقداً صحيحاً غير ممرض، إما بشهادة شاهد واحد يشهد عنده على رؤية الهلال أو بإخبار من يثق بخبره من امرأة أو عبد يغلب على ظنه صدقه أجزأته نيته وصح صومه لأن غلبة [٢٨٣أ/ ٤] الظن في جواز الدخول في العبادة تجري مجرى اليقين، ألا ترى أنه إذا سمع أذان المؤذن فغلب على ظنه دخول وقت الصلاة جاز له أن يصلي، وكذلك إذا غلب على ظنه دخول وقت الصلاة بورده أو عمله يجوز له أن يصلي، وكذلك لو كان يعرف منازل القمر وتقدير سيره فعلم أن الهلال قد أهل هل يجوز له أن يصوم به؟ قال ابن سريج: يجوز، واختاره القاضي الطبري لأن علمه الحاصل من جهة الحساب هو آكد من غلبة الظن بخبر غيره فجاز أن يصوم به وهو اختيار القفال أيضاً، ومن أصحابنا من قال: لا تصح نيته به لأن الحساب ليس بطريق شرعي ولا يتعلق به وجوبه، وإنما الطريق الرؤية أو العدد، وهكذا الوجهان فيمن لا يعرف الحساب لكنه أخبره به من يثق هو بخبره فصام على ذلك، ولو عرف ذلك بالنجوم ففيه طريقان: **أحدهما**: قول واحد لا تجوز نيته به، **والثاني**: فيه وجهان أيضاً لأنه استند إلى دلالة علم والصحيح الأول لأن النجوم لا مدخل لها في أحكام الشرع.

فرع

هل يلزمه الصوم به إما بالحساب أو النجوم فلا خلاف أنه لا يلزمه به لأنه يكفي في الجواز ما لا يكفي في الوجوب [٢٨٣ب/ ٤] كما قلنا في وقت الصلاة: يجوز أن يدخل فيها بغلبة الظن، ولكن لا يجب وقيل: إذا كانت السماء متغيمة فقال أهل العلم بالحساب: لو لم يكن غيم أمكنت رؤية الهلال من طريق الحساب سير القمر فمن لا يعرف الحساب لا يعتمد ذلك ومن عرفه هل يلزمه أن يصوم وجهان والصحيح أنه لا يلزمه، وأما بخبر العبد والمرأة هل يجب قد ذكرنا الخلاف أنه خبر أو شهادة فإن قلنا: خبر فإنه يلزمه وإن قلنا: شهادة لا يلزمه حتى يثبت عند الحاكم.

فرع

لو أخبره صبي عاقل برؤيته فغلب على ظنه صدقه، قال أبو حامد: يجوز أن ينعقد الصوم به وقال سائر أصحابنا بخراسان: لا يجوز ذلك لأنه لا حكم لقوله.

فرع

لو عقد من غير دليل وقال: غلب على ظني أنه من رمضان لا يجوز له أن يصوم ولو

---

(١) انظر الأم (٢/ ٧).

صام لا يجوز، وإن أصاب ولو قال: رأيت النبي ﷺ في المنام فأخبرني أنه من رمضان وقال لي: صم لا يجوز العمل عليه فإن النبي ﷺ قد حكم أنه لا يجب إلا برؤية الهلال أو استكمال العدة ذكره القاضي الحسين رحمه الله ثم اعلم أنه في لفظ «المختصر» أو في إشكال، وذلك أنه قال: لو عقد رجل ولم يبن سبب العقد [٢٨٤أ/ ٤] وأطلق قوله ثم بان ومعناه بان للناس لا لهذا الرجل لأن هذا الرجل بان له بالأمس ما بان للناس اليوم.

مسألة: قال[١]: وَإِنْ أَكَلَ شَاكّاً فِيْ الفَجْرِ فَلاَ شَيءَ عَلَيْهِ.

وهذا كما قال: وقت الصوم هو ما بين طلوع الفجر الثاني وغروب الشمس كما أن وقت تركه ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر الثاني وليس للفجر الأول تعلق بعبادة بحال فما لم يطلع الفجر الثاني فله الأكل فإن كان شك في طلوعه فالمستحب أن لا يأكل فإن أكل ولم يتبين له طلوع الفجر وبقي على الشك فلا شيء عليه وصومه صحيح، وقال مالك: فسد صومه وعليه القضاء ولا يذكر أصحابه هذا وهذا غلط، لأن الليل يقين وطلوع الفجر شك فلا يزال حكم اليقين بالشك ومتى تحقق الليل أفطر ويستحب له تعجيل الفطر، وإن لم يتحقق وغلب على ظنه دخوله نظر فإن كان غير دليل فالمستحب أن لا يأكل حتى يغرر بالصوم فإن أكل ونفى الأمر على ذلك فلا قضاء عليه، وإن غلب على ظنه بغير دليل فأكل وبقي على الشك يلزمه القضاء لأنه لا يجوز له الأكل مع هذا الشك إذ الأصل تحريم الطعام وهو شاك في إباحته [٢٨٤ب/ ٤] فلا يجوز استباحته بالشك فإذا أكل يجب القضاء، وإن بان أن الشمس كانت قد غربت فلا قضاء عليه، فإن قيل: قال الشافعي نصاً: إذا شك الناس عند افتتاح الجمعة أن الوقت باقٍ أو لا، لا تجوز جمعتهم والأصل بقاء الوقت فخالف هذا الأصل الذي ذكرتم قلنا: لم يخالف وذلك أن الشك وقع هاهنا حين لم يبق من الوقت إلا قليل وذلك القدر لا يمتد حتى يصلى فيه جميع الصلاة بل يتيقن خروج الوقت قبل فراغه منها فلهذا لم.... [٢] أن تبتدئ الجمعة حتى.... [٣] عرض الشك في خلال الصلاة نص الشافعي أنهم يتمونها جمعة إذ يمكن الفراغ قبل خروج الوقت والأصل بقاء الوقت وصحة الجمعة ذكره القفال.

مسألة: قال[٤]: وَإِنْ وطِئَ امْرَأَتَهُ فَأَوْلَجَ عَامِدَاً.

الفصل

وهذا كما قال: الجماع محرم على الصائم فإذا جامع في الفرج عامداً في صوم رمضان أفسد صومه وعليه القضاء بكل حال، وحكي أن الشافعي قال في «الأم»: إذا كفر الواطئ يحتمل أن لا يكون عليه القضاء، وإن القضاء هو داخل في الكفارة ويحتمل

---

(١) انظر الأم (٢/ ٧).

(٢) (٣) موضع النقط بياض بالأصل.

(٤) انظر الأم (٢/ ٧).

أن يكون عليه القضاء ولكل وجه وأن يصوم أحب إليّ فأومأ إلى قولين، **أحدهما**: لا قضاء [٢٨٥أ/ ٤] وهو بعيد ولا فرق بين أنواع الكفارة ففيه وجهان أن النبي ﷺ أمر الأعرابي بالكفارة ولم يأمره بالقضاء، **والثاني**: يلزمه القضاء وقد روى أبو سلمة عن أبي هريرة رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال للأعرابي: «وصم يوماً مكانه» والصحيح أن المسألة على قول واحد يلزمه القضاء، وقال بعض أصحابنا: إن كفَّر بالعتق والإطعام يلزمه وإن كفَّر بالصيام فقولان ووجهه أن قضاء اليوم دخل في صوم شهرين. وهذا غلط لأن هذا من مذهب الأوزاعي ولا يصح، لأن الصوم نوع من أنواع الكفارة فوجب معه القضاء كالعتق، ولأن هذا الصوم وقع عن الكفارة فيستحل أن يدخل فيه قضاء رمضان وتجب الكفارة وهي عتق رقبة، ولا فرق بين الزنا وغيره.

وقال سعيد بن جبير، وقتاده، والشعبي، والنخعي: لا تلزم الكفارة كما في الأكل، وحكي عن سعيد بن جبير أنه إذا زنى لا كفارة وإذا ......[1] ورد من وطىء الزوجة، وهذا غلط لخبر الأعرابي المذكور في المختصر وتمامه وروى أن النبي ﷺ كان جالساً [٢٨٥ب/ ٤] في المسجد يوماً بين أصحابه إذ أقبل أعرابي ينتف شعره ويضرب صدره ويقول: ألا هلك الأبعد ألا هلك الأبعد يريد نفسه حتى دخل المسجد فدنا من رسول اللّه ﷺ فقال له رسول اللّه ﷺ: «ما لك يا أعرابي»، فقال: هلكت وأهلكت، فقال: «ماذا فعلت» فقال: واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال: «أعتق رقبة» فضرب يده على رقبته وقال: والذي بعثك بالحق لا أملك غيرها، فقال: «صم شهرين متتابعين» فقال: وهل أتيت إلا من الصوم أي: هل وقع إلا من قلة الصبر من الصوم، فقال له عليه الصلاة والسلام: «اطعم ستين مسكيناً». فقال: لا أجد، فقال له: «اجلس» فجلس فأتي بعرق فيه تمر فقال: « خذها فتصدق بها» فقال: أعلى أهل بيت أحوج من أهل بيتي، فوالله ما بين لابتيها_أي جبلي المدينة_ أهل بيت أحوج من أهل بيتي، فتبسم النبي ﷺ حتى بدت نواجذه، ثم قال له: «كل وأطعم عيالك» فحمل الأعرابي المكتل على كاهله ورجع إلى قومه وقال لهم: خوفتموني من محمد فقد ذهبت وأعطاني هذا التمر[2]. فإذا تقرر هذا فالكلام الآن في قدر الكفارة وفيمن تجب [٢٨٦أ/ ٤] عليه فأما قدر الكفارة قال في «القديم»: كفارة واحدة وهو الصحيح لأنه ﷺ أوجب كفارة واحدة، وبه قال أحمد وقال في الإملاء: يجب كفارتان كفارة عليه وكفارة عليها، وحكي عن ابن أبي هريرة من أصحابنا أنه قال: قال الشافعي: هذا في مناظرة جرت بينه وبين مالك وليس بمشهور وهو قول أبي حنيفة ومالك وأبي ثور واختاره ابن المنذر، وروي هذا عن أحمد، وإذا قلنا: تجب كفارتان فعلى كل واحد منهما أن يكفر عن نفسه على حسب حاله من عتق أو صيام أو إطعام وإذا قلنا: كفارة واحدة ففي كيفية

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٨٧، ٦٠٨٩)، ومسلم (٨١/ ١١١١)، وأحمد (٦/ ٢٧٦).

الوجوب قولان **أحدهما**: تكون الرقبة عليهما وعلى الزوج تحملها عنها في ماله لأنهما اشتركا في هتك حرمة الصوم فاشتركا في وجوب الكفارة وهو ظاهر قول الشافعي عنه وعنها، **والثاني**: يكون عن الزوج خاصة ولا مدخل لها في وجوب هذه الكفارة كما لا مدخل لها في وجوب المهر وهو الصحيح، وقال بعض أصحابنا: إنما لا تجب الكفارة عليها بالجماع لأن فطرها سبق جماعها وهذا لا يصح لأنه يتصور فطرها بالجماع من ثلاثة [٢٨٦ب/ ٤] أوجه:

أحدها: أن تكون نائمة فتنبهت بعد الإيلاج ومكثت على الجماع.

والثاني: أن تكون ناسية للصوم فتتذكر في أثناء الجماع وتمكث عليه.

والثالث: أن يكرهها في الابتداء ثم ترضى، فأول الإيلاج ما حصل به الفطر وإنما حصل بدوامه وقول الشافعي عنه وعنها أراد يجري عن فعله فعلها فلا يجب شيء آخر، وقيل: حصل ثلاثة أقوال: **أحدها**: كفارتان، **والثاني**: كفارة عنهما، **والثالث**: كفارة عليه خاصة وقال والدي رحمه الله قول التحمل باطل لأنه لو صح لوجبت كفارتان تامتان، ألا ترى أنه لما تحمل زكاة الفطر عنها يجب صاعان صاع عن نفسه وصاع عنها ويستحيل إيجاب نصف رقبة ثم تحمله وهو على ما ذكر، وقال القفال في كيفية التحمل: وجهان:

أحدهما: أنه يجب نصف الكفارة عليها ويتحمل الباقي.

والثاني: على كل واحد منهما كفارة تامة ثم يتحمل عنها ثم يتداخلان وهذا ضعيف لأن التداخل لا يجري في الكفارة عندنا، وذكر بعض أصحابنا بالعراق: أنه يجب على كل واحد منهما كل الكفارة ولكن إذا أخرجها الزوج [٢٨٧أ/ ٤] سقطت عنها كما لو كان عليها دين هو ألف وضمنه الزوج عنها فالدين متعلق بكل واحدة من الذمتين فإذا أدى ذلك برئت الذمتان، كذلك هاهنا فإذا قلنا: لا يجب عليها أصلاً تعتبر حالة فيها فإن كان واجداً للرقبة أعتقها، وإن لم يكن واجداً لها صام شهرين متتابعين، وقال ابن أبي ليلى: يجوز متفرقاً فإن لم يستطع أطعم ستين مسكيناً وهذه الكفارة هي على الترتيب عندنا، وحكي عن الحسن البصري أنه قال: يتخير بين أن يعتق أو ينحر بدنة لما روى ابن المسيب مرسلاً «أن النبي ﷺ قال للأعرابي بعد الرقبة هل تستطيع أن تهدي بدنة فقال: لا» وهذا غير مشهور فلا يعتمد عليه، وقال مالك: على التخيير بين هذه الثلاثة واحتج بما روي في خبر الأعرابي أن النبي ﷺ قال له: «أعتق رقبة أو صم شهرين متتابعين أو أطعم ستين مسكيناً» ولأنها كفارة تجب بالمخالفة في موجب عقد فكانت على التخيير ككفارة اليمين وهذا غلط للخبر الذي روينا وروايته اختصار من خبرنا بعينه ولأنها كفارة فيها صوم شهرين متتابعين فكانت مرتبة [٢٨٧ب/ ٤] ككفارة القتل، وليست كاليمين ولأنها خفف الأمر فيها بقلة المقدار وغيرها فخفف بالتخيير أيضاً وإذا قلنا بقول التحمل فلا يخلو حالهما من أحد أمرين: إما أن يتفقا أو يختلفا فإن اتفقا نظر فإن كان من أهل العتق أعتق الزوج رقبة واحدة تجزي عنهما ويقع حكمنا

عن كل واحد منهما، فإن كانا من أهل الصيام صام كل واحد منهما شهرين متتابعين، لأنه لا يدخل التحمل في الصيام ولا يتبعض، وإن كانا من أهل الإطعام أطعم ستين مسكيناً يقع عن كل واحد منهما كالعتق سواء، وإن اختلف الحالان فلا يخلو الزوج عن أحد أمرين: إما أن يكون أعلا أو أدنى فإن كان أعلا نظر فإن كان من أهل العتق وهي من أهل الصيام أعتق وأجزأهما وسقط عنها الصيام، لأن معنى التحمل أن ينقلها إلى مثل حاله ويكفر عنه وعنها هذا إذا كان العتق عنها فإن كانت فيمن لا تكفر بالعتق وهي الأمة أعتق عن نفسه وصامت عن نفسها لأنه لا يقدر أن ينقلها إلى منزلته في العتق، وقيل: إذا قلنا: يملك بالتمليك يجزي العتق وحكمها حكم الحرة المعسرة، وإن كان من أهل [٢٨٨أ/ ٤] الصيام وهي من أهل الإطعام صام عن نفسه وأطعم عنها فإن تكلف العتق نقلها إلى مثل حاله وأعتق وسقطت الكفارة عنها فإن لم يفعل ذلك ولكنه اختار الصيام وصام عن نفسه ولا يصح فيه التحمل ويطعم عنها على ما ذكرنا إن قدر وإلا فلا يلزمه، وإن كان الزوج من أهل العتق وهي من أهل الإطعام أعتق وسقط عنها الإطعام لأنه نقلها إلى مثل حاله فصارت كأنها من أهل العتق، وإن كانت هي أعلا من الزوج فإن كانت من أهل العتق وهو من أهل الصيام صام عن نفسه وكان العتق في ذمته يعتق عنها متى قدر لأن من هو من أهل العتق لا يكفر بالصيام، وإن كانت من أهل الصيام وهو من أهل الإطعام أطعم عن نفسه وصامت عن نفسها لأن من كان من أهل الصيام لا يكفر بالإطعام ولا يدخل التحمل في الصيام، وإن كان من أهل الصيام وهي من أهل العتق أطعم عن نفسه وكان العتق عنها في ذمته حتى يقدر فيعتق عنها، وقال بعض أصحابنا بخراسان: إذا اختلف الحالان على هذا القول فيه وجهان: **أحدهما**: عليها [٢٨٨ب/ ٤] كفارتان لأن الكفارتين إذا كانتا من جنسين لم يتداخلا، **والثاني**: يتداخلان وهو الأصح وفي هذا نظر.

فرع

لو قدم من سفر وقد طهرت زوجته من حيض فجامعها لا كفارة على واحد منهما، وإن كانت صائمة دونه نظر فإن أكرهها فعلى الوجهين لا كفارة لأن الإكراه أسقط الكفارة في حقها وهو مفطر فلا كفارة عليهما، وإن طاوعته لا يخلو من أحد أمرين: إما أن تغره أو لا تغره فإن لم تغره ولكنها طاوعته مع العلم بذلك فعلى الوجهين، فإن قلنا: إن الكفارة عليه وحده لا كفارة هاهنا لأنه مفطر، وإن قلنا: عليهما فعليهما الكفارة ويتحملها عنها فيعتبر حالها فإن كانت من أهل العتق أعتق عنها، وكذلك إن كانت من أهل الإطعام أطعم عنها، وإن كانت من أهل الصيام صامت عن نفسها لأنه لا يحمل في الصيام.

ولو غرته مثل أن قالت: أنا مفطرة ثم بانت صائمة فإن قلنا: الكفارة عليه وحده فلا كفارة، وإن قلنا: بالقول الآخر قال أبو إسحاق: يحتمل وجهين: **أحدهما**: الكفارة عليها لأنها غرته فلا يلزمه أن يتحمل عنها [٢٨٩أ/ ٤] **والثاني**: لا كفارة على أحد

منهما لأن الزوج معذور في قبول قولها والمرأة لا يلزمها إخراج هذه الكفارة إذا كانت. . . .[١] والأول اختيار أبي حامد. . . .[٢] لم يذكر غيره وإن هددها فطاوعته لا تجب الكفارة وفي إفطارها قولان.

فرع آخر

لو كان الرجل نائماً فجاءت امرأته فاستدخلت ذكره لا يفطر قولاً واحداً، وأما المرأة فإن قلنا: إن الكفارة عليهما تجب الكفارة في مالها، وإن قلنا: عليه وحده لا شيء عليهما ولو كانت هي نائمة لا يلزمها القضاء ويلزمه القضاء والكفارة، وقال مالك: عليها القضاء والكفارة، وقال أبو حنيفة: يلزمه القضاء دون الكفارة وهذا غلط، لأن هذا أكثر من النسيان فلا يفطرها.

فرع آخر

لو كان الزوج مجنوناً والمرأة عاقلة فمكنته من نفسها فإن قلنا: لا كفارة على المرأة لا شيء هاهنا، وإن قلنا: على المرأة الكفارة هل يتحمل فيه **وجهان**: قال أبو إسحاق: يتحمل لأنها وجبت بوطئه والوطء يجري مجرى الجناية وما يجب بجناية المجنون يجب في ماله، وقال ابن سريج: لا يتحمل عنها ويلزم في مالها لأنه لا قصد له ولا حكم [٢٨٩ب/ ٤] لفعله ولأنه معذور دونها وهذا أظهر عندي وقيل: هذان الوجهان مبنيان عى القولين فيمن أحرم بالحج ثم جن فجامع هل تلزمه الكفارة قولان، ولو أكرهها المجنون فلا كفارة قولاً واحداً.

فرع آخر

لو أصبح صائماً مقيماً ثم جن فجامع وقلنا: لا يبطل صومه بالجنون قال ابن سريج: لا كفارة، وقال أبو إسحاق: عليه الكفارة ذكره بعض أصحابنا بخراسان وفيه نظر.

فرع آخر

لو أكره زوجته على الوطئ فإن لم يوجد منها تمكين فإن شدها ووطئها لا تفطر قولاً واحداً تلزمه والزوج يفطر وعليه القضاء والكفارة وإن هددت بالضرب أو الطلاق حتى مكنته من نفسها هل تفطر، قولان:

أحدهما: لا تفطر والحكم على ما ذكرنا.

والثاني: تفطر ولا كفارة عليها قولاً واحداً، لأنها معذورة في هذا الفطر غير عاصية به والزوج يفطر وعليه القضاء والكفارة، ولو أكره الرجل على الوطء بأن شدت يداه وأدخل ذكره في فرجها فإن لم ينزل فهو على صومه، وإن أنزل فيه وجهان: **أحدهما**: يفطر لأن الإنزال لا يحدث إلا عن قصد، **والثاني**: لا يفطره لأنه مكره فإذا قلنا: [٢٩٠أ/ ٤] بالأول هل تلزمه الكفارة وجهان **أحدهما**: لا كفارة للشبهة، **والثاني**: تلزمه

(١) (٢) موضع النقط بياض بالأصل.

الكفارة ذكره في «الحاوي»[١]، وعند أحمد تلزمه الكفارة لأن الانتشار بالاختيار.

فرع

لو زنا رجل بامرأة فإن قلنا: تلزمه الكفارة وحده تجب على الزاني وحده ولا شيء عليها سوى القضاء، وإن قلنا: إن الكفارة عليهما وتتداخل أو لا تتداخل ولكنه يتحمل عنها وجب على كل واحد منهما أن يعتق رقبة لأن التحمل إنما يجب على الزوج دون الزاني، وقال القاضي أبو حامد: لا خلاف في هذا لأن الخبر لم يرد فيه ولا الزاني في معناه.

فرع[٢]

لو وطئ أربع زوجات له في يوم واحد فإن قلنا: الكفارة عليه فتكفيه كفارة واحدة، وإن قلنا: عليهما يلزمه أربع كفارات، ولو كانت له زوجتان مسلمة وذمية فوطئهما في يوم واحد فإن وطئ الذمية أولاً ثم المسلمة فعليه كفارتان في أحد الوجهين، وإن وطئ المسلمة أولاً ثم الذمية فليس عليه إلا كفارة واحدة.

فرع

لو وطئ زوجته هل يجب عليه ثمن الماء لغسلها من هذا الجماع، قال القاضي الطبري: لا أعرف هذه المسألة لأصحابنا والذي عندي أنه بمنزلة النفقة لقضاء [٢٩٠ب/ ٤] الحج إذا وطئها الزوج فأفسده عليها وقد قال الشافعي على الزوج إن حج بها من قابل والظاهر من المذهب أنها في ماله، ومن أصحابنا من قال: تجب في مالها وقول الشافعي: عليه أن يحج بها من قابل أراد عليه أن يأذن لها في الحج ولا يمنعها من الخروج فيكون ثمن الماء بمنزلة نفقة الحج الذي أفسده عليها.

واعلم أن الشافعي ذكر خبر الأعرابي وتكلم عليه فقال: قوله خذ هذا فتصدق به يحتمل أمرين: **أحدهما**: أنه لم يملكه إياه وإنما تطوع بالتكفير عنه من ماله فلما أخبره بحاجته صرف إليه، **والثاني**: أنه ملكه إياه وأمره بالتصدق به فلما أخبره بحاجته أذن له في أكله قال: وفي قوله أطعمه عيالك ثلاثة تأويلات:

أحدها: أمره بأن يطعم عياله ويكون الفرض في ذمته باقياً وهذا أحب إليَّ وأقرب إلى الاحتياط، وإن لم يكن مذكوراً في الخبر، والثالث أمره أن يطعم عياله ويسقط الفرض عنه بعجزه فهي خمس تأويلات ولكل واحد منها فائدة، فأما الأول يدل على أن من وجبت عليه كفارة يجوز لغيره أن يكفر عنه من ماله بإذنه لأنه دفع إليه الرسول ﷺ [٢٩١ب/ ٤] ولم يملكه إياه ولكنه أمره بالتصدق به ليسقط الفرض عنه.

والتأويل الثاني: يدل على أن الكفارة لا تلزم إلا في الفاضل عن الكفاية لأنه لما أخبره بالاحتياج أجاز له أكله ولم يأمره بالتكفير.

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٤٢٩).
(٢) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٤٢٩).

وأما الثالث: ففائدته أن من تطوع بالتكفير عن غيره يجوز له أن يدفع الكفارة إلى عيال المكفر عنه إذا كانوا محتاجين.

وأما التأويل الرابع: فائدته أن من وجبت عليه كفارة فعجز عنها فإنه يسقط فرضها عنه. فحصل من التأويل الرابع والخامس قولان وهما: أن من عجز عن الكفارة هل تسقط عنه؟ قولان قال أصحابنا: حقوق اللّه تعالى المتعلقة بالمال هي على ثلاثة أضرب: حق يجب لا بسبب من جهته ولا هو على جهة البذل مثل زكاة الفطر فلا خلاف أنها تجب في حال الوجوب عند القدرة ولا تجب عند العجز ويسقط رأساً، وحق يجب بسبب من جهته على جهة البذل كجزاء الصيد فلا خلاف أنه يجب إخراجه عند القدرة ويثبت في الدية عند الإعسار إلى أن يجد، وحق يجب بسبب من جهته لا على وجه البذل ككفارة الجماع [٢٩١ب/ ٤] والقتل واليمين والظهار فإن كان قادراً في الحال يلزمه إخراجه، وإن كان عاجزاً هل يسقط؟ قولان: **أحدهما**: يسقط كزكاة الفطر، **والثاني**: وهو الصحيح أنه لا يسقط كجزاء الصيد ولا تجب الكفارة إذا وطئ في قضاء رمضان، وقال قتادة وأبو ثور: تجب الكفارة وهذا غلط، لأنه ليس لزمان القضاء حرمة رمضان فلا كفارة.

مسألة: قَالَ(١): وَإِنْ كَانَ نَاسِيَاً فَلاَ قَضَاءَ عَلَيْهِ لِلْخَبَرِ عَنْ رَسُولِ اللّه ﷺ فِي أَكْلِ النَّاسي.

وهذا كما قال: إذا أكل ناسياً لم يفطر ولا قضاء عليه وليس في الصيام ما يقضي إذا فعله ناسياً أو جاهلاً إلا في الناسي لطلوع الفجر وإن جامع ناسياً فقد نقل المزني أنه لا كفارة قياساً على أكل الناسي للخبر في ذلك وهو قوله ﷺ: « من أكل أو شرب في الصوم فليتم صومه فاللّه أطعمه وسقاه»(٢). وروى عكرمة عن ابن عباس رضي اللّه عنه أنه قال في الذي صام ثم جامع أشياء مثل الذي يأكل ناسياً وبقولنا قال علي وابن عمر وأبو هريرة رضي اللّه عنهم والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة [٢٩٢أ/ ٤] ومن أصحابنا من غلط المزني فيه وقال: لا نص فيه للشافعي فيحتمل أن يخرج على قولين كما نقول في جماع الناسي في الحج قولان ذكره أهل خراسان وحدهم **أحدهما**: لا تلزمه الكفارة لأنها تسقط.

والثاني: تلزمه الكفارة لأن الأعرابي جاهل بحكم الفطرة والرسول ﷺ أوجب الكفارة عليه والناسي هو مثل الجاهل وهذا أصح، ومن قال بالأول فرق بين الحج وهذا بأن المحظورات هناك تنقسم إلى ما هو استمتاع كاللباس وإلى ما هو إتلاف كالحلق ويستوي في هذا حكم العامد والناسي دون ذاك فجاز أن يلحق الجماع بما يستوي فيه السهو والعمد ومحظورات الصوم كلها على قسم واحد لا تختلف وكلها

---

(١) انظر الأم (٢/ ٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٣٣)، ومسلم (١٧١/ ١١٥٥).

تفترق بالسهو والعمد فيختلف هذا أيضاً، وقال مالك وربيعة: عليه القضاء في الأكل والجماع ولا تلزم الكفارة، وقال أحمد: تجب بالجماع الكفارة والقضاء ولا تجب بالأكل شيئاً، وقال في «الحاوي»(١): عن أحمد إذا أكل ناسياً فإنه يلزمه القضاء دون الكفارة، وقال عطاء والأوزاعي والليث يجب القضاء في الجماع دون الأكل ولا كفارة فيهما [٢٩٢ب/ ٤] واحتج مالك بأنه قاس على ترك النية وهذا غلط والفرق أن النية مأمور بها والأكل منهي عنه فيختلفان كما في الصلاة لو تكلم ناسياً لا تبطل، ولو ترك الركوع ناسياً بطلت واحتج أحمد بأن النبي ﷺ لم يسأل المجامع في رمضان هل كان عامداً أو ناسياً وهذا غلط، لأنه روي أنه قال: «هلكت وأهلكت» وروي أنه قال: «احترقت» فدل أنه كان عامداً.

فرع

لو أكل ناسياً فظن أنه قد أفطر ثم جامع عامداً أو أكل عامداً حكى القاضي أبو علي البندنيجي عن الشيخ أبي حامد أنه قال: لا يبطل صومه كمن سلم من اثنتين من الظهر فتكلم فاعتقد أنه خرج من الصلاة لم تبطل صلاته، ونص الشافعي في «الأم»(٢): أنه لا كفارة ولم يتعرض للقضاء، وكذلك لو احتجم أو اغتاب أو قبل ولم يُنزل واعتقد أنه يفطره أو اعتقد أنه نسي النية من الليل فوطئ ثم تذكر النية الباب كله واحد، وقال سائر أصحابنا: يلزمه القضاء ولا كفارة لأن الكفارة تسقط بالشبهة دون القضاء، ولم يذكر صاحب «الحاوي»(٣) [٢٩٣أ/ ٤] غيره والمسألة معروفة بالوجهين والأقيس الأول، وقال القاضي الطبري: يحتمل عندي أنه يلزمه الكفارة، لأن الذي ظنه لا يبيح له الوطء بخلاف ما لو جامع ظاناً أن الشمس غربت لأن ظنه هاهنا يبيح الوطء، ولو علم أنه على صومه فجامع فإنه تلزمه الكفارة، وقال أبو حنيفة: لا كفارة وجعل المتقدم شبهةً وهذا غلط، لأن كل وطء يوجب الكفارة إذا لم يتقدمه بعفو عنه يوجب الكفارة، وإن تقدمه معفو عنه كالوطئ في الحج.

فرع آخر

لو استكثر الأكل ناسياً قيل: فيه وجهان لأنه نادر.

فرع آخر

لو تقيأ عامداً وهو جاهل ببطلان الصوم قال القاضي الحسين رحمه اللّه: يبطل صومه إلا أن يكون حديث العهد بالإسلام وهكذا المحرم إذا تطيب جاهلاً تلزمه الفدية إلا أن يكون حديث عهد بالإسلام قلت: ويحتمل أن يقال لا يفطره لأن هذا مما يشتبه على من نشأ في الإسلام أيضاً.

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٤٣٢).
(٢) انظر الأم (٢/ ٨٥).
(٣) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٤٣١).

مسألة: قال(١): وَالكَفَّارَةُ عِتْقُ رَقَبَة.

وهذا كما قال: أراد سليمة مؤمنة خلاف قول أبي حنيفة لأنه أجاز الكفارة وهي على الترتيب [٢٩٣ب/ ٤] عندنا على ما ذكرنا وحكي عن الحسن أنه قال: يتخير بين عتق رقبة وبين أن ينحر بدنة واحتج بما روى ابن المسيب في حديث الأعرابي أن النبي ﷺ قال له: «هل تستطيع أن تُهدي بدنة» وروى عطاء بن أبي رباح عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «مَن أفطر يوماً من شهر رمضان في الحضر فليهد بدنة فإن لم يجد فليطعم ثلاثين صاعاً»(٢)، وهذا غلط لما ذكرنا من الخبر المشهور وخبر الجماعة أولى من خبر عطاء الخراساني، وحديث جابر رواية الحارث بن عبيدة وهو ضعيف، ثم قال: فإن لم يجد أي: فإن لم يجد الرقبة ولا ثمنها فصيام شهرين متتابعين لا يفطر في شيء منها نهاراً من غير عذر ذكر بعد هذا أن لكل مسكين مداً بمد رسول الله ﷺ وقصد به الرد على أبي حنيفة حيث قال: لكل مسكين مدان من الحنطة ومن الشعير والتمر صاع وقد وجد في خبر الأعرابي أنه أتى بعرق قال سفيان: والعرق هو المكتل [٢٩٤أ/ ٤].

قال الشافعي: والمكتل خمسة عشر صاعاً وهي ستون مداً، وروي هذا في الخبر فدل على صحة قولنا، ثم قال: وإن دخل في الصوم ثم وجد الرقبة فله أن يتم صومه وقصد به خلاف قول أبي حنيفة والمزني: يلزمه العود إلى الرقبة ويستحب أن يعتق نص عليه وفي التيمم إذا رأى الماء هل يستحب له الخروج من الصلاة وجهان والأصح أنه يستحب والفرق على الوجه الآخر أنه يخير المسافر في الصوم بعد الشروع بخلاف الصلاة، وإن وجد الرقبة قبل الشروع في الصوم فيه قولان بناء على أن الاعتبار بحال الوجوب أو بحال الأداء والأظهر أنّ الاعتبار بحال الأداء.

مسألة: قال(٣): وَإِنْ أَكَلَ عَامِداً فِيْ صَوْمِ رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالعُقُوبَةُ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا أفطر بالأكل أو الشرب أو بما دون الجماع لا يلزم الكفارة ويلزمه القضاء والعقوبة يعني التعزير ولا تلزم الكفارة العظمى عندنا إلا بجماع تام دون غيره، ولو وطئ دون الفرج فلا كفارة أنزل أو لم ينزل وبه [٢٩٤ب/ ٤] قال سعيد بن جبير والنخعي ومحمد بن سيرين وحماد وأحمد وداود وقال الأوزاعي والثوري والحسن والزهري وإسحاق وعطاء وأبو حنيفة: إنه تلزم الكفارة في صوم رمضان بالجماع التام والأكل التام وتفسيره عند أبي حنيفة أن يكون الفطر بمتبوع الجنس وهو الجماع التام أو ما يقصد به التغذي أو التداوي.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٧).

(٢) أخرجه ابن عساكر (تهذيب تاريخ دمشق) (٧/ ٥)، وانظر تنزيه الشريعة لابن عراق (٢/ ١٤٧).

(٣) انظر الأم (٢/ ٩).

فأما إذا ابتلع حصاة أو لؤلؤة أو جوزة فلا كفارة، وقال: ولو ابتلع لوزة رطبة بقشرها يلزمه الكفارة لأنها تؤكل بقشرها، ولو ابتلع جوزة رطبة بقشرها فلا كفارة لأنها لا تؤكل بقشرها في العادة، وقال مالك: كل من أفطر بمعصية تلزمه الكفارة فدخل في هذا الفطر بالجماع دون الفرج إذا أنزل والقبلة إذا كان معها إنزال والنظر بالشهوة عمداً حتى ينزل وابتلاع الحصاة والقيء عمداً، وبه قال أبو ثور وناقض فقال: لو ارتد لا تلزم الكفارة، وقالت طائفة: أنه يغلّظ فيه بالقضاء دون الكفارة ثم اختلفوا في قدر التغليظ فقال ربيعة: يصوم اثني عشر يوماً مكان يوم وقال ابن [٢٩٥أ/ ٤] المسيب: يصوم شهراً مكان يوم، وقال النخعي: يصوم ألف يوم عن كل يوم، وروي عنه ثلاثة آلاف يوم وهو الصحيح عنه، وقال علي وابن مسعود رضي اللّه عنهما: لو صام الدهر لم يقض حرمة ذلك اليوم.

واحتج ربيعة بأن السنة اثنا عشر شهراً، وصوم رمضان يجزي عنها وهذا غلط لما روي أن النبي ﷺ قال في قصة الأعرابي: «وصم يوماً مكانه» وروى أبو داود: وصم يوماً واستغفر اللّه ولأن قضاء العبادة لا يختلف بالترك بعذر وغير عذر كقضاء سائر العبادات، وحكي عن مالك أنه قال: لو تقيأ عمداً لا كفارة واعتذر أصحابه بأن في الاستقاءة مشقة وأذى فلا يفعله لغرض صحيح وضرر كبير حتى لو أن ماجناً استقاء من غير حاجة. . . .[1] فإذا تقرر هذا فظاهر المذهب أنه لا فدية عليه أيضاً، وقال ابن أبي هريرة تلزمه الفدية فقال بعضهم: مد من طعام عن كل يوم، وقال بعضهم: يلزمه أن يطعم فوق فدية الحامل دون كفارة المجامع [٢٩٥ب/ ٤] لأن هذا غير معذور والحامل معذور، وحكي هذا عن ابن أبي هريرة وهذه آراء لا ترجع إلى خبر ولا قياس فإذا تقرر هذا فكل وطء أوجبنا فيه الكفارة نظر فإن تكرر منه في يوم واحد فعليه بالأول ولا كفارة عليه بالثاني، وقال أحمد: إن كفَّر عن الأول وجبت بالثاني كفارة، وإن لم يكفر لم يجب ويوقف في اليومين إذا لم يكفر عن الأول واختلف أصحابه فيه واحتج بأنه وطء محرَّم كالأول وقاس على الحج إذا وطئ فيه مرتين، وقال: يلزمه الإمساك كما يلزمه قبل الجماع وهذا غلط، لأن الوطء الثاني لم يصادف الصوم فأشبه إذا كان ليلاً، وأما الأول فقد خالف الصوم وأفسده فلا يصح القياس عليه، وأما الحج فالوطء لا يرفع لإحرامه ولا يخرج عنه بالفساد بخلاف هذا، وأما الإمساك فلحرية الوقت لا لبقاء العبادة، ألا ترى أنه لو لم ينوِ من الليلة يلزمه الإمساك فلحرية الوقت لا لبقاء العبادة ألا ترىٰ أنه لو لم ينوِ من الليل [٢٩٦أ/ ٤] يلزمه الإمساك ولا صوم وإن تكرر ذلك في كل يوم فعليه بكل وطء كفَّارة حتى قال في البويطي: لو جامع ثلاثين يوماً فإنه يلزمه ثلاثون كفارة سواء كفَّر عن الوطء الأول أو لم يكفر، وبه قال مالك وقال أبو حنيفة: إن لم يكفر عن الأول فلا كفارة للثاني، وإن كفر عن الأول ففيه روايتان، قال: ولو

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

كان في رمضانين ففيه روايتان والأشهر أنها تتكرر وهذا غلط لأن كل يوم.....[١]

مسألة: قال[٢]: وَإِنْ تَلَذَّذَ بامرأتِهِ حَتى يَنْزِلَ فَقَدْ أَفْطَرَ وَلاَ كَفَّارَةَ.

وقد ذكرنا الخلاف فيه مع مالك، وقال أحمد: تجب الكفارة بالوطء دون الفرج وفي القبلة واللمس إذا أنزل روايتان وهذا غلط، لأنه وطء غير تام كما لو قبّل.

فرع

لو حك ذكره لعارض فأنزل هل يلزمه القضاء؟ فيه وجهان: **أحدهما**: لا يلزمه لأنه لم يتعمد، والثاني يلزمه لأنه اختار سببه ذكره في «الحاوي».

فرع آخر

ذكره والدي رحمه اللّه لو لمس شعرها فأنزل هل يبطل [٢٩٦ب/ ٤] صومه **وجهان**: **أحدهما**: يبطل لأنه جزء من بدنها، **والثاني**: لا يبطل لأن لمس شعرها كالنظر، ولهذا فإنه لا ينتقض الوضوء ولو لمس أذنها الملصقة بالدم فأنزل فإنه يحتمل وجهين، ولو أنزل عن لمس العضو المنفصل عنها لم يبطل الصوم بلا خلاف.

مسألة: قال[٣]: وَإِنْ أَدْخَلَ فِيْ دُبُرِهَا.

الفصل

وهذا كما قال: إذا لاط بغلام أو أتى امرأة في الموضع المكروه فإنه يفسد صومه ويلزمه القضاء والكفارة، وبه قال مالك وأحمد وأبو يوسف ومحمد، وقال أبو حنيفة: في أشهر الروايتين لا تلزمه الكفارة وذكر شيخنا الإمام ناصر رحمه اللّه قولاً مخرجاً: أنه يعزر به ولا يحد وفي وجوب الكفارة على هذا القول وجهان وهذا غير صحيح، وأما إذا أتى بهيمة فمن أصحابنا من قال: فيه قولان، كما في اللواط **أحدهما**: يلزمه القتل بكل حال، **والثاني**: أنه كالزنا يجلد إن كان بكراً ويرجم إن كان محصناً ومن أصحابنا من قال: فيه ثلاثة أقوالٍ [٢٩٧أ/ ٤].....[٤] **والثالث**: يجب به التعزير فإذا أوجبنا الحد أوجبنا الكفارة، وإذا أوجبنا التعزير هل تلزم به الكفارة؟ وجهان **أحدهما**: لا يجب لأنه جماع لا يوجب الحد كالجماع دون الفرج، **والثاني**: يجب لأنه فرج يلزم بالإيلاج فيه الغسل كفرج المرأة ومن أصحابنا من قال قول واحد: تجب الكفارة لأن لا يعتبر بالحد كما في وطء زوجته في رمضان تلزم الكفارة ولا يتصور به وجوب الحد، وقال أبو حنيفة: تلزم الكفارة به وربما يقولون: لا يلزم به الغسل إذا لم ينزل.

مسألة: قال[٥]: وَالحَامِلَ والمُرْضِعُ إِذَا خَافَتَا عَلَى وَلَدِهِمَا أَفْطَرَتَا وَعَلَيْهِمَا القَضَاءُ.

وهذا كما قال: الحامل والمرضع إذا خافتا من الصوم فإن كان خوفهما على أنفسهما يلزمهما القضاء ولا فدية عليهما كالمريض والمسافر، وإن كان خوفهما على

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.
(٢) انظر الأم (٢/ ٩).
(٣) انظر الأم (٢/ ٩).
(٤) موضع النقط بياض بالأصل.
(٥) انظر الأم (٢/ ٩).

ولدهما قال الشافعي: أفطرتا وتصدقتا عن كل يوم مدّ من حنطة، وأراد إذا كان قوت مثلهما الحنطة وإلا فمن قوتهما إلا أن يتطوعا بالحنطة وصامتا إذا أمنتا على [٢٩٧ب/٤] ولديهما وبه قال مجاهد وأحمد، إلا أن أحمد يقول: مد من بر أو نصف صاع من تمر أو شعير وهذا هو الصحيح.

وقال في البويطي: يجب على المرضع القضاء والفدية ويجب على الحامل القضاء دون الفدية والفرق أن حملها متصل بها فصارت كأن العذر في نفسها كالمريضة بخلاف المرضع، وبه قال مالك في أصح الروايتين والليث بن سعد، وقال صاحب «الإفصاح»: قال الشافعي في موضع الكفارة عليهما استحباب وبه قال الحسن وعطاء والزهري وربيعة والثوري والأوزاعي وأبو ثور وأبو عبيد وداود وهو اختيار المزني وابن المنذر وهو قول أبي حنيفة، وروي عن ابن عمر وابن عباس رضي اللّه عنهما أنهما قالا: عليهما الفدية ولا قضاء وهو الأصح، لأن القضاء لزم المريض بالنص ففيه تنبيه على وجوبه على الحامل وقد روى أنس رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما أفطرتا وأطعمتا مكان كل يوم نصف صاع».

وقال [٢٩٨أ/ ٤] القفال قول واحد في المرضع: يلزمها الفدية والقولان في الحامل والفرق ما ذكرنا وأيضاً الضرر الذي تخاف الحامل لو لحق ربما يتصل بالأم فإن الحمل هو جزء منها والأصل الضرر من ولد المرضع إلى بدنها، فليس فيها معنى المرض بل هي رخصة مخصوصة بشرط الفدية، واحتج المزني فقال: كيف يكفِّر من أبيح له الأكل والإفطار ولا يكفر من لم يبح له الأكل فأكل وأفطر؟ قلنا: من أصحابنا من لم يسلم ذلك الأكل عمداً على ما ذكرناه، ومن أصحابنا من سلم وهو المذهب والفرق أن المستمتع بالفطر شخص واحد فلم يلزم بذلك الفطر إلا بدل واحد وهو القضاء وهاهنا المستمتع بالفطر شخصان الأم والولد، فجاز أن يتعلق بهذا الفطر بدلان القضاء والفدية كما لو جامع؛ ولأن مدار الكفارة ليس على الإثم لأن المحتقن والمستعط وتارك النية عامداً من الليل هو مأثوم ولا كفارة عليه، ثم قال المزني: وفي القياس أن الحامل كالمريض والمرضع كالمسافر، وكل مباح له [٢٩٨ب/ ٤] الفطر وأراد به أن المريض إنما يفطر لضعف في نفسه لا لعجز عن أمر كان يباشره، كذلك الحامل، وأما المسافر فإنما يفطر لا لضعف في نفسه ولكن لعجز عن أمر يباشره وهو قطع المسافة، وكذلك المرضع إنما تفطر للعجز عن الإرضاع فهو في القياس سواء والجواب ما ذكرنا من الفرق ثم احتج أيضاً بما حكاه عن الشافعي فقال: واحتج بالخبر من استقاء عامداً هل عليه القضاء؟، قال عليه القضاء قال المزني: ولم يجعل عليه أي: على المستقيء عامداً هل أحد من العلماء علمته فيه كفارة وقد أفطر عامداً، وكذلك قالوا: في الحصاة يبتلعها الصائم والجواب من وجهين: **أحدهما**: أنهم إنما لم يوجبوا هناك الكفارة العظمى، فأما الفدية فغير مسلمة، **والثاني**: مثل ما قلنا إن المستمتع بالفطر هناك شخص واحد وهاهنا بخلافه.

فرع

إذا كانت ترضع ولد الغير بالأجرة لها أن تفطر وتفتدي كما في السفر إذا كان قبيحاً له أن يفطر.

فرع آخر

إذا أفطر ليخلص الغريق فيه [٢٢٩أ/ ٤] وجهان، والظاهر أنه تلزمه الفدية لأن العذر في غيره.

فرع آخر

لو كانت حبلى بولدين هل يلزم فديتان؟ وجهان: **أحدهما**: تلزم فديتان لارتفاق شخصين عاجزين عن الصوم، **والثاني**: وهو الأظهر يلزم فدية واحدة لأنه تحصل المزية بها على فطر المريض.

مسألة: قال[1]: وَمَنْ حَرَّكَتِ القُبلةُ شَهْوَتَهُ كَرِهْتُهَا لَهُ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا كان الصائم شاباً لا يأمن من القبلة الإنزال فإنه تكره القبلة ولا تباح وهل تطلق أنها حرام فيه وجهان: **أحدهما**: أنها حرام لأنه يخاف الفطر كالخلوة بالأجنبية هي حرام، **والثاني**: أنها إن أفضت إلى إنزال الماء كانت حراماً وإلا فلا يكون حراماً، وهذا أصح لقوله ﷺ لعمر رضي اللّه عنه حين سأله عن القبلة: «أرأيت لو تمضمضت» فإن قبّل ولم ينزل لم يفسد صومه، وإن كان شيخاً يأمن الإنزال لم يكره له ذلك والأفضل له تركها، قال الشافعي في «الأم» ومالك يكره في الحالين جميعاً عنها أفضل لأنه مع شهوة يرجى من [٢٩٩ب/ ٤] اللّه تعالى ثوابها وفيما نقل المزني خلل لأنه قال: كرهتها له فإن فعل لم ينتقض صومه وتركها أفضل، لأن من تحرك القبلة شهوته لا يقال تركها أفضل لأن فعلها مكروه وسقط عن المزني نقل الشافعي ومن لم تحرك القبلة شهوته فلا بأس وترك هذا أفضل على ما ذكرنا من لفظه، وقال القاضي الطبري: هذه الكراهة في الحالة الأولى هي كراهة تحريم لأنه إذا كان يخاف منها إنزال الماء يخاف إفساد الصوم فلا يجوز له أن يعرض الصوم للإفساد في الغالب من حاله.

وقال محمد ابن الحنفية وابن شبرمة: القبلة تفطر الصائم بكل حال، وقال مالك: القبلة مكروهة للصائم بكل حال، وعند أحمد روايتان، وروي عن عمر وابن مسعود رضي اللّه عنهما أنه لا تكره القبلة للصائم سواء كانت تحرك الشهوة أو لا، وهذا كله غلط، لما روي «أن رجلاً أتى رسول اللّه ﷺ فسأله عن قبلة الصائم فنهاه ثم أتاه آخر فسأله فأباحها له» قال أبو هريرة رضي اللّه عنه فنظرنا فإذا الأول [٣٠٠أ/ ٤] شاب والآخر شيخ[2]، وروي عن النبي ﷺ أنه كان يقبل وهو صائم» وبينت عائشة رضي اللّه

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٨٧)، وأخرجه ابن ماجه (١٦٥٨) من حديث ابن عباس.

عنها أن ذلك إنما كان منه لأنه لا يخاف على نفسه فقالت بعد رواية الخبر: ـ وكان تعني النبي ﷺ ـ أملككم لإربه بأبي هو وأمي، أي: أنه كان يملك حاجته ولا تغلبه نفسه وشهوته فقيل لها نظن أنك هي فضحكت[١] فعلموا أنها إنما تعني نفسها، ويقال: أرب مفتوحة الألف والراء وإرب مكسورة الألف ساكنة الراء معناهما واحد وهو حاجة النفس ووطرها والإرب الوضوء أيضاً، وروي «أن النبي ﷺ كان يقبل عائشة ويمص لسانها وهو صائم»، وقالت عائشة رضي اللّه عنها: «تناول رسول اللّه ﷺ مني قبلة وأنا صائمة فقلت: إني صائمة فقال: ناوليني قرصاً فناولته كسرة فوضع على فيه ثم قال: ترى هذا فطرني».

وقالت أم سلمة: «كان رسول اللّه ﷺ يقبلني وهو صائم وأنا صائمة»، وروي أن النبي ﷺ سئل عن الصائم يقبل قال: «ذاك ريحانة [٣٠٠ب/ ٤] تشمها ولا بأس بذلك» وروي أنه قال: «لا بأس إنما هي ريحانة تشمها»[٢]، وروي عن جابر رضي اللّه عنه أن عمر رضي اللّه عنه قال: «هششت يوماً فقبلت وأنا صائم قال: فقلت: يا رسول اللّه صنعت اليوم أمراً عظيماً قبلت وأنا صائم قال: أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم، وروي أنه قال لو تمضمضت أيضرك؟ قال لا قال ففيم إذاً»[٣] يعني: أن القبلة الخالية من الإنزال كمضمضة خلت عن سبق الماء إلى الجوف وهذا دليل على أن القياس حجة وروي أن امرأة أتت أم سلمة رضي اللّه عنها فقالت: بعثني زوجي لأسأل رسول اللّه ﷺ عن قبلة الصائم، فقالت أم سلمة: إنه كان يقبل إحدانا وهو صائم فرجعت إلى زوجها فلم تزده إلا شراً وقال: إنه ليس مثلنا إنه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فرجعت إلى رسول اللّه ﷺ في بيت أم سلمة فأخبرته به أم سلمة فقال: [٣٠١أ/ ٤] ألم تخبريها أني أفعل ذلك وأنا صائم قالت: نعم وقد رجعت إلى زوجها فما زاد إلا شراً وقال: كذا وكذا فغضب رسول اللّه ﷺ وقال: «إني أرجو أن أكون أخشاكم للّه وأعلمكم بما أتقي»[٤]. وروي عن عمر رضي اللّه عنه أنه قال: «رأيت رسول اللّه ﷺ في المنام فأعرض عني فقلت له ما لي فقال: إنك تقبل وأنت صائم». وروي عن أبي هريرة وعائشة مثل قولنا وبه قال عطاء والشعبي والحسن. وروي عن ابن عباس وابن عمر رضي اللّه عنهما أنهما كرهاها للشاب ولم يكرهاها للشيخ وهذا لأنه يخاف لتحرك الشهوة في الشباب دون الشيخ في الغالب وروي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه: من فعل ذلك يصوم يوماً مكانه[٥]. أورده الإمام البيهقي وهذا أصح مما تقدم

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٢٨)، ومسلم (١١٠٦).

(٢) أخرجه الخطيب في «تاريخه» (١٤/ ١١٣).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٢١، ٥١)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٢٠٥٣٤)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/ ٦١)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٠١٨).

(٤) أخرجه مسلم (٧٤/ ١١٠٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٨١٠٥).

(٥) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨١٠٦).

عن ابن عمر وابن مسعود وتلك الرواية رواها أهل العراق وحكم الملامسة حكم القبلة.

فرع

لو قبل فوق خمار فأنزل لا يفطره.

فرع آخر

لو قبل امرأته وفارقها ساعة أو ساعتين، ثم أنزل فيه وجهان، والأصح أنه يفطره إن [٣٠١ب/ ٤] كانت الشهوة مستصحبة والذكر قائماً حتماً أنزل. ولو قليل، أو يمسح فأمذى لم يفطر خلافاً لأحمد، لأنه خارج لا يوجب الغسل كالبول، ويفارق المني لانه يلتذ بخروجه ويوجب الغسل.

مسألة: قال[١]: «وإِنْ وَطِيءَ دُونَ الفَرْجِ فَأَنْزَلَ أَفْطَرَ وَلَم يُكَفِّر».

الفصل:

وهذا كما قال، قد مضت هذه المسألة، وهل أراد بقوله ولم يكفر الكفارة العظمى أو الكل من العظمى والصغرى؟ فيه خلاف بين أصحابنا، ثم قال: «وإِنْ تَلَذَّذ بِالنَّظَر [فَأَنْزَل] لَمْ يُفْطِر» وقصد به الرد على مالك حيث قال: إن أنزل في أول النظر قضى ولم يكفر، وإن كرر النظر حتى أنزل قضى وكفر.

واختلف أصحاب مالك فيمن أنزل بالفكر وهل يفطر أم لا؟ وأكثرهم يسلمون ذلك وعندنا لا يفطر بحال، لأنه حديث النفس من غير مباشرة كالاحتلام.

وأما الإثم فإنه جاءه نظر فأنزل لم يأثم، وإن كرر النظر أثم ولو استنزل الماء بكفه أفطر وعليه القضاء دون الكفارة خلافًا لمالك، والأصل ما ذكرنا أنه لا كفارة في غير الجماع.

وقد روي عن عمر - رضي الله عنه - [٣٠٢أ/ ٤] أنه أتي بسكران في رمضان فعاقبه وقال للمنخرين والفم أو لليدين والفم ولو أننا صيام وأنت مفطر ولم يأمره بكفارة ولا أحد من الصحابة أمره بها.

مسألة: قال[٢] الشافعي: وَإِذَا أُغْمِيَ عَلَى رَجُلٍ فَمَضَى لَهُ يَوْمٌ أَوْ يَوْمَانِ مِنْ شَهْرِ رمضانَ وَلَم يَكُنْ أَكَلَ وَلاَ شَرِبَ فعليه القضاءُ. إلى آخر كلام المزني.

وهذا كما قال: أراد به إذا أغمي على صائم لا أن الرجل يختص به وجملته أنه إذا أغمي على إنسان في رمضان في الليل ولم يفق إلا في النهار لم يصح صومه من الغد لأنه لم ينو من الليل وإن أغمي عليه بالنهار وكان قد نوى من الليل فإن استغرق النهار كله لم يصح صومه قولاً واحداً. وقال أبو حنيفة والمزني يصح صومه كما لو نام في كل النهار وهذا غلط لأن النية قد انفردت عن الإمساك فلم يجز كما لو انفرد الإمساك

---

(١) انظر الأم (٢/ ١١).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٢).

عن النية وأما النائم فقال أبو سعيد الإصطخري: لا يصح صومه إذا نام في كله. وقال عامة أصحابنا يصح صومه والفرق أن النوم جبلة وعادة لا يزيل العقل لأنه متى نبه تنبه ويلزم [٣٠٢ب/ ٤] قضاء الصلوات بخلاف الإغماء وإن لم يستغرق جميع النهار. قال في كتاب الصوم إذا أفاق في بعض النهار أجزأه، وقال في كتاب الظهار إن كان في أول النهار مفيقاً صح صومه وإن لم يكن مفيقاً في أوله لم يصح صومه.

وقال في كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى: إن أغمي عليها وهي صائمة أو حاضت فإنه يبطل صومها فجعل الإغماء منافياً للصوم كالحيض واختلف أصحابنا فيه على طرق فقال أبو إسحاق: فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: يحتاج أن يكون مفيقاً في أوله وبه قال مالك لأن الصوم يفتقر إلى الإفاقة كما يفتقر إلى النية ثم محل النية ابتداء الصوم كذلك الإفاقة.

والثاني: إذا كان مفيقاً في جزء من الصوم أجزأه لتحصل النية مع الإفاقة في جزء منه كما لو أفاق في أوله.

والثالث: أنه إذا أغمي عليه في جزء من الصوم بطل صومه لأنه معنى يُزيل العقل، ويفسده إذا وجد في جميعه فكذلك في بعضه كالجنون. **والطريق الثاني**: قال ابن سريج المسألة على قول واحد يحتاج [٣٠٣أ/ ٤] أن يكون مفيقاً في أوله على ما ذكر في الظهار وما قال في الصيام أجمل ولم يفصل وبينه في الظهار وأما ما قال في اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى فله تأويلان، **أحدهما**: أنه ذكر الحيض والإغماء وأجاب عن الحيض. **والثاني**: أنه أراد بالإغماء الجنون. ثم خرج ابن سريج قولاً آخر أنه إذا اعتبرت في أوله اعتبرت في آخره لأنه أحد الطرفين كنية الصلاة تعتبر في طرفيها أولها وآخرها. **والطريق الثالث**: المسألة على قول واحد تعتبر الإفاقة في جزء منه حتى يحصل القصد إلى الإمساك إلا أنه ذكر في الظهار أول النهار لأنه جزء منه ولم يرد أن الأول بخلاف الاثنان والذي ذكر قال في اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى تأويله ما ذكرنا وبه قال أحمد. **والطريق الرابع**: فيه أربعة أقوال ثلاثة منصوصة وواحد مخرج وهو ما خرجه ابن سريج. **والطريق الخامس**: فيه خمسة أقوال ثلاثة منصوصة وقولان مخرجان أحدهما ما ذكره المزني والثاني ما ذكره ابن سريج وهذا والذي قبله ضعيف.

فرع

لو شرب بالليل وبقي سكران طول نهاره يلزمه القضاء [٣٠٣ب/ ٤]فإن صحا في بعض النهار فهو كالإغماء، وكذلك لو شرب دواءً سفاهة فزال عقله فهو كالسكران.

فرع

لو جن في أثناء الصوم فيه قولان، قال في الجديد: يبطل الصوم لأنه عارض يسقط فرض الصلاة فأبطل الصوم كالحيض وهو الصحيح. وقال في القديم لا يبطله كالإغماء لأن كليهما يزيل العقل والولاية وهذا لا يصح لأن حكم الجنون أغلظ، فعلى قوله

القديم فيه طرق كما ذكرنا في الإغماء. وذكر القاضي أبو علي البندنيجي أن المذهب هو قوله القديم ذكره في البويطي أيضاً. وقيل في المسألة وجهان وكلاهما غلط ولو امتد الإغماء إلى الليلة القابلة واليوم بعد. . .[١] وإن أفاق في بعضه لفقد النية من الليل، وعند أبي حنيفة لو كان قبل الزوال فنوى فإنه يصح صومه.

مسألة: قال[٢]: وَإِذَا حَاضَتِ المَرْأَةُ فَلا صَوْمَ عَلَيْهَا فَإِذَا طَهُرَتْ قَضِيت الصَّومَ.

وهذا كما قال لا يصح الصوم من الحائض ولكن يلزمها في ذمتها، ومعنى قوله فلا صوم عليها أي: لا يصح منها مباشرة الصوم [٣٠٤أ/ ٤] في الحيض ولو قصدت الصوم تأثم ثم إذا طهرت قضت الصوم ولا تقض الصلاة إلا ما أدركت في وقت العذر والضرورة وهذا إجماع. وروت معاذة العدوية عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان يصيبنا الحيض في عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة» وإنما افترق حكم الصوم والصلاة في ذلك لأن الصوم لا يشق قضاؤه لأنه في السنة مرة واحدة والصلاة تكثر ويشق قضاؤها فافترقا.

مسألة: قال[٣]: وأحبُّ تَعْجِيلَ الفِطْرِ وَتَأْخِيرَ السّحورِ.

وهذا كما قال: يستحب ذلك إذا تحقق الأمر وهو بقاء الليل أو دخوله لما روى سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر وأخروا السحور»[٤] وروى أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ثلاث من سنن المرسلين تعجيل الفطر وتأخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلاة»[٥]، وروي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال: «كنت أتسحر مع رسول الله ﷺ [٣٠٤ب/ ٤] ثم أقوم إلى الصلاة فقيل له كم كان بينهما قال قدر قراءة خمسين آية»[٦]. وروى أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ وزيد بن ثابت رضي الله عنه تسحرا فلما فرغا من سحورهما قام نبي الله ﷺ إلى الصلاة فقيل لأنس كم كان بينهما فقال: «قدر ما بينهما قدر ما يقرأ الرجل خمسين آية»[٧] وفي تأخير السحور تقوية على الصوم ولهذا سماه رسول الله ﷺ الغداء فقال لبعض أصحابه ـ وهو العرباض بن سارية ـ: «هلم إلى الغداء المبارك»[٨]. وفي تعجيل الفطر مخالفة اليهود والنصارى لأنهم يؤخرون الإفطار.

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.
(٢) انظر الأم (٢/ ١٢).
(٣) انظر الأم (٢/ ١٣).
(٤) أخرجه البخاري (١٩٥٧)، ومسلم (٤٨/ ١٠٩٨).
(٥) لم أجده بهذا اللفظ، لكن قال ابن حجر في «التلخيص» تعليقاً على الحديث أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس بلفظ: «إنَّا معاشر الأنبياء أمرنا أن نؤخر. . .» فذكره. انظر تلخيص الحبير (٣٣١).
(٦) أخرجه البخاري (١٩٢١)، ومسلم (٤٧/ ١٠٩٧).
(٧) أخرجه البخاري (٥٧٦).
(٨) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦)، وأبو داود (٢٢٤٤)، والنسائي (٤/ ١٤٦، ١٨١)، والطبراني في «الكبير» =

واعلم أنا نريد بتعجيل الإفطار الأكل والشرب لأن الإفطار يحصل بغروب الشمس من طريق الحكم لقوله ﷺ: «إذا أدبر النهار وأقبل الليل وغابت الشمس فقد أفطر الصائم»، وأمر الرسول ﷺ أن يحقق الفطر بفعله حتى يوافق فعله الحكم ويحصل به الشارع إلى قبول الرخصة وإظهار الفرق بين الوقتين وقت الإمساك ووقت الفطر، فلو أخر قال في «الأم»[(١)]: إذا تعمد [٣٠٥أ/ ٤] ذلك ورأى الفضل في تأخيره كرهت ذلك وإن لم ير ذلك فلا بأس لأنه لا يصير صائماً بالليل وإن نواه ولو شك في طلوع الفجر الثاني، قال في «الأم»[(٢)]: أستحب له قطعه والامتناع منه، قال أصحابنا: ويكره له الأكل ولكنه يجوز لأن الأصل بقاء الليل. وأعلم أن السحور سنة لما روى أنس رضي اللّه عنه أن النبيﷺ قال: «تسحروا فإن في السحور بركة»[(٣)]. وروى ابن عباس رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «استعينوا بقايلة النهار على قيام الليل وبأكل السحور على صيام النهار»[(٤)].

فرع

قال في «سنن حرملة» أحب أن يفطر على التمر فإن لم يجد فعلى الماء والأصل فيه لما روى سلمان بن عامر رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا كان أحدكم صائماً فليفطر على التمر فإن لم يجد فعلى الماء فإنه طهور»[(٥)]، وروى أنس قال: كان رسول اللّه ﷺ يفطر على رطبات قبل أن يصلي فإن لم يكن فعلى تمرات فإن لم يكن حسا حسوات من الماء»[(٦)]. وروي أن النبي ﷺ قال: « من أفطر [٣٠٥ب/ ٤] على تمر زيد في صلاته أربع مائة صلاة»[(٧)].

فرع آخر

يستحب في زماننا هذا أن يفطر بكف من الماء يأخذه بيده من نهر ليكون أبعد من الشبهة فإن الشبهات كثرت فيما في أيدي الناس قاله القاضي الحسين.

= (٧/ ٣٧٣. ١٨/ ٢٥٢)، وعبد الرزاق (٧٦٠٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٠٨١).

(١) انظر الأم (٢/ ٨٣).

(٢) انظر الأم (٢/ ٨٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٢٣)، ومسلم (٤٥/ ١٠٩٥).

(٤) أخرجه ابن ماجه (١٦٩٣)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٢٥).

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ١٧)، وأبو داود (٢٣٥٥)، والترمذي (٦٥٨)، وابن ماجه (١٦٩٩)، والدارمي (٢/ ٢٧)، وعبد الرزاق (٧٥٨٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٨١٣٦، ٨١٣٧)، وفي «معرفة السنن» (٢٥٠٧).

(٦) أخرجه أحمد (٣/ ١٤٦)، وأبو داود (٢٣٥٦)، والترمذي (٦٩٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٨١٣٠).

(٧) أخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ١٩٤)، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢٣٥٠)، والقيس في «تذكرة الموضوعات» (٧٤٦).

فرع آخر

قال في «سنن حرملة»: وأحب للصائم أن يدعو عند إفطاره فإن له دعوة مستجابة. روىٰ أبو هريرة أن النبي ﷺ كان يقول: «اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت»[(١)]، وكان يقول في رواية ابن عمر إذا أفطر: «ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء اللّه»[(٢)]، وروي عن ابن عمر رضي اللّه عنه أنه كان يقول إذا أفطر: «يا واسع المغفرة اغفر لي»[(٣)]، وروي أن النبي ﷺ قال: «إذا قدم أحدكم عشاه فليذكر اسم اللّه تعالى وليقل اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت سبحانك وبحمدك تقبل منا إنك أنت السميع العليم».

فرع آخر

قال أصحابنا: يستحب أن يفطر الصائم لما روى زيد بن خالد الجهني رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «من فطر صائماً فله مثل أجره ولا ينقص من أجر الصائم [٣٠٦أ/ ٤] شيء»[(٤)]. وروي أن النبي ﷺ قال في خطبته: «من فطر فيه صائماً كان مغفرة لذنوبه وعتق رقبته من النار وكان له مثل أجره»[(٥)] هذا إن قدر عليه فإن لم يقدر يفطره على تمرة أو شربة من الماء أو اللبن، لما روي أن واحداً من الصحابة قال: «يا رسول اللّه ليس كلنا نجد ما نفطر به الصائم فقال: يعطي اللّه تعالى هذا الثواب من فطر صائماً على تمرة أو شربة ماء أو مذقة لبن»[(٦)].

فرع آخر

جرت عادة بعض الناس بترك الكلام في شهر رمضان وليس له أصل في الشرع، والرسول ﷺ والصحابة لم يفعلوا إلا أن له أصلاً في شرع من قبلنا، قال اللّه تعالى لزكريا عليه السلام ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۝١٠﴾ [مريم: ١٠]، وقالت مريم عليها السلام ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ۝٢٦﴾ [مريم: ٢٦]، وقد قال بعض أصحابنا إن شرع من قبلنا يلزمنا فيكون هذا قربة تستحب. ومن قال: إنه لا يلزمنا شرع من قبلنا قال: هذا لا يستحب.

مسألة: قال[(٧)]: وَإِذَا سَافَرَ الرَّجُلُ بالمرأةِ [٣٠٦ب/ ٤] سَفَراً يَكُونُ ستَّةً وَأَرْبَعِينَ مِيلاً بالهَاشميِّ كَان لَهُمَا أن يفطرا.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٥٨) من حديث معاذ بن زهرة، وهو مرسل.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٥٧)، والنسائي (٣٢٢٩)، والدارقطني (٢/ ١٨٥)، والحاكم (١/ ٤٢٢).

(٣) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/ ٤٤).

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ١١٤، ١١٥، ١١٦)، والترمذي (٨٠٧)، وابن ماجه (١٧٤٦)، وابن حبان (٨٩٥).

(٥) انظر كشف الخفا للعجلوني (٢/ ٣٧٠).

(٦) أورده السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١٨٤)، والمنذري في الترغيب والترهيب (٢/ ٩٥، ١٤٥).

(٧) انظر الأم (٢/ ١٣).

الفصل

وهذا كما قال قد ذكرنا حد السفر الذي يجوز فيه الفطر والقصر فإذا خرج إلى مثل هذا السفر له أن يفطر فيأكل أو يجامع وهذا لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وروي أن النبي ﷺ قال: «إن اللّه وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة»(١). وقال أحمد: لا يجوز له الإفطار بالجماع وإن جامع وجبت عليه الكفارة لأنه أبيح له الأكل والشرب للحاجة إليه ولا حاجة به إلى الجماع وهذا غلط لأنه لو كان لا يحتاج إلى الأكل فأكل جاز ولأن كل صوم يجوز أن يفطر فيه بالأكل يجوز أن يفطر فيه بالجماع كصوم التطوع، وإن صام في سفره أجزأه. وروي عن ابن عباس رضي اللّه عنه أنه قال: إن صام في السفر قضى في الحضر وبه قال داود وقال يحرم عليه الصوم. واحتجوا بقوله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر(٢) كالمفطر في الحضر»، وهذا غلط لما روت عائشة رضي اللّه عنها أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي ﷺ [٣٠٧أ/ ٤]: يا رسول اللّه إني رجل أسرد الصوم أفأصوم في السفر فقال: «صم إن شئت وأفطر إن شئت»(٣). وروي عن أنس قال: «سافرنا مع رسول اللّه ﷺ فصام بعضنا وأفطر بعضنا فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم». وعن عائشة رضي اللّه عنها قالت: خرجت مع رسول اللّه ﷺ في طريق مكة في رمضان فلما انصرفنا قال لي: «ماذا فعلت قلت: صمت وما أفطرت وأتممت وما قصرت فقال: أحسنت»(٤) ولأن من لا يترك الصلاة لا يكون فطره عزيمة كالمريض. وأما الخبر الأول قلنا روى ابن المنذر بإسناده عن جابر أن النبي ﷺ كان في سفر فرأى زحاماً على رجل قد ظلل عليه فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم فقال: هذا وعندنا إذا أضعفه الصوم لا يكون له الصوم براً. وأما الخبر الآخر أراد من لم ير الفطر رخصة في السفر كمن لم ير الصوم في الحضر، وروي أنهم كانوا في الحرب فأمرهم بالإفطار ليتقووا على عدوهم في الحرب فصام قوم منهم فقال: هذا وقال أيضاً: أولئك العصاة وأما الأفضل فإنه إن كان يلحقه [٣٠٧ب/ ٤] مشقة شديدة في الصوم فالأفضل له الفطر، وإن كان لا يلحقه ذلك فالأفضل له الصوم. وبه قال أبو حنيفة ومالك والثوري وأبو ثور. وروي ذلك عن أنس بن مالك وعثمان بن أبي العاص.

وروي عن ابن عباس وابن عمر وابن المسيب رضي اللّه عنهم أنهم قالوا: الفطر أفضل بكل حال، وبه قال الأوزاعي والشعبي وأحمد وإسحاق كالقصر أفضل من الإتمام، وروي هذا عن مالك أيضاً وهذا غلط لما روى سلمة بن المحبّق رضي اللّه

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٩)، والترمذي (٧١٥)، والنسائي (٢٢٦٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٤٦)، ومسلم (٩٢/ ١١١٥).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٤٢، ١٩٤٣)، ومسلم (١٠٣/ ١١٢١).

(٤) أخرجه النسائي (١٤٥٦)، والدارقطني (٢/ ١٨٨).

عنه أن النبي ﷺ قال: «من كانت له حمولة تتساوى إلى شبع فليصم حيث أدركه»(١)، وروى أنس أن رسول اللّه ﷺ قال: «إن أفطرت فرخصة اللّه، وإن صمت فهو أفضل»، وروى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «الصوم في السفر أفضل» ولأن من خير بين الصوم والإفطار كان الصوم له الأفضل كالمتطوع». وأما القصر فيه قولان، **أحدهما**: الإتمام أفضل وإن سلمنا وهو الصحيح فإنه لا يلزم قضاء الركعتين المتروكتين يلزم القضاء هاهنا في الذمة فافترقا.

فرع

قال بعض أصحابنا [٣٠٨أ/ ٤] بخراسان: لو أفطر المسافر بالجماع غير مترخص به فيه وجهان: **أحدهما**: لا تلزمه الكفارة لأن هذا الصوم غير لازم فهو كالمترخص. **والثاني**: تلزمه الكفارة وبه قال أحمد لأنه إذا لم يترخص صار كمقيم جامع فأفسد صومه فهو كما لو نوى القصر مترخصاً جاز ولو بدا له أن يتم في خلال الصلاة فقام بنية الإتمام جاز، ولو قام متعمداً لا بنية الإتمام بطلت صلاته، والأول أظهر وأصح.

فرع آخر

ذكره والدي رحمه اللّه أن الحامل إذا كانت مسافرة فأفطرت نظر فإن كان للترخص برخصة السفر لا يلزمها الفدية، وإن كان للولد يحتمل وجهين، **أحدهما**: لا يلزمها أيضاً لأن الفطر جائز لها لا لأجل الولد. **والثاني**: يلزم كالشيخ الهرم إذا أفطر في السفر، والأول أصح.

فرع آخر

ذكره والدي رحمه اللّه أيضاً إذا وطئ امرأته الحامل وهي ممن يباح لها الفطر للولد فلا كفارة عليها وإن قلنا تلزم الكفارة على المرأة لأن الفطر مباح لها في الجملة كالمسافرة فإن قيل هل يباح لها الفطر على هذا الوجه قلنا الأوضح أنه مباح كحالة السفر ولا يصح أن يقال الفطر [٣٠٨ب/ ٤] إنما أبيح للولد فلا يباح إلا بما يعود نفعه إلى الولد وليس في الجماع نفعه لأن الفطر إذا أبيح بجهة فلا تخصيص، كما في المسافر أبيح له الفطر ليقوى على السفر ثم له أن يجامع. وإن لم يكن فيه هذا المعنى قلت: ويحتمل وجهاً آخر قياساً على ما تقدم من الوجه في المسافر إذا جامع غير مترخص به.

فرع آخر

ذكره والدي أيضاً إذا شرع المسافر في صوم رمضان ثم نذر الإتمام، قال: عندي لا يلزمه الإتمام لأن الإيجاب شرعاً هو أقوى من الإيجاب نذراً وذلك لا يوجب الإتمام

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٧٦)، وأبو داود (٢٤١٠)، والعقيلي (٣/ ٨٣)، وابن الجوزي في «العلل» (٢/ ٤٨).

ولهذا أنه لو نذر المسافر أن يقصر الصلاة أو يتمها لم يتغير الحكم بهذا النذر لأن الإيجاب الشرعي إذا لم يوجب أحد هذين على التعيين لم يصح التعيين فيه بجهة النذر.
وقال الشيخ الإمام أبو إسحاق الشيرازي رحمه اللّه ويحتمل عندي ...[١] أدخل المسافر في الصوم أن يفطر بعده لأنه دخل في فرض المقيم كما لو دخل في الصلاة بنية الإتمام ثم أراد القصر لا يجوز ولم يقله غيره.

مسألة: قال[٢]: وَلَيْسَ لأَحَدٍ أَنْ يَصُومَ في شَهْرِ رمضانَ نذراً.

الفصل

وهذا كما قال [٣٠٩أ/ ٤] وفي نسخة دَينا أراد بقوله ديناً صوماً كان عليه ديناً عن كفارة أو نذراً وغيرهما ثم قال ولا قضاء لغيره وأراد قضاء رمضان غيره.

وجملته: أن عندنا لا يجوز للمسافر أن يصوم عن غير رمضان بحال لأن زمان رمضان هو مستحق لصوم رمضان وحده فلو نوى المسافر صوماً آخر لا ينعقد له ذلك الصوم ولا صوم رمضان. وقال أبو حنيفة: له أن يصوم عن النذر والقضاء والكفارة وعن التطوع روايتان، وخالفه أبو يوسف ومحمد وقالا: يقع عن رمضان وهذا غلط لأنه يجوز له الإفطار للعذر فلا يجوز له أن يصوم عن غيره كالمريض والشيخ الهرم.

مسألة: قال[٣]: وَإِنْ قَدِمَ رَجُلٌ مِنْ سَفَرِهِ نَهاراً مُفْطِراً كَانَ لَهُ أَنْ يَأكلَ حَيْثُ لا يَرَاهُ أَحدٌ.

وهذا كما قال الأصل في هذا الباب هو أن كل من لم يلزمه صوم أول النهار ظاهراً وباطناً لا يلزمه إمساك باقي النهار، فإذا قدم المسافر في نهار رمضان بلده أو بلداً يريد المقام فيه غير بلده فإن كان مفطراً أو تاركاً للنية يستحب له أن يمسك باقي النهار ولا يلزمه ذلك وهكذا المريض [٣٠٩ب/ ٤] إذا بدأ في أثناء النهار والحائض والنفساء إذا طهرتا في أثنائه، والصبي يبلغ، والمجنون يفيق، والكافر يسلم. وقال بعض أصحابنا بخراسان: الصحيح في الحائض أنه لا يلزمها التشبه لأن عذرها أعظم. ونص في «حرملة» أن الكافر إذا أسلم كان الكفر بمنزلة الإعذار. وهذا لقوله ﷺ: «يجب ما قبله». وبه قال مالك وأبو ثور وداود وأحمد في إحدى الروايتين، وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي: لا يجوز لهم أن يأكلوا في بقية النهار وهذا غلط لأنه أبيح له الإفطار ظاهراً وباطناً فإذا أفطر كانت له استدامته إلى آخر النهار كما لو داوم عذره. ومن أصحابنا من قال: يجب الإمساك على الصبي والمجنون إذا بلغ وأفاق وكذلك على الكافر إذا أسلم لأنه لا يجب القضاء عليهم، ولأن الكافر كان مخاطباً بالصيام مفرطاً بتركه. وقال القفال: هل يلزم قضاء ذلك اليوم على هؤلاء وجهان:

فإن قلنا يلزمهم القضاء لا يلزمهم التشبه.

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.
(٢) انظر الأم (٢/ ١٣).
(٣) انظر الأم (٢/ ١٤).

وإن قلنا لا يلزمهم القضاء فيلزمهم التشبه، ومن أصحابنا بخراسان من قال: فيه أربعة أوجه، [٣١٠أ/ ٤] **اثنان**: وهو ما ذكرنا، **والثالث**: يلزم الكافر التشبه وحده دون الصبي والمجنون لأنه غير معذور. **والرابع**: يلزم الكافر والصبي ذلك دون المجنون لأنه يصح منهما الصوم إذا أتيا بالشرائط، بأن ينوي الصبي ويسلم الكافر وينوي، والمجنون لا يمكنه ذلك فكان معذوراً.

ومن أصحابنا من قال في المريض: إذا صح أنه يلزمه الإمساك، بخلاف المسافر لأنه أبيح له الفطر لعجزه عن الصوم. فإذا زال العجز ارتفع معنى الإباحة فيلزم الإمساك والمسافر يفطر وإن أطاق الصوم وهذا هو اختيار البصريين من أصحابنا وقالوا: هذا أشبه ذكره في «الحاوي»[1] ونص في «البويطي» في المغمى عليه يفيق ليس عليه الإمساك فلا يصح هذا التخريج على المذهب. وحصل خمسة أوجه في الجملة والمنصوص ما تقدم.

وقال الشافعي: وإن كانت امرأته حائضاً فطهرت أي امرأة هذا القادم قد طهرت في هذا اليوم كان له أن يجامعها ولو ترك ذلك كان أحبَّ إليَّ أيْ: للاحتياط أو الخروج من الخلاف ثم اعلم أن الشافعي قال: له أن يأكل حيث لا يراه أحد لا لأنه لا يجوز له الأكل حيث يراه الناس ولكن [٣١٠ب/ ٤] لئلا يتهم بأنه ترك فرض اللّه تعالى إذ ليس كل أحد يعلم إباحة الأكل له.

فرع

قال بعض أصحابنا: إذا تبين يوم الشك أنه من رمضان ولم يكن أكل فحكى البويطي عن الشافعي أنه قال: أحببت له الإمساك لأنه أصبح ولم يكن الفطر محرماً عليه ولو كان أكل، فإن قلنا هناك لا يحرم الأكل فهاهنا أولى، وإن قلنا هناك يحرم الأكل فهل يحرم هاهنا؟ وجهان، والصحيح أنه يحرم لأنه بان أنه لم يكن الأصل مباحاً وعلى هذا فإذا قلنا أنه يلزمه التشبه يلزمه القضاء على الفور، وإن قلنا لا يلزمه التشبه فالقضاء على التراخي.

فرع

لو دخل المسافر أو المريض في الصوم ثم زال العذر في أثناء النهار فظاهر ما ذكره في المختصر أنه يلزمه الإتمام ولا يجوز له أن يفطر لأنه قال. وإن قدم من سفره نهاراً مفطراً فشرط أن يقدم مفطراً، وبه قال أبو إسحاق وهذا لأن عذره زال قبل الترخص فهو كالمسافر إذا أقام قبل أن يقصر الصلاة لم يجز له القصر، وهذا هو الصحيح. وقال القفال: لا خلاف فيه، وقال ابن أبي هريرة: يجوز له الإفطار وهو القياس. [٣١١أ/ ٤] وقيل نص عليه في البويطي لأنه لما أبيح له الإفطار في أول النهار مع علمه

(١) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٤٤٨).

بالحال بقيت الرخصة إلى آخر النهار كما لو أفطر ثم أقام فحصل قولان وقيل وجهان، وهو غلط. وقال بعض أصحابنا بخراسان: إن أصبحا تاركين للنية لم يكونا أكلا فزال العذر هل يلزم التشبه لأنه لم يلحقه الرخصة في السفر. وإن أكلا لم يلزم التشبه، وإن صاما فلا يجوز الفطر وهذا لا يصح لأنه إذا لم ينو من الليل كان مفطراً، ولو شرع الصبي في الصوم ثم بلغ لا يلزمه الإتمام قولاً واحداً. وفي هذا نظر لأنه ليس من أهل اللزوم وقت الشروع وذكر في «الشامل» في المريض إذا صام ثم زال المرض لا يجوز أن يفطر قولاً واحداً ولا وجه للفرق بينه وبين المسافر عندي.

فرع آخر

هل يثابون على الإمساك في بقية النهار فيه ثلاثة أوجه: **أحدها**: لا يثابون لأنه لا يعتد به، **والثاني**: وهو الأصح يثابون عليه لأنهم يستحقون العقاب بتركه، **والثالث**: أنهم لم يكونوا مفرطين بالفطر، فإنهم يثابون عليه وإلا فلا عقوبة على تعديه [٣١١ب/ ٤].

مسألة: قال(١): وَلَوْ أَنَّ مُقِيمَاً نَوَى الصَّومَ قَبْلَ الفَجْرِ ثُمَّ خَرَجَ بَعْدَ الفَجْرِ مُسَافِرَاً لَمْ يُفْطِرْ يَوْمَهُ.

وهذا كما قال إذا أصبح في رمضان وهو مقيم صائم ثم سافر ذلك اليوم لا يجوز له أن يفطر في بقية اليوم بخلاف ما إذا مرض لأن المرض ضرورة والسفر اختيار، وبه قال أبو حنيفة ومالك والأوزاعي والنخعي ومكحول والزهري وأبو ثور، وقال إسحاق وداود والمزني وابن المنذر وهو رواية عن أحمد: يجوز له الفطر وهذا غلط لأنه عبادة تختلف بالحضر والسفر فإذا انشأه في الحضر ثم سافر فوجب أن يغلب حكم الحضر كالصلاة.

واحتج المزني بما روي «أن النبي ﷺ صام في مخرجه إلى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس معه ثم أفطر وأمر من صام معه بالإفطار»(٢)، فلو كان لا يجوز له الفطر ما فعل رسول اللّه ﷺ أي ما أفطر. قلنا ظن المزني أن كراع الغميم قريب من المدينة وأن النبي ﷺ أصبح في المدينة ثم خرج إلى كراع الغميم فأفطر وليس كما توهم بل بين المدينة وبين كراع الغميم ثمانية أيام فصام رسول اللّه [٣١٢أ/ ٤] ﷺ في السفر مع الناس ثم أفطر في هذا اليوم حين رأى رجلاً يظلل عليه وينضح بالماء فقال: ما ذاك؟ فقيل: صائم جهده الصوم فأفطر وأمر الناس بالإفطار، وقيل: لما احتج المزني بهذا الخبر قيل: له هذا فقال: خطوا عليه وفي بعض النسخ خط عليه وفي بعضها لم يخط وأمر بالخط على هذا الاحتجاج لا على مذهبه، وقيل خط على مذهبه في المنثور ووافق الشافعي، فإذا تقرر ما ذكرنا فلو خالف فأفطر فإن أفطر بالأكل فلا كفارة ووجب القضاء وإن أفطر بالجماع يلزمه القضاء والكفارة. وقال أبو حنيفة ومالك في رواية أنه لا كفارة وكذلك عبد الملك إذا أنشأ الصوم في السفر ثم أفطر ففي

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٤).

(٢) أخرجه مسلم (٩٠/ ١١١٤).

الكفارة روايتان وهذا غلط لأن السفر الذي لا يبيح الفطر لا يسقط الكفارة كالسفر القصير.

فرع

لو شك هل سافر قبل طلوع الفجر أم بعده؟ ليس له أن يفطر لأنه في شك من تقدم السفر وبالشك لا تباح الرخص.

فرع آخر

لو قدم من سفره مفطر فجامع امرأته وهي صائمة فإنه يلزمه الكفارة عنها فلو حاضت في آخر النهار فإنه تسقط الكفارة عنه في الصحيح من المذهب.

وقال في اختلاف العراقيين: [٢١٣ب/ ٤] قد قيل عليه عتق رقبة، وقيل لا شيء عليه فحصل قولان: لا يسقط، وبه قال مالك وابن أبي ليلى وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود قياساً على ما لو جامع ثم سافر سفراً يبيح له الفطر.

والثاني: يسقط، وبه قال أبو حنيفة والثوري لأنه خرج هذا اليوم من أن يكون صومه مستحقاً فلا كفارة وهكذا الخلاف إذا وطئ في أول النهار وطئاً يوجب الكفارة ثم جُنَّ في آخر النهار أو مات أو مرض مرضاً يبيح له الفطر وقيل في الجنون والحيض الصحيح إنما تسقط؛ لأن الجنون ينافي الصوم فقد بان أنه لو لم يفطر ما كان يحصل له الصوم بخلاف المرض وقوله إنه غير مستحق لا نسلم بل كان الصوم مستحقاً قبل وجود هذا القدر.

وقال زفر: الحيض والجنون يسقطانها والمرض لا يسقطها لأن المرض لا يبطل الصوم بخلاف الحيض والجنون وهذا غلط لأن هذا السفر الطارئ لا يبيح له الفطر وهو إلى اختياره بخلاف ذلك.

مسألة: قال(١): وَمَنْ رَأَى الهِلاَلَ وَحْدَهُ وَجَبَ عَلَيْهِ الصِّيَامُ.

وهذا هو كما قال: إذا رأى هلال رمضان وحده يلزمه أن يصوم [٣١٣أ/ ٤] سواء شهد عند الحاكم فرد شهادته أو لم يشهد بلا خلاف. وقال عطاء والحسن وشريك وإسحاق لا يلزم الصوم حتى يحكم الحاكم برؤية الهلال وهذا غلط لقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، ولم يعتبر حكم الحاكم ولأنه إذا رأى الهلال بنفسه فقد تعين دخول رمضان وإذا شهد الشهود عرف ذلك بغلبة الظ، . فإذا لزم هناك فهاهنا أولى فإذا تقرر هذا فلو فطر في هذا اليوم بالجماع فإنه يلزمه الكفارة. وقال أبو حنيفة: لا كفارة لأنها تسقط بالشبهة وهذا غلط لأن هذا اليوم قد لزمه صومه من رمضان فتلزمه الكفارة بالجماع فيه كما لو قبلت شهادته.

مسألة: قال(٢): فإِنْ رأى هِلاَلَ شَوَّالَ حَلَّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ حَيْثُ لاَ يَرَاهُ أَحَد.

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٥).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٥).

وهذا كما قال: إذا رأى هلال شوال وحده ورد الحاكم شهادته حل له أن يأكل حيث لا يراه أحد وهذا لئلا يلحقه إنكار من السلطان وممن لا يعرف حاله، وقال أبو حنيفة: لا يحل له أن يفطر بل عليه أن يصوم مع الناس فلو أفطر فلا كفارة. وقال مالك وأحمد لا يحل له [٣١٣ب/ ٤] الفطر ويخالف الابتداء للاحتياط وهذا غلط لأنه تبقية من شوال فجاز له الأكل كما لو قامت البينة. وأما الاحتياط الذي ذكره فإنه ينتقض به إذا شك في الفجر يجوز له الأكل بالجماع والاحتياط بالإمساك.

فرع

لو رئي هذا الرجل يأكل فقال: كنت رأيت الهلال فإنه لا يعذر بل يعزر ولا يبلغ بالتعزير الحد إلا أن يكون فطره بشرب الخمر فيحد ويندرج التعزير تحته وإن أراد أن يشهد الآن لا تقبل شهادته لأنه منهم في دفع التعزير عن نفسه ولا تقبل شهادة الظنين وهو المتهم والأصل في مثل هذا ما روي «أن أبا موسى الأشعري رضي اللّه عنه استأذن على عمر رضي اللّه عنه فلم يجبه أحد فأعاد الاستئذان مرة ثانية وثالثة فلم يجبه أحد وكان عمر في بيته مشتغلاً ببعض أشغاله ويسمع صوته فانصرف أبو موسى فبعث عمر في أثره وقال: ما دعاك إلى الانصراف فقال: لأني سمعت رسول اللّه ﷺ يقول الاستئذان ثلاث مرات فإن أذن لكم وإلا فانصرفوا[١]، فقال ائتني بمن يشهد لك وإلا [٣١٤أ/ ٤] أذيتك فانصرف أبو موسى إلى الأنصار وقال: من يشهد لي فقالوا: لا يقوم معك إلا أصغرنا فقام أبو سعيد الخدري رضي اللّه عنه فشهد بذلك عند عمر رضي اللّه عنه لأبي موسى فقال: عمر لأبي موسى: أما أني لا أتهمك ولكن خشيت أن لا أراجع أحداً في أمر إلا ويروي لي خبراً عن رسول اللّه ﷺ» فلم يقبل رواية أبي موسى لأنه أراد أن يدفع عن نفسه بذلك عتاب عمر رضي اللّه عنه ذكره القفال.

مسألة: قال[٢]: وَلاَ أَقْبَلُ عَلَى رُؤْيَةِ الهِلاَلَ لِلفِطْرِ إلاَّ عَدْلَيْن.

قال المزني: هذا يقضي لأحد قوليه أن لا يقبل في الصوم إلا عدلان وقد ذكرنا هذا فيما تقدم واختيار المزني السورة بين الطرفين في الشهادة والفرق ظاهر وهو أن التهمة متمكنة في الطرف الأخير دون الأول.

مسألة: قال[٣]: وَإِنْ صَحَا قَبْلَ الزَّوَالِ أَفْطَر وَصَلَّى بِهِمْ.

وهذا كما قال: أراد بقوله: صحا أي: صحت عدالة الشاهدين على رؤية الهلال قبل الزوال من يوم الثلاثين وإذا صح ذلك أفطر، وهذا يقضي صلاة العيد، واحتج بأنه لا يقضي [٣١٤ب/ ٤] بعد الزوال ولا يقضي بعد شهر وقد ذكر بعض أصحابنا....[٤] وقال القفال: عندي ينبني القولان في قضاء صلاة العيد على أن صلاة العيد كالجمعة لا تُقضىٰ أو كسائر النوافل هل يقضي وفيه قولان.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٤/ ٢١٥٣).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٥).

(٣) انظر الأم (٢/ ١٥).

(٤) موضع النقط بياض بالأصل.

مسألة: قال(١): وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ صَوْمٌ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ لسفرٍ أَوْ مَرَضٍ فَلَمْ يَقْضِهِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ حتى دَخَلَ شَهْرُ رمضانَ آخرُ كَانَ عليه أَنْ يَصُوْمَ الشَّهْرَ ثُمَّ يَقْضِيَ مِنْ بَعْدِ الذيْ عليهِ وَيُكَفِّرَ لِكُلِّ يَوْمٍ بِمُدٍّ.

وهذا كما قال: كل من أفطر في رمضان بعذر أو بغير عذر وأوجبنا عليه القضاء فوقت القضاء ما بين رمضان الذي يقضيه وبين رمضان الذي يليه كان قضاؤه في وقت القضاء فلا شيء عليه وإن أخره عن وقته فإن كان لعذر مثل أن استدام السفر أو اتصل به المرض قضاه ولا شيء عليه وإن كان بغير عذر صام الشهر الذي أدرك عن فرضه ولا يجوز له إيقاع القضاء فيه كما يتذكر الفائتة في وقت لضيق الحاضرة فليس له الاشتغال بالفائتة وقضىٰ الذي أفطر ولا يسقط عنه بتداخل الأحوال وعليه لكل يوم لأجل التأخير مد بمد النبي ﷺ [٣١٥أ/ ٤] يتصدق به على مسكين واحد، ولا يجوز أن يدفع إلى مسكينين ولو دفع مدين ليومين إلى مسكين واحد جاز بخلاف ما لو دفع مدين من كفارة بمد إلى مسكين واحد لم يجز.

والفرق: هو أن كل مد يوم من رمضان كفارة على حدة فكأنه أعطاه من كفارتين بخلاف ذلك وبه قال مالك والثوري وأحمد وإسحاق والأوزاعي. وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة والزهري، وقال يحيى بن أكثم القاضي وحدثه عن ستة من الصحابة ولم يذكر أسماءهم.

وقال أبو حنيفة: لا فدية عليه وهو اختيار المزني وهذا غلط لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «من أفطر في رمضان لمرض فلم يقضه حتى دخل رمضان آخر صام الذي أدركه وقضى ما فاته وأطعم عن كل يوم مسكيناً»(٢)، وقال بعض أصحابنا إنما قيد الشافعي من كان عليه ذلك بسفر أو مرض لأن من أفطر بغير عذر يتضيق عليه القضاء عند الإمكان ومن أفطر بعذر كان في فسحة من قضائه إلى رمضان آخر لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان يكون علي الصوم من [٣١٥ب/ ٤] شهر رمضان فلا أقضيه لمكان رسول الله ﷺ حتى يدخل شعبان»(٣) وهذا خلاف ما عليه أهل العراق.

فرع

لو أخره سنتين أو ثلاث فيه وجهان: **أحدهما**: يجب لكل سنة مد قياساً على السنة الأولى، وبه قال عامة أصحابنا واختاره القاضي الطبري وهذا لأن كل واحد من المتأخرين لو انفرد لوجب المد فإذا اجتمعا لم يتداخلا. **والثاني**: وبه قال ابن سريج يكفيه مد واحد لأن القضاء موقت بما بين رمضانين فإذا أخر عن السنة الأولى فقد أخره عن وقته فوجبت الكفارة وهذا المعنى لا يوجد فيما بعد السنة الأولى فلم يجب بالتأخير كفارة، قال القاضي أبو علي البندنيجي: هذا هو المذهب والوجه الآخر ليس بشيء وهذا أظهر عندي.

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٦). (٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٩٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٥٠)، ومسلم (١٥١/ ١١٤٦).

فرع آخر

ذكره والدي رحمه اللّه لو كان عليه قضاء يوم من رمضان فلما طلع الفجر من اليوم الثاني من شوال سافر بعده وامتد السفر إلى رمضان ثان ولم يقض، هل تلزمه الفدية؟ يحتمل أن يقال يجب كفارة التأخير لأن السفر الحادث بعد الفجر لا يمنع وجوب الكفارة بالجماع لأنه لو سافر بعد طلوع [٣١٦أ/ ٤] الفجر لا يجوز الفطر ولو جامع فيه يلزمه الكفارة فلا يمنع أيضاً وجوب كفارة التأخير لأن كل واحدة من الكفارتين تسقط عند وجود العذر وتلزم عند فقده ويحتمل أن يقال: لا يلزم الكفارة لأن حكم القضاء أضعف من حكم الأداء، قلت: هذا أصح عندي لأنه لم يحصل إمكان القضاء فلا يلزم الفدية إلا بوجود القضاء.

مسألة: قال[١]: فإِذَا مَاتَ أَطْعَمَ عَنْهُ.

وهذا كما قال: إذا أفطر في رمضان لعذر سفر أو مرض فلم يقض حتى مات. قال الشافعي: في كتبه القديمة يصوم عنه وليه، وقال فيه إن صح الخبر قلت به وقد صح الخبر فحصل قولان:

أحدهما: لا يصوم عنه وليه وهو المذهب، وبه قال أبو حنيفة ومالك والثوري. وقال مالك لا يلزم الولي أن نطعم عنه أيضاً حتى يوصي بذلك. وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وعائشة رضي اللّه عنهم ووجهه ما روى ابن عمر رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين»[٢]، ولأن الصوم لا تدخله النيابة حال الحياة فكذلك بعد الموت كالصلاة.

والثاني: يصوم عنه [٣١٦ب/ ٤] وليه.

وروي عن ابن عباس رضي اللّه عنه أنه قال: ركبت امرأة البحر فنذرت أن اللّه تعالى إن نجاها أن تصوم شهراً فأنجاها اللّه تعالى فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابة لها إلى النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال لها: « صومي عنها»[٣] ولأنها عبادة يدخلها الجبران بالمال فجاز أن يدخلها النيابة بعد الوفاة كالحج وهذا غلط لأن في الخبر كلاماً وإن صح يحمله على أنه أراد به أدى عنه وليه ما يقوم مقام الصوم بدليل خبرنا، ولا يجوز قياسه على الحج لأنه يجوز الاستئجار عليه بخلاف هذا وروي عن أحمد وإسحاق أنه إن كان صوم نذر صام عنه وليه وإن كان صوم رمضان أطعم عنه جمعاً بين الخبرين، وهذا أيضاً غلط لأنه لا فرق في القياس بينهما وعندنا كل صوم وجب عليه ثم مات بعد إمكان الأداء، فحكمه الإطعام عنه. وذكر في «الحاوي»[٤] عن أحمد

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٧١٨)، وابن ماجه (١٧٥٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١٥٦/ ١١٤٨).

(٤) انظر الحاوي للماوردي (٣/ ٤٥٢).

وإسحاق وأبي ثور أنه يصوم عنه وليّه في صوم رمضان إن شاء أو يستأجر من يصوم عنه.

ومن أصحابنا من قال: المسألة على قول واحد وأنكر أصحابنا [٣١٧أ/ ٤] أن يكون قوله القديم مذهباً له فإذا قلنا بقوله القديم قال بعض أصحابنا: يصوم عنه وارثه أي قدر كان.

وقال بعضهم: لو أمر أجنبياً فصام عنه بأجرة أو بغير أجرة فإنه يجوز كالحج عن الميت يجوز من الأجنبي في أحد الوجهين. وإذا قلنا بالمذهب لا يخلو من أحد أمرين، إما أن يموت قبل فوات وقت القضاء أو بعد فوات وقت القضاء وهو بعد دخول رمضان آخر فإن مات قبل فوات وقت القضاء أطعم عنه وليه عن كل يوم مسكيناً مداً. وعند أبي حنيفة يطعم صاعاً من تمر أو نصف صاع من برٍّ إن أوصى به وهذا غلط لما روينا في الخبر أطعم عنه كل يوم مد وإن مات بعد فوات وقت القضاء فيه وجهان: **أحدهما**: أنه يطعم عنه وليه عن كل يوم مدين مداً عن الصوم ومداً عن التأخير وهو الصحيح من المذهب لأن كل واحد منهما لو انفرد فإنه يوجب مداً.

والثاني: قاله ابن سريج، وبه قال مالك يجزيه مد واحد لأنه إذا أخرج بدل الصوم فقد زال التفريط بالتأخير فلم يجب لأجله شيء وحكي عن ابن سريج أنه قال يجزيه مد التأخير ويسقط المد الذي [٣١٧ب/ ٤] هو بدل عن الصوم وهذا غلط عليه وقد روى ابن عمر رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «من أفطر في رمضان بمرض فلم يصمه حتى مات أطعم عنه عن كل يوم مدان»[(١)]، فأراد ما ذكرنا وإن كان هذا الموت قبل أن يتمكن من القضاء بأن أفطر في السفر، ثم استدام المرض حتى مات فلا شيء.

وحكي عن طاوس، وقتادة أنهما قالا: يجب الإطعام عنه. وهذا غلط لأن العبادة تجب عند وجود شرط الوجوب، ولكن لا تستقر إلا بإمكان الأداء كالصلاة، وهاهنا لا تستقر فتسقط بالعذر، فإن قيل: أليس يلزم الفدية على الشيخ الهم مع العجز؟ قلنا: لا يجوز ابتداء الوجوب عليه بخلاف الميت.

فرع

لو كان عليه قضاء عشرة أيام فأخرها حتى بقي بينه وبين رمضان خمسة أيام هل يجب في الحال فدية خمسة أيام قبل دخول رمضان حتى لو مات يقضي من تركته فدية التأخير؟ فيه وجهان:

أحدهما: نحكم بالوجوب لأنّا عرفنا عجزه عن القضاء قبل رمضان.

والثاني: لا نحكم بوجوبه لأنه لم يدخل وقت مثله. [٣١٨أ/ ٤] وأصل هذا إذا قال: واللّه لأشربن هذا الماء غداً فأنسي اليوم هل يحل حانثاً في الحال؟ وجهان.

---

(١) أخرجه البيهقي في (٨٢١٥).

فرع

إذا أدرك رمضان آخر وأخر القضاء. فإن قلنا: يصوم عنه وليه يصوم يوماً مكان يوم ويخرج مد التأخير. وإذا قلنا: إنه يطعم عنه فقد وجب مُد بدلاً عن الصوم، ومدُ بالتأخير هل يتداخلان؟ وجهان، **أحدهما**: يتداخلان لأنهما لله تعالى والجنس واحد. **والثاني**: لا يتداخلان لاختلاف بينهما.

فرع آخر

ذكره والدي ـ رحمه الله ـ لو كان عليه قضاء يومين فتمكن من قضاء أحد اليومين، وبقي الإمكان إلى نصف اليوم الثاني، ثم مات بعده وجب الإطعام عنه لليوم الأول، وفي اليوم الثاني وجهان:

أحدهما: يلزم الإطعام عنه.

والثاني: لا يلزم. وأصل هذا إذا نذر صوم نصف يوم هل يلزمه صوم يوم أم لا يلزمه شيء؟ وفيه وجهان وأصله أيضاً أنه وجوب صوم بعض اليوم، هل يستدعي وجوب الباقي؟ وجهان وهو في الكافر يسلم في أثناء اليوم.

مسألة: قال[(١)]: «ومنْ قَضَى مُتَفَرِّقاً أجزأهُ ومُتتابِعاً أَحَبُّ إليَّ».

وهذا كما قال، إذا كان عليه قضاء أيام من رمضان فالمستحب أن [٣١٨ب/ ٤] يقضيها متتابعاً فإن قضاها متفرقاً أجزاه، وبه قال ابن عباس، ومعاذ وأبو هريرة، وأنس. وقال علي وابن عمر وعائشة رضي اللّه عنهم يجب قضاؤها متتابعاً وبه قال النخعي والحسن وداود. وروى أصحابنا بخراسان عن أحمد ولا يصح عنه بل مذهبه مثل مذهبنا.

وقال الطحاوي: التتابع والتفريق سواء وهذا غلط لأنه إذا تابع يكون فيه مبادرة إلى الطاعة، واحتجوا بما روي «أن عائشة رضي اللّه عنها كانت تقرأ فعدة من أيام أخر متتابعات». وروى أبو هريرة رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يقطعه»[(٢)] وهذا غلط لما روى ابن عمر رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «من كان عليه شيء من قضاء رمضان فإن شاء صامه متتابعاً وإن شاء صامه متفرقاً»[(٣)]، ولأن صيام شهر رمضان يتابعها من حيث الوقت لا من حيث العبادة بدليل أن فساد بعضها لا يفسد الباقي، فإذا فات الوقت لا معنى لمراعاة التتابع فيه بخلاف صوم الشهرين في الكفارة وهذا بقضاء الصلوات يجوز من غير ترتيب لهذا المعنى.

وأما [٣١٩أ/ ٤] خبر عائشة فروي عنها أنها قالت: نزلت ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] متتابعات ثم سقط متتابعات[(٤)] وهذا يدل على أنه صار منسوخاً وأما الخبر الآخر فنحمله على الاستحباب.

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٧).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٩٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٢٤٤).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٩٣).

(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٢٣٤)، وفي «معرفة السنن» (٣/ ٤٠٧).

مسألة: قال[(١)]: وَلاَ يُصَامُ يَوْمُ الفِطْرِ.

الفصل

وهذا كما قال: روي في الخبر عن رسول اللّه ﷺ أنه «نهى عن صيام ستة أيام» على ما ذكرنا فأما العيدان فلا يجوز صيامهما، ولا ينعقد الصوم فيهما وإن نذر صيامهما لا ينعقد النذر خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: ينعقد ويصوم يوماً آخر ولو حلف بالطلاق أن يصوم يوم الفطر، قال بعض أصحابنا: لا يصح فيه الصوم وطلقت امرأته ولزمه الحنث. . . .[(٢)] أمسك وفي زمان . . . . .[(٣)] كان **أحدهما**: بمضي اليوم كله، **والثاني**: يحنث في الحال. وأما أيام المنى وهي أيام التشريق قال في الجديد: لا يجوز صومها بحال فرضاً كان أو تطوعاً. وقال في «القديم»: يجوز للمتمتع أن يصوم الثلاثة فيها فإذا قلنا بهذا هل يجوز لغير المتمتع فيه وجهان: **أحدهما**: لا يجوز وإنما هو رخصة للمتمتع خاصة وبه قال مالك، وروي عن عمر وعائشة رضي اللّه عنهما قالا: «لم يرخص في [٣١٩ب/ ٤] صوم أيام التشريق إلا لمتمتع لم يجد الهدي»، وقال أبو إسحاق: يجوز فيها كل صوم له سبب من نذر أو كفارة وقضاء أو تطوع راتب. فأما الصوم الذي لا سبب له لا يجوز بلا خلاف. وأما صوم يوم الشك فقد ذكرنا.

فرع

قال المزني: في «جامعه»، قال الشافعي: ولا يبين لي أن أنهي عن صيام يوم الجمعة إلا على اختياره لمن كان إذا صامه منعه عن الصلاة التي لو كان مفطراً فعلها وذهب أبو حامد وجماعة من أصحابنا إلى أنه يكره صومه منفرداً لما روي أن أبا هريرة رضي اللّه عنه سأل عن صيام الجمعة فقال: على الخبير رجعت سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «إن يوم الجمعة يوم عيد وذكر فلا تجعلوا عيدكم يوم صيامكم ولكن اجعلوه يوم ذكر إلا أن تخلطوا بأيام»[(٤)]. وروي عن أبي الأوبر أنه قال: كنت عند أبي هريرة فأتاه رجل فقال: يا أبا هريرة أأنت نهيت الناس أن يصوموا يوم الجمعة قال: لا لعمرو اللّه ما نهيتهم أن يصوموا يوم الجمعة ولكن ورب هذه الحرمة ثلاث مرات لقد سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «لا يصومن أحد منكم يوم الجمعة إلا أياماً يصومه [٣٢٠أ/ ٤] معها أو يصومها معه»[(٥)].

وروي عن أبي قتادة العدوي قال: ما من يوم أكره إلي أن أصومه من يوم الجمعة. . . . .[(٦)] من يوم الجمعة، فقيل وكيف في أيام متتابعة لما أعلم من فضيلته وأكره أن أخصه من بين الأيام. وقال أبو حنيفة ومالك: لا يكره فإن وصله بيوم

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٧). (٢) (٣) موضع النقط بياض بالأصل.
(٤) أخرجه الحاكم (١/ ٤٣٧)، وقال: أبو بشر لا أعرفه.
(٥) أخرجه البخاري (١٩٨٥)، ومسلم (١٤٧/ ١١٤٤).
(٦) موضع النقط بياض بالأصل.

قبله أو بيوم بعده لم يكره لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده»، وروي عن جويرية بنت الحارث رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة فقال: «صمت أمس قالت: لا قال: وتريدين أن تصومي غداً قالت: لا قال: فأفطري»(١).

وروي عن محمد بن عباد بن جعفر أن رجلاً سأل جابر بن عبد الله وهو يطوف فقال أسمعت رسول الله ﷺ نهى عن صيام يوم الجمعة قال: نعم ورب هذا البيت»(٢)، وبهذا القول قال أحمد وإسحاق وأبو يوسف واختاره ابن المنذر. وقال بعض أصحابنا: هذا خلاف ما حكاه المزني عن الشافعي، وفي التحقيق مذهب الشافعي أن معنى النهي فيه أن يضعف عن حضور الجمعة والدعاء فيها فإن كان هكذا فإنه يكره له صومه وإلا فلا بأس، ومن أصحابنا من قال: إنما يكره لأنه يوم عيد كيوم الفطر وهذا [٣٢٠ب/ ٤] ليس بشيء ولا يكره إقرار عيد من أعياد أهل الملل بالصوم كيوم الشعانين وفصح النصارى وفطر اليهود ويوم النيروز ويوم المهرجان.

مسألة: قال(٣): وَإِنْ بَلَعَ حَصاةً أَوْ مَا ليسَ بِطَعَامٍ.

الفصل

وهذا كما قال الصائم إذا أكل أو شرب ما يعتاد أكله أو شربه أفطر بلا خلاف وإن أكل ما لا يؤكل في العادة أو شرب ما لا يشرب في العادة كابتلاع الحصاة أو الزجاجة أو التراب أو التبن، ونحو ذلك أفطر وبه قال جماعة العلماء. وروي عن أبي طلحة الأنصاري أنه كان يستف البرد في الصوم ويقول: هذا ليس بطعام أو شراب وهذا غلط لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، والصيام هو الإمساك عن كل شيء ولأنه ذاكر لصومه وصل إلى جوفه باختياره ما يمكنه الإحتراز عنه فيفطره كالمعتاد.

مسألة: قَالَ(٤): وَلَوْ احْتَقَنَ أَوْ دَاوَىٰ جُرْحَهُ حَتَّى وَصَلَ إلى جَوْفِهِ.

الفصل

وهذا كما قال: الحقن يفطر الصائم وقال مالك: إن كان كثيراً فطر وإلا فلا، وقال الحسن بن صالح وداود: لا يفطر به وإنما يفطر بما يصل إلى جوفه من فمه وهذا غلط لأنه وصل إلى جوفه باختياره مع ذكر الصوم ما يمكن الاحتراز منه فيفطره كما لو وصل من الفم فإن قيل: أليس قلتم: إنه لو حقن الصبي باللبن [٣٢١أ/ ٤] لا يثبت الحرمة في أحد القولين، فما الفرق؟ قلنا: الفرق هو أن الرضاع لإنبات اللحم وانتشار العظم وذلك لا يحصل بالحقنة والفطر لوصول الواصل إلى الجوف وقد وصل.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٨٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٨٧)، ومسلم (١٤٦/ ١١٤٣).

(٣) انظر الأم (٢/ ١٧).

(٤) انظر الأم (٢/ ١٨).

وأما إذا زرق في إحليله شيئاً أو دخل فيه ميلاً أو قطعه يفطره قولاً واحداً لأنه منفذ يتعلق الفطر بالخارج منه وهو المنيُّ يتعلق بالواصل إليه كالفم، ولا فرق بين أن يصل إلى مثانته أولاً. ومن أصحابنا من قال فيه وجهان: **أحدهما**: هذا، **والثاني**: لا يفطره، وبه قال أبو حنيفة وأحمد لأن ما يصل إلى المثانة لا يصل إلى الجوف فصار كما لو أوصل إلى فمه لا يفطره. وقال القفال: لا نص فيه والأظهر هذا واختاره القاضي الحسين، وقال القفال: الوجه الأول خرجه ابن أبي أحمد قال: ويفارق نقض الطهارة بخروج الخارج منه لأن ذلك بخروج الخارج من محل الحدث، والفطر بوصول الواصل إلى الجوف وهذا ليس بجوف. وقال بعض أصحابنا بخراسان إن وصل إلى المثانة فطره، وإن وصل إلى القضيب دون المثانة وجهان، والمذهب الأول وهو المنصوص عند أهل العراق.

وأما إذا كانت في بطنه جراحة فداواها به واتصل إلى الجوف فطره سواء كان الدواء رطباً أو يابساً، [٣٢١ب/ ٤] وبه قال أحمد وأبو حنيفة. وروى أصحابنا عن أبي حنيفة أنه إن كان رطباً فطره وإن كان يابساً لم يفطره وهذا لأن الغالب من الرطب أنه يصل إلى الجوف ومن اليابس أنه يقف ولا يصل إلى الجوف. وعلى هذا يرتفع الخلاف، وقال مالك: لا يفطره وهذا غلط لما ذكرنا من العلة ولو أسقط الدهن أو غيره حتى وصل إلى جوف رأسه فطره، ويعني به إن تجاوز ذلك خياشيمه لا أن يصل إلى خريطة الدماغ، وهكذا إذا كانت برأسه شجة مأمومة فأوصل دواء إلى باطن الرأس وإن لم يوصل إلى باطن الأمعاء فطره. قال أبو يوسف ومحمد لا يفطره لأنه يستعمله علاجاً لا اعتداء فجرى مجرى الضرورة، وقال الأوزاعي ومالك وداود السعوط لا يفطره إلا أن ينزل إلى حلقه وهذا غلط لقوله ﷺ: «بالغ في الاستنشاق، إلا أن تكون صائماً» فيرفق وهذه الحشية للفطر فأما إذا أوصل إلى ما ليس بجوف وإن كان له حكم الباطن لا يفطره مثل جراحة في فخذه أو يده فأوصل إلى باطنه شيئاً وإن أوصل إلى باطن العظم حيث يكون فيه المخ وكذلك لو افتصد وأوصل المبضع إلى باطن العرق ولو أوصل بالسعوط إلى باطن الأنف ولم يتصعد إلى جوف الرأس لا يفطره بخلاف [٣٢٢أ/ ٤] ما لو غيب في إحليل الذكر فإنه يفطره، والفرق أن ذلك جوف بدليل أنه لو جرح جراحة وصلت إلى جوف الذكر كانت جائفة فوجب ثلث الدية ولو أجاف أنف رجل أو جلدة خده حتى وصل إلى فمه يجب الحكومة على الصحيح من المذهب ولو جرح نفسه بالسكين أو جرحه غيره باختياره حتى وصل إلى جوفه فطره، وقال أبو يوسف ومحمد وداود: لا يفطره. وقال أبو حنيفة: إن وصلت الطعنة إلى الجانب الآخر فطره وإلا فلا يفطره وهذا غلط لما ذكرنا. ولو صب في أذنه شيئاً فوصل إلى الدماغ بطل صومه لأن الدماغ هو أحد الجوفين على ما ذكرنا. ولو لم تصل إلى الدماغ بأن أدخل أصبعه أو خشبة للحك لا يبطل صومه، وإن غاب عن رأى العين.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: لا يفطره أصلاً لأنه لا منفذ من الأذن إلى الدماغ

وإنما يصل إليه في المسام كما يصل الكحل من العين إلى الحلق حتى يجد طعمه في حلقه ولا يفطره، وكذلك لو دهن بطنه يتشرب ذلك الدهن ويتحقق أنه وصل إلى الباطن لا يفطره لهذه العلة وهذا غريب بخلاف المذهب المشهور.

فرع

لو ابتلع خيطاً ورأس الخيط بيده لم يبتلعه فطره إذا وصل شيء منه إلى الجوف خلافاً [٣٢٢ب/ ٤] لأبي حنيفة حتى قال: لو شد خرزة في رأس خيط وابتلعها والخيط بقي خارجاً لم يفطره فإن قطع الخيط وبقي الخرزة داخل الجوف فطره وعلى هذا عندنا لو أدخل في حلقه أصبعاً حتى وصل إلى حد الباطن من حلقومه فطره خلافاً لأبي حنيفة وكذلك الخلاف إذا أدخلت أصبعها في فرجها.

فرع

لو ابتلع خيطاً وبقي طرفه خارجاً فإن ابتلع الباقي فسد وإن أخرجه كان كالقيئ يبطل صومه أيضاً وإن ترك كذلك لا تصح صلاته، فلو جاء رجل وأخرجه قهراً أو في حال نومه لا يبطل صومه وإذا لم يكن هناك من يخرجه قهراً يمتنع الصلاة والصوم فإنهما يراعي فيه وجهان: **أحدهما**: يراعي الصلاة فيخرج لأن حرمة الصلاة أعظم ولأن بترك إخراجه تفوت صلوات ثلاث وبإخراجه لا يفوت إلا صوم واحد فكان اعتبار الصلاة أولى. **والثاني**: يراعي الصوم لأنه شرع فيه دون الصلاة فمراعاة المشروع فيه أولى فيصلى على حاله ويعيد بعد الغروب.

فرع آخر

لو ابتلع ريقاً نجساً فإن كانت نجاسته لاختلاط شيء به فطره لأن غير الرفق فيه وإن جاوره نجس ولم يخالطه فابتلع الريق النجس مفرداً فيه وجهان، **إحداهما**: لا يفطره وهو [٣٢٣أ/ ٤] اختيار القفال لأنه ليس في الريق غيره وإنما نجاسته من طريق الحكم فلا يضر الصوم وهذا أصح، **والثاني**: يفطره لأنه مأمور بإلقائه وإبعاده عن فمه فصار كالطعام في فيه، وهكذا لو تناول بالليل نجسا ثم أصبح وابتلع الريق.

مسألة: قال[1]: وَإِنْ اسَتَنْشَقَ رَفَقَ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا أراد الصائم المضمضة والإستنشاق يكره له المبالغة فيهما وهي المراد بقوله: رفق لما رويناه في حديث لقيط بن صبرة فإن خالف ففعل فسبق الماء إلى جوفه فإن كان ناسياً للصوم لا يبطل صومه وإن كان ذاكراً للصوم اختلف أصحابنا فيه على طرق، فمنهم من قال: فيه قولان لأنه منهي عنه مع ذكره للصوم وإن لم يبالغ فقول واحد لا يفطره ذكره القفال، ومنهم من قال: إذا بالغ يفطره قولاً واحداً وهو الصحيح

(١) انظر الأم (٢/ ١٨).

لخبر لقيط بن صبرة ولأنه حادث بسبب مكروه فأشبه الإنزال مع القبلة وإن لم يبالغ فيه قولان:

أحدهما: يفطره وبه قال أبو حنيفة ومالك والمزني لأن الماء وصل إلى جوفه بفعله مع ذكره للصوم فوجب أن يفطره، كما لو بالغ.

والثاني: لا يفطره وبه قال الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وهو اختيار الربيع وهو الصحيح لأنه وصل [٣٢٣ب/ ٤] إلى جوفه بغير اختياره فلا يفطر كغبار الطريق وغربلة الدقيق، وقال الشعبي والنخعي وابن أبي ليلى وهو قول ابن عباس رضي اللّه عنهم: أنه إن توضأ لمكتوبة لا يفطره، وإن كان لنافلة فطره لأنه في الفريضة مضطر بخلاف النافلة. ومن أصحابنا من قال: بالغ أو لم يبالغ فيهما قولان لأن وصول الماء لا يكون إلا بزيادة على المحدود فيهما وهو مغلوب في كلتا الحالتين ولأن الشافعي لم يفصل بين أن يكون بالغ أو لم يبالغ وهذا أضعف الطرق. ومن أصحابنا من قال: المسألة على حالين لا على قولين فالذي قال في «الأم»: لا يفطره أراد أنه إذا لم يتعمده والذي قال في رواية المزني والقديم يفطره أراد إذا تعمد وفسر في كتاب ابن أبي ليلى فقال: لا يلزمه حتى يحدث ازدراداً أي: يقصد ذلك.

ومن أصحابنا من قال: المسألة على حالين من وجه آخر فإن بالغ فإنه يفطره قولاً واحداً وإن لم يبالغ لم يفطره قولاً واحداً، واحتج المزني بالغالط في الوقت يفطره. فقال: إذا كان الآكل لا يشك في الليل أي: في بقاء الليل فيوافي الفجر مفطراً بالإجماع وهو بالناسي أشبه، ووجه الشبه أن كليهما لا يعلم [٣٢٤أ/ ٤] أنه صائم وقت أكله وهذا السابق إلى جوفه يعلم أنه صائم فإذا أفطر في الأشبه بالناسي كان الأبعد من الناسي وهو هذا المستنشق بالفطر أولى والجواب عن هذا أن يقول: تشبيهك أولاً المخطئ في الوقت بالناسي غير صحيح لأنه لو كان كذلك لكان المخطئ لا يفطر كالناسي، ثم الفرق بين مسألتنا وبين المخطئ في الوقت هو أن الفطر إنما يقع بشيئين الإزدراد مع ذكر فالمخطئ في الوقت ذاكر للصوم قاصد إلى الإزدراد ففطره وهذا المستنشق ذاكر للصوم ولكنه غير ذاكر للصوم فلم يجتمع فيه المعنيان فلم يفطره ثم يبطل ما ذكره بما لو صب الماء في حلقه فإنه ذاكر للصوم ولا يفطره.

فرع

لو غلبه العطش فأدخل الماء في فمه ليسكن عطشه أو أدخل الماء في فمه لا لغرض فسبق إلى جوفه فيه طريقتان، **إحداهما**: فيه قولان، **والثانية**: قول واحد يفطره لأنه لا حاجة إليه.

مسألة: قَال[1]: وَإِنْ اشتبهتِ الشُّهُورُ عَلَى أَسِيرٍ.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٢٠).

الفصل

وهذا كما قال: هذا الحكم لا يختص بالأسير بل الأسير وغيره سواء، ولكن الشافعي فرض المسألة في أسير من المسلمين في مطمورة المشركين لأن الغالب أن الشهر إنما يشتبه على مثل هذا [٣٢٤ب/ ٤] والمذهب فيه أنه إذا غلب على ظنه دخول رمضان يلزمه أن يصوم فإن وافق شهر رمضان يجزئه، وبه قال جماعة العلماء وقال الحسن بن صالح بن حي لا يجزئه لأنه صامه على الشك كما لو صام يوم الشك لا يجزئه. وإن بان أنه من رمضان وهذا غلط لأنه أداه بالاجتهاد فإذا وافق الصواب أجزأه كما في القبلة. ويفارق صوم يوم الشك لأنه أداه من غير إمارة حتى لو صام بالإمارة مثل أن أخبره عدل برؤية الهلال أو بمعرفة منازل القمر أجزأه، ولو صام هاهنا من غير أمارة ولكنه وقع في نفسه أنه الشهر لا يجوز والأمارة مثل الحر والبرد والخريف والربيع وإدراك الثمار ونحو ذلك وإن بان أنه كان يفطر بالنهار ويصوم بالليل فإنه يلزمه القضاء بلا خلاف وإن وافق ما قبل رمضان فإن علم قبل مضي رمضان صامه قولاً واحداً وإن علم وقد مضى رمضان كله فيه طريقان:

أحدهما: يلزمه القضاء قولاً واحداً لأن الشافعي قال في «الأم»: ولو قال قائل يجزئه كان مذهباً وأراد مذهب الغير لا مذهبه ومفهوم ما ذكر هنا أنه لا يجزئه لأنه قال: فوافقه أو ما بعده ولم يقل أو ما قبله [٣٢٥أ/ ٤] ومنهم من قال: فيه قولان وبه قال عامة أصحابنا لأن الشافعي قال في «القديم» صريحاً: فإن وافق قبله ثم تبين له بعد انقضاء رمضان ذلك أجزأه ووجه هذا أنه لو اشتبه يوم عرفة فأحرموا ووقفوا ونحروا فوافق ما قبله فإنه يجوز بالإجماع والصحيح أنه لا يجوز، وبه قال جماعة العلماء لأنه أدى العبادة المفروضة قبل وقتها فلا يجوز كالصلاة. وأما خطأ عرفة فذاك للجمع الكثير يشق عليهم القضاء ولا يؤمن مثله في القضاء بخلاف هذا. وقال القفال: معنى القولين عندي أنه إذا وافق شهراً بعد رمضان أجزأه بذلك على معنى القضاء أو الأداء فإن كان على معنى الأداء جاز هاهنا لأنه إذا صار الشهر أداء بالاجتهاد فما قبل رمضان وبعده سواء وإن كان على معنى القضاء فالقضاء قبل الوقت لا يجوز قال: ويبني على هذين المعنيين أنه إذا صام شهراً بعد رمضان يجوز بلا خلاف ثم الاعتبار بعدد أيام رمضان أو بعدد أيام الشهر الذي صامه، فإن جعلناه قضاء اعتبرنا أيام رمضان فإن كان رمضان ثلاثين والشهر الذي صامه تسعة وعشرين فعليه صوم يوم آخر وإن كان رمضان تسع وعشرين وصام شهراً هو ثلاثون ولكنه أفطر منه يوماً كفاه ما صام [٣٢٥ب/ ٤] وإن جعلناه أداء اعتبرنا أيام الشهر الذي صامه، ففي المسألة الأولى يكفيه ما صام، وفي المسألة الثانية عليه قضاء اليوم الذي أفطر فيه.

وقال أهل العراق: إن كان رمضان تاماً والشهر الذي صامه بين الهلالين ناقصاً يحتمل أنه يجزئه وبه قال الحسن بن صالح ويحتمل أن لا يجزئه لأن بفوات رمضان استقر عليه عدده. وقال أبو حامد: والأول أشبه لأن الشافعي نص في «الأم» أنه يجزئه

فقال: ولو اشتبهت الشهور على أسير فيجزىء شهر رمضان فوافقه، أو ما بعده فصام شهراً أو ثلاثين يوماً أجزأه، فدل أن المراد بالشهر غير ثلاثين يوماً.

وقال القاضي الطبري: المذهب أنه لا يجزئه لأنه إنما يجب عليه قضاء ما ترك ألا ترى أنه إذا فاته بعضه يجب أن يقضي قدر ما فاته لا كله ولا يقال: يلزمه أن يكمل ثلاثين لأنه فرق صومه. وأما قول الشافعي في «الأم» أراد يجزئه إذا قضاه بين الهلالين أو قضاه من شهرين ولم يقصد به عدد الأيام ألا ترى أنه إذا لم يفصل بين أن يوافق شوالاً وأشهراً أخر ومعلوم أنه لو وافق شوالاً أنه يجزئه حتى يتم عدد الشهر الماضي [٣٢٦أ/ ٤] لأن في هذا الشهر ما لا يصح صومه فيه فإن قيل: أليس لو نذر صوم شهر أجزأه ما بين الهلالين؟ قلنا: لأن الإطلاق يحمل على ما يتناوله الاسم وقد تناوله وهاهنا يجب قضاء ما فات وتركه فيجب أن يراعي عدد ما ترك. ألا ترى أنه لو نذر صلاة لزمه ركعتان، ولو ترك صلاة لزمه بعددها وإن لم يتبين، ولو بان له ذلك وقد مضى بعض رمضان صام الباقي وفيما مضى قولان، وقيل: قول واحد يلزم قضاء ما مضىٰ وما تقدم أصح فإن قيل: إذا وافق ما بعد رمضان فقد صام القضاء بنية الأداء فيجب أن لا يجوز؟ قلنا: أداء القضاء بنية الأداء يجوز ألا ترى أنه لو دخل في الصلاة في وقتها ثم خرج وقتها صحت صلاته، وإن كان بعضها قضاء والنية كانت للأداء. وإن اتفق صومه ذا الحجة لم يجزئه صوم النحر وأيام التشريق وحسب الباقي من جملة ما ترك.

فرع

لو لم يغلب على ظن هذا الأسير شهر رمضان عن أمارة، قال أبو حامد: يلزمه أن يصوم على سبيل التخمين إذا وقع في نفسه أنه شهر رمضان ويلزمه القضاء متى تيقن الحال [٣٢٦ب/ ٤] كالمصلي إذا لم يغلب على ظنه القبلة يصلي على حسب حاله ويعيد. وقال بعض أصحابنا وهو الأصح أنه لا يلزمه ذلك لأنه لا يعلم دخوله لا يقيناً ولا ظناً كمن شك في دخول وقت الصلاة لا يلزمه الصلاة ويفارق القبلة لأن وقت الصلاة معلوم فلا يجوز أن يخليه من فعلها وهاهنا لا يعلم وجود وقت العبادة فلم يجب عليه الشك في سبب الوجوب.

فرع آخر

لو شرع في الصوم بالاجتهاد ثم جامع يلزمه الكفارة لأن الوقت موجود وإن علمه بنوع اجتهاد، وإن صادف شهراً غير رمضان فلا كفارة.

فرع آخر

ذكره والدي رحمه اللّه لو صام الأسير بنية قضاء رمضان شهراً لظنه بالاجتهاد أن رمضان قد مضى ثم بان أن صومه وافق رمضان صح صومه عن الأداء اعتباراً. بما قاله الشافعي: لو أنه صام على أنه أداء ثم تبين له أنه صام بعد رمضان جاز، ووجه الجمع أن الأداء لا يصح بنية القضاء مع العلم بالحال وكذلك القضاء بنية الأداء ثم جاز

القضاء بنية الأداء في الأسير للعذر الموجود فيصح منه الأداء بنية القضاء لهذا [٣٢٧أ/ ٤] العذر ولا فرق بينهما بل جواز هذا أولى؛ لأن فعل القضاء بنية الأداء ترك نية القضاء، وفعل الأداء بنية القضاء زيادة نية القضاء والزيادة أخف من الترك.

مسألة: قال: وَلِلصَّائِمِ أَنْ يَكْتَحِلَ.

الفصل

وهذا كما قال لا يكره الكحل للصائم بالإثمد والصبر سواء وجد طعمه في حلقه أو لا، وسواء وجد لون الكحل في نخامته أو لا، لأن العين لا مجرى لها إلى الحلق إلا من طريق العروق ولا حكم لمجرى العروق ولهذا فإنه يدلك أسفل رجله بالحنظل فيجد طعمه ولا يفطره. وإذا قبض البلح بيده وجد برده في فؤاده. وقال مالك وأحمد: يكره له ذلك ولكن لا يفطره، وقال مكحول وابن أبي ليلى وابن شبرمة: إذا وجد طعمه في حلقه، ويرويه أصحاب مالك عن مالك وهذا غلط لما روى أبو رافع مولَى رسول اللّه ﷺ قال: «ترك رسول اللّه ﷺ خيبر ونزلت معه فدعا بكحل واكتحل به في رمضان وهو صائم»[(١)].

وروى أنس أن النبي ﷺ «كره السعوط للصائم»، أو أن يصب في أذنه شيء ولم يكره الكحل[(٢)]. وروي مثل قولنا عن ابن [٣٢٧ب/ ٤] أبي أوفى وسئل ابن عمر رضي اللّه عنه عن هذا فقال: هل هو إلا مثل الغبار ينزل في الحلق ولا يعرف لهما مخالف وبه قال جماعة العلماء وهو مذهب عطاء والحسن والنخعي والشعبي. وكذلك لو دهن رأسه حتى وجد طعم الدهن في حلقه أو انغمس في الماء فوجد برده في دماغه أو في كبده لم يضره ولا يكره ذلك. ومعنى قوله: وينزل الحوض فيغطس فيه أي: ينغمس ليقطع العطش، يقال هما متغاطسان ويتماقلان في الماء. وروي أن رسول اللّه ﷺ «كان يصبح جنباً من جماع ثم يغتسل ويصوم»[(٣)]. وروي عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أنه قال: «حدثني من رأى أن النبي ﷺ في يوم صائف يصب على رأسه الماء من شدة الحر والعطش وهو صائم»[(٤)]. وروي عن ابن عمر وابن عباس رضي اللّه عنهما «أنهما كانا يتماقلان في الماء وكانا صائمين».

فرع

إذا غاص في الماء فدخل الماء إلى دماغه ولم يدخله بنفسه قيل: فيه قولان، وقيل: قول واحد أنه يفطره. قال أصحابنا: ويجوز أن يتمضمض أيضاً كذلك ولا يكره. وحكي عن بعض [٣٢٨أ/ ٤] أصحابنا أنه إن دهن رأسه بالنهار بعد الصلاة فدخل جوف

---

(١) أخرجه الترمذي (٧٢٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٢٥٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٧٨).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٢٥)، ومسلم (١١٠٩).

(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٢٦١).

الرأس بالليل فيجوز، وإن دهن بالليل فدخل جوف رأسه بالنهار فلا يجوز وهذا ليس بشيء.

مسألة: قال[(١)]: وَيَحْتَجِمَ.

وهذا كما قال: يجوز للصائم أن يحتجم، قال في «الأم»[(٢)]: ولو ترك كان أحب إلي وهذا لأنه يضعفه وربما أحوجه إلى الأفطار. وروي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أصحاب رسول اللّه ﷺ أنهم قالوا: «إنما نهى رسول اللّه ﷺ عن الحجامة والوصال في الصوم إبقاء على أصحابه». وقال بعض أصحابنا: يكره له ذلك وظاهر المذهب أنه لا يكره لأنه قال: ويحتجم بعد قوله وينزل الحوض وذلك لا يكره كذلك هذا وبهذا قال ابن عمر وابن عباس وابن مسعود والحسن بن علي وأبو سعيد الخدري وزيد بن أرقم وأنس وأم سلمة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وطاوس والقاسم بن محمد وسالم وعروة والشعبي والنخعي وأبو العالية وجماعة الفقهاء رضي اللّه عنهم.

وروي عن علي بن أبي طالب وعائشة وأبي هريرة رضي اللّه عنهم وهو مذهب الحسن وعطاء والأوزاعي وأحمد [٣٢٨ب/ ٤] وإسحاق وداود أن الحجامة تفطر الحاجم والمحجوم جميعاً واختاره ابن المنذر ومحمد بن إسحاق بن خُزيمة، وقال أحمد في رواية يلزم بها الكفارة واحتجوا بما روى رافع بن خديج وثوبان رضي اللّه عنهما «أن النبي ﷺ مر برجل يحجم رجلاً فقال: أفطر الحاجم والمحجوم»[(٣)]، وهذا غلط لما روى مقسم عن عبد اللّه بن عباس رضي اللّه عنه «أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم محرماً في حجة الوداع بالقاحة»[(٤)]. وقال أنس: «رأيت رسول اللّه ﷺ احتجم في رمضان بعد ما قال: أفطر الحاجم والمحجوم»، وقال أنس إنما كره رسول اللّه ﷺ الحجامة للصائم مخافة الضعف. وروى البخاري مفصلاً فقال: «روي أنه احتجم وهو صائم»، وروي أنه احتجم وهو محرم. وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «ثلاث لا يفطرن الصائم، الحجامة والقيء والاحتلام».

وأما خبرهم قلنا: هو منسوخ بخبرنا ويحتمل أن يريد بذلك تعريفهما بذلك لأنه روي أنهما كانا يغتابان واحداً فقال: هذا على طريق المجاز ومعناه [٣٢٩أ/ ٤] بطل أجر صومهما كما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا صيام لأهل بيت اللحم، قيل: من هم يا رسول اللّه، فقال: الذين يصبحون يأكلون لحوم الناس» أي يغتابون، والذي يدل على هذا أن الحاجم لا يفطر إذا لم يصل إلى حلقه شيء على الصحيح من مذهبهم.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٢٠).

(٢) انظر الأم (٢/ ٨٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٦٧، ٢٣٦٩، ٢٣٧٠، ٢٣٧١)، والترمذي (٧٧٤)، وابن ماجه (١٦٧٩، ١٦٨٠، ١٦٨١)، وأحمد (٢/ ٣٦٤، ٣٦٥)، والدارمي (٢/ ١٤، ١٥)، وعبد الرزاق (٢٥٢٣، ٢٥٢٥، ٧٥١٩).

(٤) أخرجه البخاري (١٩٣٨، ١٩٣٩)، وأبو داود (١٨٣٦)، والترمذي (٧٧٥)، والنسائي (٢٨٤٥).

مسألة: قال[١]: وَأَكْرَهُ العَلْكَ لأَنَّه يَجْلِبُ الرِّيقَ.

وهذا كما قال، يكره للصائم أن يمضغ العلك وهو الموميا الذي مضغه وعلكه وصلب وقوي ....[٢] الذي لا ينحل ولا .....[٣] فإن خالف وفعل فجلب الريق واجتمع وابتلعه لم يفطره وجد في حلقه طعمه أو لم يجد كالكحل سواء. وإن كان علكاً يتفتت بالمضغ وهو الكندر نظر فإن لم ينزل إلى حلقه منه شيء لم يفطره، وإن نزل في حلقه فطره. وقيل: معنى قوله: يجلب الفم أي: يطيب النكهة ويزيل الخلوف. وقد قال النبي ﷺ: «لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»[٤]، فلهذا كره وقيل: معناه تجمع الريق في الفم ويفطر بابتلاعه في قول بعض أصحابنا يكره ذلك، وقيل: يحلب بالحاء فمعناه يمتص الريق ويجهد الصائم فيورث العطش فكره لذلك. وقال [٣٢٩ب/ ٤] أصحابنا: ويكره أن يمضغ الخبز للصبي فإن كان له ولد صغير ولم يكن له من يمضغ له غيره لا يكره له ذلك ولو فعل ولم ينزل منه شيء إلى حلقه لم يفطر.

مسألة: قال[٥]: وَصَومُ شَهْرِ رَمَضَانَ واجبُ عَلى كل بالغٍ مُحْتَلِمٍ.

الفصل

وهذا كما قال: صوم رمضان يجب على المكلفين من المسلمين ذكورهم وإنائهم وأحرارهم وعبيدهم لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ولا يلزم على الصبي والمجنون لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ». وذكر الشافعي البالغ ولم يذكر العاقل لأنه مفهوم في ذكره البالغ فإذا تقرر هذا فالصبي إذا بلغ حد التمييز وهو سبع سنين أو ثمان سنين يؤمر بالصوم ويعلم ذلك. وإذا بلغ عشراً فإنه يضرب عليه كما قلنا في الصلاة وإذا صام كان صومه شرعياً خلافاً لأبي حنيفة وهذا لأن كل من صحت طهارته صح صومه كالبالغ، وصومه في رمضان لا يصح إلا بالنية من الليل وليس على أصلنا صوم نفل لا يجوز إلا بالنية من الليل إلا هذا.

مسألة: قال[٦]: وَمَن احْتَلَمَ مِنَ الغِلْمَانِ أَوْ أَسْلَمَ مِنَ [٣٣٠أ/ ٤] الكُفَّارِ بَعْدَ أَيَّامٍ مِنْ شَهْرِ رمضانَ فَإِنَّهُمَا يَسْتَقْبِلاَنِ الصَّومَ ولا قضاءَ عليهما.

وهذا كما قال: الصبي إذا بلغ بعد مضي شهر رمضان فلا قضاء عليه بالإجماع. وإن بلغ في خلال رمضان فإن كان ليلاً استقبل الصوم فيما بقي ولا قضاء عليه مما مضى. وإن بلغ نهاراً فإن كان مفطراً كان له أن يستديم الإفطار ويستحب له الإمساك وهل يجب عليه قضاؤه؟ فيه وجهان:

---

(١) انظر الأم (٢/ ٢١).
(٢) (٣) موضع النقط بياض بالأصل.
(٤) أخرجه البخاري (١٨٩٤)، ومسلم (١٦٣/ ١١٥١).
(٥) انظر الأم (٢/ ٢١).
(٦) انظر الأم (٢/ ٢١).

أحدهما: لا يجب وهو المنصوص في «مختصر البويطي»، وبه قال أبو حنيفة لأنه سقط عنه حكم هذا اليوم في أوله فسقط في آخره أيضاً لأن الآخر تابع الأول.

والثاني: يلزم القضاء لأنه صار من أهل التكليف في آخره فلزمه ذلك القدر من الصوم ولا يمكن الشروع في ذلك القدر فيقضي ولا يمكن القضاء إلا بيوم كامل، والأول أصح وإن بلغ صائماً في هذا اليوم لزمه إتمامه ولا يجب القضاء إذا قلنا لا تجب إذا كان مفطراً. وإن قلنا يجب القضاء إذا كان مفطراً فهاهنا **وجهان**: **أحدهما**: يقضي لأنه لم يبق الصوم الواجب من أوله، **والثاني**: هو اختيار أبي إسحاق أنه لا يلزمه القضاء لأنه حصل في الصوم من أوله. ويمكن بناء الباقي على الأول إلا أنه يكون متنفلاً [٣٣٠ب/ ٤] في أوله مفترضاً في آخره ولا يمتنع مثل ذلك كما لو شرع في الصوم...[١] إذا أسلم بعد انقضاء الشهر فلا قضاء عليه. وإن أسلم في أثنائه فما مضى لا يقضيه.

وأما اليوم الذي أسلم فيه هل يلزمه قضاؤه؟ وفيه وجهان كما ذكرنا في الصبي، وقيل: قول واحد يلزمه القضاء لأنه متعد واختلف أصحابنا هل يوصف بالوجوب عليه أم لا؟ وقد مضى هذا وحكي عن الحسن وعطاء أنهما قالا: إذا أسلم الكافر في شهر رمضان يلزمه قضاء ما مضى وهذا غلط، لأن الصيام هو في حكم عبادات فوجوب بعضها لا يستدعي وجوب الباقي.

وقال القفال من أصحابنا من قال: يجب قضاء هذا اليوم على الكافر يسلم والصبي يبلغ لأنهما مفرطان بترك الصوم ولا يجب على المجنون إذا أفاق، وقيل: لا يجب إلا على الكافر إذا أسلم لأنه عاص بخلاف غيره وأما المجنون إذا أفاق بعد مضي الشهر لا قضاء عليه.

وقال مالك: يلزمه القضاء وحكي هذا عن ابن سريج وقد تفرد به من بين أصحابنا وهو رواية عن أحمد قياساً على الإغماء، وقيل: هذا لا يصح عن ابن [٣٣١أ/ ٤] سريج وهذا خطأ ظاهر بخلاف الإجماع، ولأن التكليف عنه ساقط بخلاف المغمى عليه وإن أفاق في أثناء الشهر لا قضاء عليه لما مضى وفي اليوم الذي أفاق فيه وجهان على ما ذكرنا.

وقال أبو حنيفة: يلزمه قضاء ما مضى وإذا بلغ مجنوناً ثم أفاق في أثناء شهر رمضان فيه روايتان عنه وهذا غلط لأنه معنى لو دام الشهر كله لا يلزمه القضاء، فإذا زال في بعض الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى كالصَّغير. وحكي عن المزني أنه قال في «المنثور» إذا أفاق في أثناء الشهر يقضي ما مضى في قول للشافعي وأهل الكوفة ولم يقبله أصحابنا أجمع وقالوا: لا نعرف هذا للشافعي، وأما المغمى عليه فإنه يلزمه القضاء بكل حال. وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: إذا امتد الإغماء شهراً كالمجنون فإذا أفاق

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

بعد مضي تمام الشهر لا يلزمه القضاء.

مسألة: قال(١): وَأُحبُّ للصَّائِمِ أنْ يُنَزِّه صيامَهُ عنِ اللَّغَطِ القَبيحِ.

الفصل

وهذا كما قال: أراد أنه يستحب له أن يطهر صومه ويصونه عن اللغط القبيح من الغيبة والنميمة والكذب والمشاتمة ويكره له ذلك والكراهة في [٣٣١ب/ ٤] المشاتمة أشد لأنها أقطع، وقيل يجب عليه أن يصون سمعه وعينه فلا ينظر إلى ما لا يحل ويسمعه فلا استمع إلى ما لا يحل وبلسانه فلا ينطق إلا بخير وهذه الأشياء وإن كانت حراماً ففي رمضان هي أشد تحريماً وهذا لما روي عن رسول اللّه ﷺ أنه قال: «من لم يدع قول الزور والعمل به ـ يريد العمل بالزور وهو الربا – فليس للّه حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»(٢) ويستحب إذا شوتم أن يقول: إني صائم فقيل يقول ذلك باللسان أو لا يشتغل بالانتصار وقيل أراد فليعلم أنه صائم ليمنعك ذلك من المقابلة لأن ستر الطاعة أولى. وقال الشافعي للخبر في ذلك وأراد ما روي أن النبي ﷺ قال: «الصوم جنة وحصن حصين من النار فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يفسق ولا يرفث فإن امرؤ شاتمه أو سابه فليقل إني امرؤ صائم»(٣).

وقيل: لقوله إني صائم ثلاث تأويلات: **أحدها**: أن في قوله هذا شفاء لغيظه وسكوناً لنفسه، **والثاني**: ليتذكر صوم نفسه فيمتنع من جواب خصمه، **والثالث**: ليعلم خصمه صيامه فيكف عن شتمه وإذائه.

ومن أصحابنا [٣٣٢أ/ ٤] من قال: أنه في صوم رمضان يقول ذلك بلسانه وفي صوم التطوع وجهان، والفرق أنه لا يؤدي هناك إلى إظهار الطاعة والرياء ليعلم الناس أنه صائم في ظاهر الحال وفي التطوع يؤدي إلى ذلك فلا يقول هذا باللسان ولكن ليعلم في نفسه ذلك وهذا حسن فإن اغتاب أو شتم أو قذف لا يبطل صومه. وقال الأوزاعي وبعض الشيعة: يبطل صومه، واحتجوا بقوله ﷺ: «خمس يفطرن الصائم وينقضن الوضوء، الغيبة والنميمة والكذب والنظر بالشهوة واليمين الفاجرة»(٤). وهذا غلط لأن ما لا يفطره مباحة لا يفطره محظوره كالقبلة أو نوع كلام لا يخرج به عن الإسلام كغيره وأمَّا الخبر فمحمول على بطلان الأجر كما قال ﷺ «رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع ورب قائم ليس حظه من قيامه إلا السهر»(٥)، وأراد به لبطلان أجره.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٢١).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٣)، وأبو داود (٢٣٦٢)، والترمذي (٧٠٧)، والنسائي (٣٢٤٥)، وابن ماجه (١٦٨٩).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٠٤)، ومسلم (١٦٠/ ١١٥١).

(٤) أخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ١٩٦).

(٥) أخرجه أحمد (٢/ ٣٧٣)، وابن ماجه (١٦٩٠)، والحاكم (١/ ٤٣١)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٣١٣).

مسألة: قال[١]: وَالشَّيْخُ الكبيرُ الذي لاَ يَسْتَطِيعُ الصَّوْمَ.

الفصل

وهذا كما قال: الشيخ الهرم والشيخة الهرمة إذا عجزا عن الصوم يجوز لهما أن يفطرا وهل يجب عليهما لكل يوم مد من طعام فيه قولان، قال في عامة كتبه: يلزمه ذلك وهو الصحيح وبه قال جماعة العلماء، [٣٣٢ب/ ٤] وهو قول سعيد بن جبير وطاوس وقال ابن عباس وابن عمر يطعم كل يوم مسكيناً[٢] وقال أبو هريرة: عليه لكل يوم مد قمح[٣]. وروي أن أنساً ضعف عن الصوم عاماً قبل وفاته فأفطر وأطعم مكان كل يوم مسكيناً[٤]، وعن أحمد أنه يطعم مداً من بر أو نصف صاع من تمر أو شعير، وقال في «حرملة» و«البويطي»: يستحب له الفدية ولا يجب، وبه قال مالك وربيعة ومكحول وأبو ثور واحتجوا بأن من جهده العطش يفطر ويقضي ولا فدية كذلك هاهنا، واحتج الشافعي بما روي أن ابن عباس أوجب الفدية وقرأ ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤]، قال: أراد به المرأة الهرمة والشيخ الكبير يتكلفان الصوم فلا يطيقان يفطران ويطعمان لكل يوم مسكيناً، ثم إن الشافعي خالفه قراءة وتأويلاً ولم يخالفه مذهباً فقال وغيره من المفسرين يقرؤونها يطيقونه، وكذلك يقرأها ويزعم أنها نزلت حين نزل فرض الصوم ثم نسخ ذلك قال الشافعي: وآخر الآية يدل على هذا المعنى لأن الله تعالى قال: ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ [البقرة:١٨٤] وزاد على مسكين، أي: أطعم مسكينين فهو خير له. ثم قال: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] [٣٣٣أ/ ٤] قال فلا يؤمر بالصوم من لا يطيقه أي: لو كان المراد بالآية ما قاله ابن عباس عن الشيخ الهرم لكان لا يأمره بالصوم لأنه لا يطيقه قال ثم بيّن من نسخة فقال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] قال وإلى هذا يذهب وهو أشبه بظاهر القرآن. قال المزني: هذا بين في التنزيل أي: في ظاهر القرآن مستغنى فيه عن التأويل وهو على ما ذكر.

واحتج بعض أصحابنا بأن الله تعالى خير في ابتداء الإسلام على ما ذكرنا ثم ختم الصوم بما ذكرنا من الآية فالشيخ الكبير تناول من يحتم عليه الصوم دون الشيخ الهرم فهو باق على أصل التخيير فإذا تقرر هذا قال في «الأم»[٥]: والحال الذي يترك به الكبير الصوم هو أن يجهده الجهد غير المحتمل وكذلك إذا كان الصوم يزيد في مرض المريض يفسده وزيادة بينة أفطر، وإن كانت زيادة محتملة لم يفطر وكذلك المرضع إذا

---

(١) انظر الأم (٢/ ٢١).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٣١٨)، وفي «معرفة السنن» (٣/ ٤١٦).

(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٣١٩)، وفي «معرفة السنن» (٢٥٥٣).

(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٣٢٠)، وفي «معرفة السنن» (٢٥٥٤).

(٥) انظر الأم (٢/ ٨٤).

أضر الصوم بلبنها الإضرار البين. فأما ما كان من ذلك محتملاً فلا يفطر والصوم قد يزيد في عامة العلل ولكن زيادة محتملة وينقص بعض اللبن ولكن نقصاناً محتملاً فإذا تفاحش أفطر. هذا كله لفظ الشافعي [٣٣٣ب/ ٤] رحمه اللّه ولم يُرد بما ذكر في «المختصر» لا يستطيع الصوم بحاله ولكن أراد ما فسر هاهنا وهذا الذي ذكرنا هو إذا انتهى إلى حد الهرم بيقين لا يرجى قدرته في المستقبل على القضاء فإنه إن كان يرجى ذلك فحكمه حكم المريض ثم هذا الذي ذكرنا هو إذا كان قادراً على الإطعام فإن كان فقيراً لا يقدر على الإطعام حتى مات فلا شيء عليه وإن أيسر بعد الإفطار فقد وجب عليه الإطعام فإن مات قبل أن يطعم وجب الإطعام عنه لأن الإطعام من الشيخ الهرم هو بمنزلة القضاء في المريض والمسافر لو ماتا قبل زوال عذرهما ويمكنهما من القضاء لا يجب عليهما شيء، وإن زال عذرهما وقدرا على القضاء لزمهما القضاء، وإن ماتا قبل القضاء وجب أن يطعم عنهما مكان كل يوم مُداً من الطعام فلذلك هاهنا.

فإن قيل: قال الشافعي هاهنا: والشيخ الكبير الذي لا يستطيع الصوم ويقدر على الكفارة يتصدف. فقيل: وجوب الكفارة بالقدرة عليها، وهذا يقتضي أنه لو كان معسراً لم يلزمه ذلك. قلنا: مذهب الشافعي وغيره أن الكفارة لا تسقط بوجود الاعتبار عند [٣٣٤أ/ ٤] سبب وجوبها وأراد الشافعي بهذا التقييد تعجيل المباشرة حتى إن كان موسراً فأفطر عجل مباشرة الكفارة ولم يرد بذلك أنه إذا كان معسراً ثم أيسر لا يلزمه.

وقد حكى الشافعي حديث الأعرابي المجامع، ثم قال: لما أمره بصرفه إلى عياله احتمل أن يقال: لا تجب الكفارة على معسر، واحتمل أنها واجبة ولكن لم يكن مخاطباً بها في الحال للعسرة، والصحيح أنه لم يذكر هذين الاحتمالين على معنى تخريج القولين، بل تكلم على الخبر بما يحتمل ثم بين مذهبه على ما سبق ذكره.

وقال داود: كيف ما كان المرض يسيراً أو شديداً فله النظر، وقال الحسن والنخعي: إن كان مرضه بحيث له أن يصلي قاعداً فله الفطر وإلا فلا. وسمعت بعض أصحابنا يفتي بهذا والصحيح ما تقدم.

فرع

لو أفطر الشيخ الهم فأوجبنا الفدية، ثم قدر على القضاء بعده تلزمه الفدية، وهو كالمعضوب إذا احج رجلاً عن نفسه ثم قدر على الحج يلزمه أداؤه بنفسه.

فرع آخر

ذكره والدي ـ رحمه الله ـ لو كان على الشيخ الهم صوم نذر أو قضاء فعليه الإطعام عن كل يوم مُدّاً، ولو نذر الصوم [٣٣٤ب/ ٤] وهو شيخ هم هل ينعقد نذره؟ يحتمل وجهين: **أحدهما**: يصح ويلزمه الإطعام وهذا أصح، **والثاني**: لا يصح. وقيل: الوجهان مبنيان على أنه يلزمه صوم رمضان ثم بالعجز يفتدي أو الواجب عليه الفدية أولاً ابتداء، وفيه وجهان، فظاهر المذهب أنه يلزمه الصوم لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] فعلى هذا ينعقد بدؤه، ليس من أهل وجوب الصوم ولم ينذر الفدية حتى يوجبها.

فرع آخر

ذكره والدي رحمه اللّه لو شرب شراباً قصداً منه إلى المرض قبل الفجر فطلع الفجر وهو مريض قال: عندي يحل الفطر لأن المرض من فعل اللّه تعالى وإن كان سببه معصية وعلة الإباحة وجود المرض. ويفارق هذا إذا جُن فشرب دواء قصداً منه إلى زوال العقل فإنه يلزمه قضاء الصلوات لأنا لو علقنا الحكم على ذلك أدى إلى إسقاط الصلاة، وهاهنا لا يؤدي إلى إسقاط الصوم وإنما يؤدي إلى التأخير فلهذا فصلنا بينهما. ومثاله: إذا وجد نصف الرقبة في الكفارة لم يلزمه إعتاقه ولو وجد نصف الصَّاع في [٣٣٥أ/ ٤] زكاة الفطر لزمه إخراجه في أحد الوجهين لأن في الأول ينتقل إلى البدل دون الثاني ويفارق سفر المعصية لأن السفر فعله بخلاف المرض. يؤكده أنه يمكنه أن يقطع نية المعصية ويفطر فإذا لم يقطع كان هو الجاني على نفسه ولا يمكنه أن يقطع بسبب المرض فإن المرض لا يختلف ولا يتغير حاله بذلك فأبيح الفطر للضرورة ولهذا لا يجوز للمسافر العاصي بسفره أن يقصر الصلاة ويجوز لهذا المريض أن يصلي الفرض قاعداً فهما يفترقان.

فرع آخر

ذكره والدي رحمه اللّه إذا أدى الشيخ الهرم الفدية قبل دخول رمضان لصومه لم يجز. وإن أداها بعد دخول رمضان فإن أداها بعد الفجر لذلك اليوم جاز، وإن أداها قبل الفجر يحتمل أن يقال: يجوز كما تجوز فيه النية لو كان قادراً على الصوم قلت: ويحتمل أنه لا يجوز لأنه لم يدخل وقت وجوب الصوم. قال: وإن أداها بعد الفجر لذلك اليوم واليوم الثاني يجوز للأول وهل يجوز لليوم الثاني؟ يحتمل أن يقال: كما يجوز أداء زكاة الفطر بعد دخول رمضان، ويحتمل أن يقال: لا يجوز والأصل فيه أن سبب وجوب الفدية هو الإياس من القدرة [٣٣٥ب/ ٤] على الصوم وله سبب آخر وهو دخول زمان رمضان وحالة وجوب وهي إذا غربت الشمس في اليوم ألا ترى أنه لو مات قبل غروب الشمس لم يلزم في ماله فدية ذلك اليوم لعدم القدرة، فإذا أدى الفدية بعد وجود السبب الأول وبعد دخول زمان السبب الثاني جاز وإلا فلا يجوز كما يجوز أداء زكاة المال بعد وجود النصاب قبل الحول ولا يجوز قبل النصاب وأما الحامل إذا احتاجت إلى الفطر فلا يجوز لها تقديم الفدية.

فرع آخر

قال: رأيت في تعليق الإمام الزيادي رحمه اللّه أنه يجوز لأنه لما رخص لها في فعل سبب الفدية هو الفطر وجب أنه يجوز تقديمها كتقديم كفارة اليمين على الحنث بعد اليمين ولا يجوز لها إلا تقديم فدية يوم واحد فلو قدمت فدية يومين أو أيام لا يجوز

لأن العارض الذي يبيح الفطر في هذا اليوم قد يزول في اليوم الثاني.

فرع

ذكره والدي رحمه اللّه إذا تركت الصوم خوفاً على الولد ولم تشرع فيه هل يلزمها الفدية يحتمل وجهين: **أحدهما**: يلزم وهو الأظهر كما في الشيخ الهرم، **والثاني**: لا يلزم [٣٣٦أ/ ٤] وهو ظاهر كلام الشافعي لأنه ذكر المسألة بلفظ الإفطار وليس كالشيخ الهرم لأنا لو أسقطنا الفدية هناك أدى إلى إسقاط بدل الصوم رأساً ولا يؤدي إلى هذا هاهنا لأن القضاء يلزمها.

فرع آخر

لو رأى الصائم من يفرق في ماء ولا يمكنه تخليصه منه إلا بأن يفطر فيقوى له الفطر وهل تلزمه الفدية فيه وجهان، **أحدهما**: تلزمه الفدية لأنه بسبب الغير كفطر الحامل، **والثاني**: لا يلزمه لأنه ليس ذلك من طريق الخلقة والاتصال به.

مسألة: قال[(١)]: ولا أَكْرَهُ في الصَّوْمِ السِّوَاكَ بالعُودِ الرَّطْبِ وغيره.

وهذا كما قال: السواك مستحب لغير الصائم في جميع الأوقات. وأما للصائم قال الشافعي: يستحب له أن يصوم بالغداة ويكره له ذلك بالعشي، ولم يجده الشافعي بالزوال ولكن قال أصحابنا يستحب له إلى أن تزول الشمس فإن زالت الشمس يكره له إلى آخر النهار وبه قال: علي وابن عمر وعطاء ومجاهد والأوزاعي وأحمد وإسحاق، وقال مالك وأبو حنيفة لا يكره أصلاً واحتجوا بما روى أبو إسحاق الخوارزمي قال: سألت عاصم الأحول أيستاك الصائم؟ قال: نعم قلت: [٣٣٦ب/ ٤] برطب السواك ويابسه قال: نعم قلت: أول النهار وآخره، قال: نعم، قلت: عمن، قال: عن أنس، قال: عمن، قال: عن النبي ﷺ[(٢)]. وهذا غلط لما روى خباب بن الأرت عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فإنه ليس من صائم تيبس شفتاه إلا كانتا نوراً بين عينيه يوم القيامة»[(٣)]، ولأن الخلوف تكره إزالته لقوله ﷺ: «لخلوف فم الصائم أطيب عند اللّه من ريح المسك».

وروي عن علي رضي اللّه عنه أنه قال: إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي[(٤)]. وروي عن ابن عمر رضي اللّه عنه أنه كان يستاك ما بينه وبين الظهر ولا يستاك بعد ذلك[(٥)]. وأما خبرهم قال الدارقطني أبو إسحاق الخوارزمي ضعيف ويحتمل

---

(١) انظر الأم (٢/ ٢٤).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٣٢٧)، وقال: ينفرد به أبو إسحاق إبراهيم بن بيطار قاضي خوارزم، حدث ببلخ عن عاصم الأحول بالمناكير، لا يحتج به.

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٠٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٣٣٧).

(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٣٣٦)، وفي «معرفة السنن» (٣/ ٤١٧).

(٥) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٣٣٠(.

أن يكون ذلك استدلالاً من عاصم الأحول لا سماعاً فإذا تقرر هذا لا فرق عندنا بين رطب السواك ويابسه، وبه قال جماعة العلماء، وقال مالك وإسحاق وأحمد في رواية يكره بالعود الرطب لأنه يجلب الفم كالعلك وهو مذهب عبادة والشعبي والحكم. وهذا غلط لأنه روي عن ابن عمر رضي اللّه عنه [٣٣٧أ/ ٤] أنه قال: لا بأس بالسواك الرطب واليابس[١]. قال علي رضي اللّه عنه: لا بأس بالسواك الرطب الأخضر، وأما ما قالوا قلنا رطوبة ليست بأكثر من رطوبة الماء ولا يجاوز به الأسنان فلا يجلب الفم والعلك يدعو القيء ويورث العطش ويجلب الفم فافترقا. وقال القفال: إن كان رطباً يخاف أن يصل إلى جوفه يكره السواك وبه ولو وصل ذلك فطره. وحكى بعض أصحابنا عن أحمد أنه قال: يكره ذلك في الفرض دون النفل لتخفيف حكم النفل فلا بأس بإزالة الخلوف فيه وهذا لا يصح لأن ما يكره في الفرض فإنه يكره في النفل كالمبالغة في المضمضة.

باب صيام التطوع والخروج منه قبل إتمامه

قال أخبرنا سفيان. . . . الخبر.

وهذا كما قال: إذا دخل في صوم التطوع أو صلاة التطوع فهو مخير إن شاء أتمه وإن شاء خرج منه والإتمام أفضل. وقال بعض أصحابنا: يكره له الخروج منهما فإن خالف وخرج لا يأثم ولا يلزمه القضاء، وبه قال الثوري وأحمد وإسحاق وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس وابن مسعود رضي اللّه عنهم. وقال أبو حنيفة: يجب المضي فيه ولا [٣٣٧ب/ ٤] يجوز له الإفطار إلا بعذر وهو شفاعة الصديق والوالدين وإذا أخرج يلزمه القضاء وبه قال الأوزاعي وقال مالك يجب بالدخول فيه ولا يخرج إلا بعذر فإن خرج بعذر لا يلزمه القضاء وإن خرج بغير عذر يلزم القضاء، واحتجوا بما روي أن عائشة وحفصة رضي اللّه عنهما أصبحتا صائمتين متطوعتين فأهدي لهما حيس فأفطرتا ثم سألتا رسول اللّه ﷺ فقال: «اقضيا يوماً مكانه»[٢]، وهذا غلط للخبر الذي رواه الشافعي عن عائشة رضي اللّه عنهما قالت: دخل علينا رسول اللّه ﷺ فقلنا خبأنا لك حيساً فقال: «أما أني كنت أريد الصوم ولكن قربيه»[٣] والحيس طعام يتخذونه من سويق وخبز وقيل من تمر وأقط وفيه نظر.

وروي عن عائشة رضي اللّه عنها أنها قالت: «دخل علي رسول اللّه ﷺ فقال: هل عندك شيء قلت: لا، قال: إذاً أصوم ثم دخل علي يوماً آخر فقال: عندك شيء فقلت نعم فقال إذا أفطر وإن كنت قد فرضت الصوم»[٤]، واحتج بخبر آخر وهو «أن النبي ﷺ

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/ ٣٥).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٣٠٦)، وأحمد (٦/ ٢٦٣)، والترمذي (٣٧٥)، وعبد الرزاق (٧٧٩٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٣٦٣، ٨٣٦٤).

(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٣٤٠)، وفي «معرفة السنن» (٢٥٥٩).

(٤) أخرجه مسلم (١٦٩/ ١١٥٤)، والدارقطني (٢/ ١٧٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٩١٣، ٧٩١٤).

صام في [٣٣٨أ/ ٤] سفر حتى بلغ كراع الغميم ثم أفطر» ووجه الدليل أن المسافر هو مخير في ابتداء نهاره بين الشروع في الصوم وبين الفطر وإذا شرع كان مخيراً أيضاً كما فعل رسول اللّه ﷺ فكذلك هاهنا، واختلف أصحاب أبي حنيفة في هذا وظاهر مذهبهم جواز الفطر له ثم احتج بعده بآثار الصحابة في الصوم والصلاة فقال: وركع عمر ركعة ثم انصرف فقيل له في ذلك أي: روجع فيه فقال: إنما هو تطوع فمن شاء زاد ومن شاء نقص وعند أبي حنيفة ليس له أن ينقص عما نواه.

قال الشافعي: ويخالف هذا الحج والعمرة فإنه إذا شرع فيهما ثم أفسدهما فإنه يلزمه القضاء لأنهما آكد لزوماً وأغلظ حكماً ألا ترى أنه يلزم المضي في فاسدهما بخلاف غيرهما واحتج في سقوط القضاء بما روت أم هانئ رضي اللّه عنها قالت: دخل رسول اللّه ﷺ وأنا صائمة فناولني فضل شرابه فشربت ثم قلت: يا رسول اللّه ﷺ إني كنت صائمة وإني كرهت أن أرد سؤرك فقال: إن كان قضاء من رمضان فصومي يوماً مكانه وإن كان تطوعاً [٣٣٨ب/ ٤] فإن شئت فاقضه وإن شئت فلا تقضه»[(١)]، وأما خبر عائشة وحفصة فنحمله على الاستحباب بدليل هذا الخبر.

فرع

إذا دخل في صوم واجب أداء أو صلاة واجبة أداء أو صوم نذر بعينه لم يكن له الخروج فيه من غير عذر لأنه أوجب عليه فيه بعينه، وإن كان في الذمة غير متعين كقضاء الصوم والصلاة والنذر المطلق والكفارة لا يجوز له الخروج منه إذا دخل فيه، نص عليه في «الأم»، لأن هذا واجب عليه في زمان لا يعينه وإذا تلبس به كان تعييناً كذلك الزمان وصار بمنزلة الفرض المعين بخلاف النافلة. وروى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم على أخيه وهو صائم فسأله أن يفطر فليفطر إلا أن يكون ذلك الصوم نذراً أو كفارة أو قضاء من صوم شهر رمضان»[(٢)].

ومن أصحابنا بخراسان من قال: إن كان يفطره في رمضان عاصياً عصى بفطره في القضاء لأن قضاءه مضيق الوقت فما من يوم يؤخر القضاء فيه إلا وهو عاصٍ به، وكذلك الكفارة إذا لزمته بسبب غير مباح لا يجوز له الفطر لأنه مضيق الوقت، وإن كان يفطره معذوراً [٣٣٩أ/ ٤] كالمريض والمسافر لا يعفى إذا أفطر في القضاء لأن وقته موسع وهو متبرع بالشروع فيه وهو اختيار القفال، وكذلك لو لزمته الكفارة بسبب هو غير عاصٍ به وهذا حسن، ولكنه خلاف المنصوص.

فرع

ذكره والدي رحمه اللّه: لو كان عليه قضاء رمضان فسهى عنه حتى دخل رمضان

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٣٤٣، ٣٤٤)، وأبو داود (٢٤٥٦)، والترمذي (٧٣١)، والنسائي (٣٣٠٥)، والدارقطني (٢/ ١٧٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٣٦٠).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٤٨٩).

آخر، فإن كان الإفطار الذي وجب به القضاء لعذر لم يلزم الإطعام، وإن كان لغير عذر يحتمل وجهين **أحدهما**: يلزمه الإطعام مع القضاء، **والثاني**: لا يلزم.

فرع آخر

ذكره والدي رحمه اللّه لو نوى في النهار قبل الزوال صوم القضاء لم يجز عنه وهل يجوز عن النفل؟ وجهان والصحيح جوازه كما لو أحرم بالصلاة قبل وقتها انعقدت نفلاً.

فرع آخر

قال والدي رحمه اللّه: لو شك في الليل هل نوى أو لم ينوِ فعليه إعادة النيَّة، وإن كان الشك بعد الفجر فإن كان من صوم النفل يلزمه إعادة النية قبل الزوال، وإن كان في الفرض فيه وجهان **أحدهما**: لا معنى لصومه، **والثاني**: لا تأثير للشك في صومه وصومه صحيح.

فرع آخر

ذكره والدي رحمه اللّه أيضاً: [٣٣٩ب/ ٤] لو نوى لصوم كفارة اليمين قبل الحنث ثم حنث قبل طلوع الفجر هل يصح أداء صوم الغد عن الكفارة بتلك النية يحتمل وجهين.

فرع آخر

لو قال: للّه عليَّ إتمام كل صوم أدخل فيه فنوى صوم يوم بعد الفجر صح وصار فرضاً بعد الشروع، لأن ابتداءه نفل ولهذا لو قال: للّه عليَّ إتمام كل صلاة أشرع فيها كان له الشروع في صلاة بعد أداء الفريضة بتيممه الأول، وقال القاضي الحسين لو قال: هذا على وجه اللجاج يعني لا أشرع فيه فموجبه موجب نذر اللجاج يخرج عنه بكفارة يمين في أحد الأقوال.

فرع آخر

ذكره والدي رحمه اللّه: إذا كان صائماً صوم القضاء فاعتذر بعد الفجر أنه صائم عن النفل أو النذر غربت الشمس وهو على هذا الاعتقاد هل يصح صومه عن القضاء أم لا؟ فيه وجهان: **أحدهما**: لا يصح وهذا إذا قلنا: إذا نوى إبطال الصوم يبطل وهو أصح الوجهين وينبغي أن يقال على هذا الوجه لا فرق بين علمه أنه في صوم القضاء........(١) غيره ولا فرق بين أن يمضي على هذا الاعتقاد إلى الليل أولاً لأن الاحتساب لا يقع بالنذر الذي [٣٤٠أ/ ٤] قارنه هذا الاعتقاد، وإذا لم يكن صوم بعض اليوم محسوباً من صوم الفرض لم يصح باقيه ويفارق الصلاة إذا كان في فرض فاعتقد أنه في النافلة ثم يذكره قبل التحلل لم يبطل، لأنه يمكنه إعادة ما فعله بنية النفل

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

على الاتصال، فإذا أعاده صحت صلاته ولا يمكنه في الصوم إعادة ما فعله بنية النفل على الاتصال لأن زمان الليل لا يقبل الصوم بحال فبطل وعلى هذا لو كان في صوم النفل فاعتقد بعد الفجر أنه في صوم الفرض، وإن تعمد إلى هذه النية ففي بطلان الصوم عن النفل وجهان وأصلهما إذا نوى إبطال الصوم، وإن لم يتعمد إلى هذه النية بل ظن أن شروعه كان في صوم الفرض ومضى على ذلك حتى غربت الشمس فهل يقع الاحتساب بالقدر الذي قارنه الفرض؟ عندي يقع الاحتساب به لأن الصوم المفعول بنية الفرض إذا لم يصح عن الفرض صح عن النفل إذا كان الزمان قابلاً للنفل، كما لو كان عنده أن عليه صوم القضاء فشرع فيه بنية القضاء ثم بان أنه لم يكن عليه صوم [٣٤٠ب/ ٤] القضاء صح عن النفل ويفارق ما ذكرناه، إذا كان في صوم القضاء فظن أنه في النفل واعتقد ذلك بعد الفجر لم يقع الاحتساب لصوم ذلك اليوم في أحد الوجهين لأن الصوم بنية النفل لا يصح أداء القضاء به بوجه من الوجوه والمفعول. . . [1] الفرض قد يؤدي به النفل فهما يفترقان، وهذا واضح.

فرع آخر

قال والدي رحمه الله: إذا نوى في الليل أنه يصوم هذا عن قضاء رمضان وهو يعلم أن لا قضاء عليه هل يقع صومه عن النفل وجهان: **أحدهما**: لا يقع كما لو أحرم بالصلاة بنية القضاء وهو يعلم أنه لا قضاء عليه لم يصح عن النافلة، وإن صح عنها عند الخطأ فكذلك يفصل بين العلم والخطأ في الصوم، وهذا إذا قلنا: إن طريان نية الفرض على صوم النفل مع التعمد لا يبطل الصوم لأن هذه النية لما لم تقدح في حال الاستدامة لم تقدح في حال الابتداء.

فرع

ذكره والدي إذا شرع في صوم التطوع ثم نذر إتمامه يلزمه الإتمام في أصح الوجهين ولا فرق بين ما قبل الزوال أو بعده لأن ما يلزم به الإتمام لا فرق بين وجوده قبل الزوال أو بعده [٣٤١أ/ ٤] كالإقامة الطارئة على السفر يلزم بها الإتمام في أحد الوجهين، ولا فرق بين ما قبل الزوال أو بعده في ذلك فإن لم يكن صائماً فنذر صوم ذلك اليوم فإن كان قبل الزوال صح النذر في أحد الوجهين وهو الصحيح، وإن كان بعد الزوال فإن قلنا: صوم النفل يصح بعد الزوال صح النذر، وإن قلنا بالقول الآخر وهو الأصح لم يجز النذر والله أعلم.

باب الوصال

قال: أخبرنا مالكٌ. . . . وذكر الخبر.

وهذا كما قال: اعلم أن معنى الوصال وصل صوم الليل بصوم النهار، وقد كان

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

ذلك جائز لرسول اللّه ﷺ خاصة دوننا لأخبار جاءت فيه روى الشافعي منها واحداً في هذا الباب بإسناده عن ابن عمر أن رسول اللّه ﷺ نهى عن الوصال فقالوا: يا رسول اللّه إنك تواصل أي: كيف تنهانا عن أمر أنت تفعله؟ فقال: «إني لست مثلكم إني أُطعم وأسقى»(١) وروي: «أني أبيت يطعمني ربي ويسقيني» وقيل في ذلك معان.

أحدها: أنه كان يُطعم ويسقى من طعام الجنة.

والثاني: أنه أراد [٣٤١ب/ ٤] إني على ثقة من أن يطعمني طعام الجنة.

والثالث: وهو الأصح معناه: إني أعطى قوة الطاعم والشارب، لأنه لو كان ذلك إطعاماً على الحقيقة لم يكن مواصلاً وقيل: أراد محبة ربي تمنعني من الطعام والشراب، وروي أن النبي ﷺ قال: «إن اللّه لم يكتب عليكم صيام الليل فمن شاء فليُعن نفسه ولا أجر له»(٢) وروى أنس أن النبي ﷺ واصل فواصلوا فبلغ ذلك رسول اللّه ﷺ فنهاهم فلم ينتهوا فقال: «لو أن الشهر مدَّ لي لواصلت وصالاً يدع المتعمقون تعمقهم إني لست مثلكم إني يطعمني ربي ويسقيني»(٣) ولأن فيه ضعفاً ومشقة في أداء الفرائض والعبادات فيكره ثم بيّن الشافعي جواز تخصيص رسول اللّه ﷺ بحكم لا يشاركه فيه غيره من أمته فقال وفرق اللّه تعالى بين رسوله وبين خلقه في أمور أباحها له وحظرها عليهم، وفي أمور كتبها عليه وخففها عنهم، فإذا تقرر هذا فالوصال المكروه هو أن لا يطعم بالليل بين يومي الصوم ويستديم جميع أوصاف الصائمين فلو ذاق شيئاً وإن قل [٣٤٢أ/ ٤] فقد خرج عن الكراهة، ولو ترك الأكل بالليل لا على قصد التقرب ولا نوى أن يصوم من الغد لا يكون مواصلاً، ولو واصل من سحر إلى سحر جاز لما روى ابن المنذر أن النبي ﷺ قال: «فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر».

فرع

هل هذا النهي نهي تحريم أم تنزيه؟ ظاهر كلام الشافعي أنه تحريم لأنه قال: فرق اللّه تعالى بين رسوله وبين خلقه في أمورٍ أباحها له وحظرها عليهم فقد ذكر الوصال وهو ظاهر النهي في الخبر يدل على تحريمه، ومن أصحابنا من قال: النهي نهي تنزيه لأنه ترك أكل المباح فنهى عنه لما يلحقه من الضعف والمشقة وذلك لا يقتضي التحريم، وروي أن ابن الزبير كان يواصل وعلى كلى الوجهين لو خالف وفعل لم يكن بالليل صائماً بل يكون مفطراً ممسكاً لأن الفطر يحصل بدخول الليل نوى الإفطار أو لم ينو، وإذا أصبح من غده صائماً صح صومه لأن النهي ما تناوله وإنما تناول ترك الأكل ليلاً.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٦٥، ٦٨٥١، ٧٢٤٢، ٧٢٩٩)، ومسلم (٥٨/ ١١٠٢).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في «العلل» (٦٥٦)، وابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢٧٢٥).

(٣) أخرجه مسلم (٥٩/ ١١٠٤)، والشافعي في «المسند» (٦٨٤)، وابن أبي شيبة (٣/ ٨٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٣٧٧)، وفي «معرفة السنن» (٢٥٧٣).

باب صوم يوم عرفة وعاشوراء

قال: أخبَرَنا سفيانُ... وذكر الخبر.

وهذا كما قال: [٣٤٢ب/ ٤] جملته أن صوم يوم عرفة هو مستحب لغير الحاج الواقف بعرفة، فأما الحاج فيستحب له أن يفطر يوم عرفة بكل حال، قال الشافعي: لأن الحاج مسافر مُضح وأراد به أنه متعرض للشمس، فإذا صام ضعف عن الدعاء يوم عرفة وأفضل الدعاء يوم عرفة فحيازة فضيله الدعاء في ذلك الوقت أفضل من الصوم فيه، وقيل: يستحب أن يصوم يوم التروية معه للاحتياط حتى لا يفوته فضيلة يوم عرفة، وقيل: غلط المزني في حكاية هذا التعليل في قوله: مضح وإنما هو ضاح ذكره في «الإملاء»، أي: تأزر للشمس ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾ [طه:١١٩] أي: لا تصيبك الشمس فتؤذيك فأما المضحي فهو الداخل في وقت الضحوة وليس ذلك وقت الوقوف بعرفة، وقيل: المضحي هو الواقف في الضحى والضحى هو الفضاء، وقال عطاء: إن كان صيفاً فالأولى له الإفطار، وإن كان شتاءً فالأولى له الصوم، وقد قال به بعض أصحابنا، وهذا لأنه إذا كان قوياً في الشتاء لا يؤثر فيه الصوم فيكون [٣٤٣أ/ ٤] جامعاً بين العبادتين، وروي أن عائشة رضي اللّه عنها كانت تصوم يوم عرفة[١]، وقال هذا القائل هذا أصح وأنا أقول به مثله، وباللّه التوفيق وهذا غلط، بدليل ما روى أبو هريرة رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ «نهى عن صوم يوم عرفة»[٢]، وقال ابن عمر: حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه ومع أبي بكر فلم يصمه ومع عمر فلم يصمه ومع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصومه ولا آمر بصيامه ولا أنهى عنه[٣]، وروي عن سعيد بن جبير قال: أتيت ابن عباس بعرفة وهو يأكل رمَّاناً فقال: ادن فكل لعلك صائم إن رسول اللّه ﷺ لم يصم هذا اليوم[٤]، وحكي عن أبي حنيفة أنه يستحب له صومه إلا أن يضعفه عن الدعاء ويقطعه عنه، وروت أم الفضل بنت الحارث: أن أناساً اختلفوا عندها في يوم عرفة في رسول اللّه ﷺ فقال بعضهم: هو صائم، وقال بعضهم: ليس بصائم فأرسلت إليه بقدح لبن وهو قائم بعرفة فشرب[٥]، وأما صوم يوم عاشوراء يستحب أيضاً وهو صوم اليوم العاشر من المحرم والأصل فيه ما روي أن النبي ﷺ [٣٤٣ب/ ٤] قال: «صيام يوم عرفة كفارة السنة والسنة التي تليها وصيام يوم عاشوراء كفارة سنة»[٦] وأراد بقوله كفارة السنة والسنة التي تليها ما جاء في

---

(١) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن» (٢٥٧٨، ٢٥٧٩).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٣٠٤)، وأبو داود (٢٤٤٠)، والنسائي (٢٨٣٠)، وابن ماجه (١٧٣٢)، والحاكم (١/ ٤٣٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٣٨٩، ٨٣٩٠).

(٣) أخرجه الترمذي (٧٥١)، والنسائي (٢٨٢٥، ٢٨٢٦)، وابن حبان (٣٥٩٥).

(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٣٨٧)، وفي «معرفة السنن» (٣/ ٤٢٨).

(٥) أخرجه البخاري (١٩٨٨)، ومسلم (١١٠/ ١١٢٣).

(٦) أخرجه مسلم (١٩٦/ ١١٦٢)، والترمذي (٦٤٩)، وابن ماجه (١٧٣٠)، والبيهقي في «الكبرى» =

خبر آخر مفسراً صيام يوم عرفة يكفّر سنة قبلها وسنة بعدها، ولا يوجد في ثواب شيء من العبادات أن يكون تكفير ذنوب زمان لم يأت بعد، وإنما حض الرسول ﷺ بذلك حيث قال اللّه تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، وقيل: أراد به أنه كفارة سنتين ماضيتين وقيل: صوم يوم عرفة هو أفضل من كل يوم يتطوع به الإنسان لهذا المعنى، وقال زؤيبة: كان النبي ﷺ يأمرنا في يوم عاشوراء أن نتفل في أفواه الصبيان، وقال: «لا تسقوهم شيئاً إلى الليل».

قال أصحابنا: ويستحب أن يصوم اليوم التاسع من المحرم مع اليوم العاشر لما روي أن النبي ﷺ لما صام يوم عاشوراء وأمر الناس بصيامه قالوا: يا رسول اللّه إنه يوم يعظمه اليهود والنصارى، فقال رسول اللّه ﷺ: «فإذا كان في العام المقبل صمنا اليوم التاسع» ثم لم [٣٤٤أ/ ٤] يأت العام المقبل حتى توفي رسول اللّه ﷺ(١) وأراد بقوله صمنا اليوم التاسع أي: مع العاشر.

وقال بعض أصحابنا: الأكمل أن يصوم اليوم التاسع معه فإن لم يصمه يصوم الحادي عشر معه حتى يخالف اليهود وإذا قلنا: يؤمر به احتياطاً لما روى شعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس أنه كان يصوم عاشوراء يومين يوالي بينهما مخافة أن يفوته(٢). فعلى هذا لو لم يصم التاسع لا يصوم الحادي عشر بدله، وروى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «إن عشت إن شاء اللّه إلى قابل صمت التاسع مخافة أن يفوتني يوم عاشوراء»، وقيل: أمر بصوم يوم تاسوعاء للاحتياط من أن يخرج ذو الحجة ناقصاً وهو لا يعلم ذلك فيفوت عنه صوم العاشر ومن العلماء من قال: صوم يوم عاشوراء هو صوم اليوم التاسع من المحرم وهذا غلط لما روي أن النبي ﷺ لما دخل المدينة وجد اليهود يصومون يوماً فقال: «ما هذا» قالوا يوم أنجى اللّه تعالى فيه موسى ﷺ وأغرق فرعون فقال: «أنا أحق بموسى منهم» فأمر مناديه «ألا من [٣٤٤ب/ ٤] أكل فليمسك بقية نهاره ومن لم يأكل فليصم»(٣)، وكان غرق فرعون في اليوم العاشر من المحرم، وروي أنه «سألهم رسول اللّه ﷺ عن اليوم الذي يصومون فيه فقالوا: هذا يوم أنجى اللّه فيه موسى وأغرق فرعون فسكت حتى أصبح يوم عاشوراء فأمر الناس بالصيام وأخبر. . . (٤) موسى هذا وإن اليهود ضلوا عنه كما ضلوا عن يوم الجمعة» قال القفال: وهذا أصح لأن اليهود لا يصومون الآن يوم عاشوراء بل يصومون يوماً آخر وقد ذكرنا أنه لم يكن واجباً قط، وهو ظاهر المذهب لما روى الشافعي عن حميد بن

---

(٨٨١)، وفي «معرفة السنن» (٢٥٧٤).

(١) أخرجه مسلم (١٣٣/ ١١٣٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٤٠١).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٤٠٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٩٧، ٣٩٤٣، ٤٦٨٠، ٤٧٣٧)، ومسلم (١٢٧/ ١١٣٠).

(٤) موضع النقط بياض بالأصل.

عبد الرحمن: أنه سمع معاوية رضي اللّه عنه يوم عاشوراء على المنبر يقول يا أهل المدينة أين عطاؤكم سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «هذا يوم عاشوراء لم يكتب اللّه عليكم صيامه، وأنا صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر»(١)، ومن أصحابنا من قال: إنه كان واجباً وهو قول أبي حنيفة، ومن أصحابنا من قال: صوم المحرم أفضل من صوم سائر شهور السنة لأن النبي ﷺ سئل أي: الصوم أفضل [٣٤٥أ/ ٤] بعد رمضان؟ فقال: «شهر اللّه المحرم»(٢).

فصل

قال أصحابنا: يستحب لمن صام رمضان أن يتبعه بستة من شوال ليكون جميع صيامه ستة وثلاثين يوماً فيكون له صيام السنة كلها كما قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وقال النبي ﷺ: «من صام رمضان وأتبعه بستة من شوال فكأنما صام الدهر»(٣)، وبه قال أحمد وجماعة العلماء، وقال أبو يوسف: كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صياماً خوفاً من أن تلحق ذلك بالفرض وحكاه محمد عن مالك ولم يذكر خلافه، وقال في الموطأ: يكره له ذلك وما رأيت أحداً من أهل الفقه يصومها ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته، وأن يلحق أهل الجهالة برمضان ما ليس منه وهذا كله غلط، لما ذكرنا والأولى أن تكون متتابعة عقيب الفطر فإن . . .(٤) الفضيلة، وقد روى أبو حنيفة أن النبي ﷺ قال: «من صام ستة أيام بعد الفطر فكأنما صام السنة»(٥)، وهذا خبر غريب، وروى ابن عباس [٣٤٥ب/ ٤] أن النبي ﷺ قال: «الصائم الستة بعد رمضان كالكار بعد الغارّ» قال أصحابنا: ومن أراد أن يصوم شهراً فأفضل الشهور بعد المحرم شهر رجب لما روي أن النبي ﷺ سئل: أي الصوم أفضل بعد شهر رمضان؟ فقال: «شهر اللّه الأصم»(٦) وروي: «الأصب» لأن اللّه تعالى يصب فيه الرحمة صباً.

وروى عكرمة عن ابن عباس رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «صوم أول يوم من رجب كفارة ثلاث سنين، وصوم الثاني منه كفارة سنتين، وصوم اليوم الثالث منه كفارة

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٠٣)، ومسلم (١٢٦/ ١١٢٩).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٢/ ١١٦٣)، وأبو داود (٢٤٢٩)، والترمذي (٧٤٠)، وأحمد (٢/ ٢٤٤)، والدارمي (٢/ ٢١)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٤٢٢).

(٣) أخرجه مسلم (٢٠٤/ ١١٦٤)، من حديث أبي أيوب، وأبو داود (٢٤٣٣)، والترمذي (٧٥٩)، وابن ماجه (١٧١٦)، والدارمي (٢/ ٢١)، وأحمد (٣/ ٣٠٨، ٣٢٤)، من حديث ثوبان.

(٤) موضع النقط بياض بالأصل.

(٥) أخرجه ابن ماجه (١٧١٥)، والطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٨٣)، وقال الهيثمي: «وعبد الرحمن بن غنام لم أعرفه».

(٦) انظر: تبيين العجب في فضل رجب لابن حجر (ص٥٦).

سنة ثم صوم كل يوم منه كفارة سنة ثم بعد رجب شهر شعبان»[١]، قال النبي ﷺ: «من سره أن يذهب كثير من وحر صدره فليصم شهر الصبر وثلاثة أيام من كل شهر» وأراد بشهر الصبر شعبان، وقيل: رمضان[٢]، ومعنى وحر صدره أي: غل صدره وبلابله ومن أراد أن يصوم أياماً فيستحب له أن يصوم أيام البيض، قال أعرابي: يا رسول اللّه إني أصوم ثلاثة أيام من الشهر فقال: «إن كنت صائماً فصم الغر»[٣]، قال ابن قتيبة [٣٤٦أ/ ٤] الغر: البيض بطلوع القمر في جميعها.

وروى أبو ذر أن النبي ﷺ قال: «من كان صائماً من الشهر فليصم الأيام البيض»[٤]، وروي أنه قال: «هي كهيئة صوم الدهر» يعني: أن صوم ثلاثة أيام بشهر وإن صام ثلاثة من الشهر غيرها فيستحب أيضاً لما روي عن أبي هريرة قال: أوصاني خليلي ﷺ بثلاث لا أدعهن حتى أموت منها صوم ثلاثة أيام من كل شهر»[٥]، وقالت حفصة رضي اللّه عنها: كان رسول اللّه ﷺ يصوم ثلاثة أيام من الشهر الاثنين والخميس والاثنين من الجمعة الأخرى»[٦]، وروت عائشة رضي اللّه عنها قالت: «ما كان رسول اللّه ﷺ يبالي أي أيام الشهر يصوم هذه الثلاثة»[٧] فقيل: هذه الثلاثة صوم أيام البيض وقيل: إنها يوم الاثنين والخميس والاثنين الآخر من الجمعة الأخرى، ويستحب أن يصوم يوم الاثنين والخميس، قال أسامة بن زيد رضي اللّه عنه: كان رسول اللّه ﷺ لا يدع صيام يوم الأثنين والخميس، وقال: هما يومان [٣٤٦ب/ ٤] تعرض فيهما الأعمال فأحب أن يعرض لي فيهما عمل صالح[٨].

وروى أبو قتادة رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ سئل عن صوم يوم الإثنين فقال: «فيه ولدت وفيه أنزل القرآن»[٩] ويستحب لمن قدر أن يصوم صوم داود عليه السلام وقيل: إنه أفضل من صوم الدهر لما روى عبد اللّه بن عمر رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «أحب الصيام إلى اللّه تعالى صيام أخي داود ﷺ كان يصوم يوماً ويفطر يوماً وأحب الصلاة إلى اللّه صلاة داود وكان يرقد شطر الليل ويقوم ثلثه ثم يرقد آخره»[١٠].

---

(١) انظر: كنز العمال للهندي (٢٤٢٦١).
(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٧٨)، وابن سعد في «الطبقات» (١/ ٢/ ٣٠).
(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٣٣٦)، والنسائي (٤/ ٢٢٢)، وابن حبان (٩٤٥)، والحاكم (٤/ ١٣٥).
(٤) أخرجه الخطيب في «تاريخه» (١١/ ١٢٠).
(٥) أخرجه البخاري (١٩٨١)، ومسلم (٨٥/ ٧٢١).
(٦) أخرجه أبو داود (٢٤٥١). (٧) أخرجه مسلم (١٩٤/ ١٦٠).
(٨) أخرجه أحمد (٥/ ٢٠٠)، وأبو داود (٢٤٣٦)، والنسائي (٢٧٨١، ٢٧٨٢، ٢٧٨٣، ٢٧٨٥).
(٩) أخرجه مسلم (١٩٨/ ١١٦٠)، وأحمد (٥/ ٢٩٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٤٣٤).
(١٠) أخرجه مسلم (١٨٩/ ١١٥٩)، وأبو داود (٢٤٤٨)، والنسائي (٣/ ٢١٤)، ابن ماجه (١٧١٢)، والحميدي (٥٨٩).

فرع

قال أصحابنا: لا يكره صوم الدهر إذا أفطر في أيام النهي ولم يترك فيه حقاً ولم يخف ضرراً ولفظ الشافعي في «مختصر البويطي» لا بأس بسرد الصيام إذا أفطر الأيام التي نهى رسول اللّه ﷺ عن صيامها وبه قال عامة الفقهاء، وهذا لما روت أم كلثوم مولاة أسماء رضي اللّه عنها قالت: قيل لعائشة رضي اللّه عنها: تصومين الدهر وقد نهى رسول اللّه ﷺ عن صيام الدهر؟ قالت: نعم وقد سمعت رسول اللّه ﷺ [٣٤٧أ/ ٤] ينهى عن صيام الدهر ولكن من أفطر يوم النحر ويوم الفطر فلم يصم الدهر وحكي عن أبي يوسف أنه قال: إنما نهى رسول اللّه ﷺ عن صوم الدهر لأنه يضعف عن العبادات وهو يشبه النفل الذي نهى عنه ولو أراد بالنهي صوم هذه الأيام كلها ما كان لتخصيص الأيام الستة بالنهي معنى ولما خص الأيام الستة دل على أن صوم الباقي جائز وهكذا إذا خاف ضرراً وضعفاً في أداء العبادات لا يستحب ما ذكرنا من صيام الأيام المستحبة لما روي «أن النبي ﷺ آخى بين سليمان وبين أبي الدرداء فجاء سليمان يزور أبا الدرداء فرأى أم سلمة متبذلة فقال ما شأنك فقالت: إن أخاك ليست له حاجة في شيء من الدنيا فقال: سليمان يا أبا الدرداء إن لربك عليك حقاً ولأهلك عليك حقاً وعبيدك عليك حقاً فصم وافطر وقم ونم وآت أهلك وأعط كل ذي حق حقه فذكر أبو الدرداء لرسول اللّه ﷺ ما قال سليمان، فقال النبي ﷺ» مثل ما قال سليمان.

والدليل على ما ذكرنا أن أبا طلحة الأنصاري كان لا يفطر في حضر ولا في سفر فلم يعبه رسول اللّه [٣٤٧ب/ ٤] ﷺ ولا نهاه عن ذلك، ومن العلماء من قال: يكره ذلك لما روى أبو قتادة رضي اللّه عنه أن رجلاً قال: يا رسول اللّه كيف تصوم؟ فغضب رسول اللّه ﷺ من قوله فلما رأى ذلك عمر رضي اللّه عنه قال: رضينا باللّه رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً نعوذ باللّه من غضب اللّه ومن غضب رسوله، فلم يزل عمر يرددها حتى سكن غضب رسول اللّه ﷺ ثم قال عمر: يا رسول اللّه كيف من يصوم الدهر كله؟ قال: «لا صام ولا أفطر» قال: يا رسول اللّه كيف بمن يصوم يومين ويفطر يوماً؟ قال: «أو يطيق ذلك أحد» قال: كيف يا رسول اللّه كيف بمن يصوم يوماً ويفطر يوماً؟ قال: «ذلك صوم داود» قال: يا رسول اللّه كيف بمن يصوم يوماً ويفطر يومين؟ قال: «وددت لو أني أطقت ذلك»، قال: ثم قال رسول اللّه ﷺ: «ثلاثة من كل شهر ورمضان إلى رمضان فهذا صيام الدهر كله»(١) قلنا: يشتبه أن يكون غضب النبي ﷺ من كراهة أن يقتدي به السائل في صومه فيتكلفه ثم يعجز عنه أو يمله بقلبه فيكون صياماً من غير إخلاص، وقوله: «لا صام ولا أفطر» معناه لم يصم ولم يفطر [٣٤٨أ/ ٤] ومعناه الدعاء عليه كراهة لصنيعه وزجراً له عن ذلك إذا لم يفطر في شيء من الأيام، وإن نهى عن صيامها أو إذا لم يقوِ على ذلك على ما ذكرنا.

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٦/ ١١٦٢)، وأبو داود (٢٤٢٥، ٢٤٢٦)، والنسائي (٤/ ٢٠٦، ٢٠٧)، والترمذي (٧٦٧)، وأحمد (٤/ ٢٥)، والدارمي (٢/ ١٨)، وابن حبان (٩٣٧)، والحاكم (١/ ٤٣٥).

فرع آخر

ذكره ابن سريج إذا نذر صوم الدهر انعقد نذره إلا زمان العيدين والتشريق فإن أفطر في رمضان لعذر من سفر أو مرض فعليه القضاء ولا وقت للقضاء غير زمان النذر فيقضي من رمضان ويدع النذر وهل يدخل زمان القضاء تحت نذره فيه وجهان: **أحدهما**: لم يدخل تحت نذره لأنه بان أنه مستحق للقضاء فلم يدخل في النذر كشهر رمضان، **والثاني**: دخل زمان القضاء تحت نذره لأنه لو صامه عن نذره أجزأه، فإذا قلنا: بهذا هل تلزمه الفدية عن هذه الأيام التي فاتته من نذره؟ قال: يحتمل وجهين: **أحدهما**: يلزمه لأنه يسقط إلى مال لتعذر صومه عليه بكل حال كما يقول في الشيخ الهرم، **والثاني**: لا يلزمه لأنه لا يمكنه فعله فهو كالمريض إذا أفطر واتصل مرضه بموته لا تلزمه الفدية.

فرع آخر

ذكره والدي رحمه اللّه: أنه لو نذر صوم الدهر فأفطر يوماً منه هل يقضيه في يوم من الأيام المستقبلة؟ قال: [٣٤٨ب/ ٤] قال أصحابنا: لا يقضيه ويصوم عن أداء النذر في الأيام المستقبلة لأنه لو قضاه في يوم وجب عليه قضاء ذلك اليوم ثم إذا قضاه يلزمه قضاء ذلك اليوم أيضاً فيؤدي إلى إخراج كثير من صيامه عن الوقت وهو نظير ما قلنا في قضاء إحرام دخول مكة لا يلزمه لهذا المعنى.

فرع آخر

قال والدي: لو قضاه في يوم آخر هل يصح عن القضاء فيه وجهان: **أحدهما**: يصح عن القضاء في الحال، **والثاني**: لا يصح لا عن القضاء ولا عن الأداء فعلى هذا يلزمه الإطعام في الحال لأنه آيس من استدراك هذا الصوم بالقضاء، قلت: ويحتمل وجهاً آخر على ما ذكرنا: ولو سافر هذا الرجل يحل له الفطر وهل عليه الإطعام في الحال وجهان.

فرع آخر

إذا نذر أن يصوم يوم الخميس أو يصلي فيه لم يكن له أن يصوم يوم الأربعاء ولا أن يصلي يوم الأربعاء خلافاً لأبي يوسف، ولو نذر أن يتصدق بدرهم يوم الخميس له أن يتصدق به يوم الأربعاء، وهذا لأن إطلاق النذر يحمل على المعهود الشرعي والصوم والصلاة الشرعيان لا يجوز تقديمهما على الوقت بخلاف الزكاة كذلك هاهنا.

فرع آخر

قال ابن سريج: لو نذر صوم يوم بعينه ثم أراد أن يأتي فيه بصوم النفل أو فرض آخر غير النذر فيه وجهان: **أحدهما**: لا يجوز كما في رمضان، **والثاني**: يجوز وهو الأوضح وعليه قضاء المنذور والفرق أن زمان رمضان لو لم يلزم صومه لم يجز فيه غير صوم رمضان وهو في حق الصبي فإذا تعين كان مثله وفي هذا اليوم لو لم يلزم الصوم

فيه لفقد النذر صح فيه صوم التطوع فكذلك إذا لزمه صومه بالنذر.

فرع

لو كان عليه قضاء رمضان فأخره بعذر إلى رمضان ثانٍ ثم قدر على القضاء عقيب انقضاء رمضان ثم أخره فمات قبل دخول رمضان ثالث لا تلزمه الفدية للتأخير.

فرع

لو قال: للّه عليَّ أن أصوم شعبان أبداً فأسر هذا الناذر فكان يتحرى فصام رجباً على أنه شعبان وصام شعبان على أنه رمضان ثم تبين له الأمر بعد سنين يلزمه قضاء شهرين أحدهما عن شعبان والثاني عن رمضان ولا إطعام عليه للتأخير.

فرع

لو كان عليه صوم ثلاثة أيام أحدها عن قضاء يومان عن نذر فصامهما ثم علم أنه ترك النية في أحدها ولا يدري عين ما ترك له [٣٩٤ب/ ٤] النية يلزمه أن يعيد صوم يومين أحدهما عن النذر والثاني عن القضاء ليتيقن سقوط الفرض عنه كما لو كانت عليه ثلاث صلوات إحداها صبح واثنتان ظهر فصلاها ثم علم أنه ترك النية في إحداها يلزمه أن يعيد الصبح وظهراً واحداً.

فرع آخر

لو صام يومين أحدهما عن نفل ثم علم أنه أضلَّ بالنية في أحدهما ولا يدري هل كان في الفرض أم في النفل، قال أصحابنا: يلزمه إعادة الفرض وقال والدي: لا يلزمه إعادته لأنه شاك في وجوب الإعادة والشك في وجوب الإعادة لا يوجبها.

فرع آخر

ذكره والدي: إذا وطئ زوجته وهي ناشزة في رمضان وقلنا بقول: التحمل هل يتحمل عنها الكفارة وجهان **أحدهما**: لا يتحمل لزكاة الفطر والنفقة، **والثاني**: يتحمل والفرق أن ذلك يلزم بمقابلة التمكين وبالنشوز زال التمكين والكفارة تلزم الجماع لأن التمكين وإن وجد لا يلزم الكفارة ما لم يجامع وقد حصل الجماع في حال النشوز كحصوله في حال الطواعية فلزمته الكفارة عنها في الحالين، ويؤكده إن تعلق هذه الكفارة إذ كان الجماع وقد حصل في حال النشوز زال النشوز من الجهة المقصودة [٣٥٠أ/ ٤] فوجبت الكفارة كما لو تزوج امرأة لا يلزمه دفع المهر، وإن كانت باقية على النشوز لما ذكرنا وهذا أشبه بكلام أصحابنا، والأول أقيس.

فرع آخر

لو جامع العبد امرأته الحرة والزوج الكفارة هل يتحمل عنها، قال والدي رحمه اللّه: يحتمل وجهين: **أحدهما**: لا يتحمل لأن التحمل إذا لم يثبت في الحال يثبت بعده، **والثاني**: يتحمل لأن سبب التحمل حصل وإنما امتنع لعارض فإذا زال العارض كان عليه التحمل إذا كان الوجوب باقياً، وهذا إذا قلنا الاعتبار في الكفارة بحال...

فأما إذا قلنا بحال الوجوب فلا تتحمل لسقوط التحمل في حال الوجوب.

فرع آخر

الصبي إذا جامع في رمضان لا تلزمه الكفارة بحالٍ، وهل يبطل صومه بالجماع عن قصد، قال والدي ـ رحمه الله ـ فيه وجهان مبنيان على القولين من أن عمده عمداً وخطأً، وإنما قلت هذا لأنه صاحب الإفصاح ذكر من جماع الصبي عمداً في الحج هل يفسد الحج؟ وجهين.

فرع آخر

إذا شهد عدل بطلوع الفجر في رمضان هل يلزمه الإمساك عن الطعام أم يعتبر قول اثنين إذا لم يمكنه معرفة الحال؟ قال: يحتمل وجهين وهما مبنيان على قبول شهادة الواحد [٣٥٠ب/٤] في هلال رمضان، وهذا لأن مقتضاه وجوب الصوم والإمساك كذلك وفي الشهادة على غروب الشمس لا بد من اثنين كالشهادة على هلال شوال.

فرع آخر

لو نذر صوم شهر شعبان فشهد عدل واحد برؤية هلاله هل يلزمه الصوم؟ إن قلنا في هلال رمضان يقبل واحد فهاهنا وجهان:

أحدهما: يقبل.

والثاني: لا يقبل لأن وجوبه يختص به الواحد ولا تشترك فيه العامة بخلاف صوم رمضان، ولأن صوم رمضان أكد والأول أصح. ذكره والدي ـ رحمه الله.

فرع آخر

إذا اتمضمض فشق الماء إلى جوفه لا عن مبالغة قبل الزوال، ثم أراد أن يبتدئ بصوم التطوع فيه وجهان بناء على القولين في بطلان الصوم إذا طرأ عليه، والأصح أنه لا يبطل ولا يجوز ابتداء هذا الصوم.

باب الأيام التي نهي عن الصوم فيها

مسألة: قال[١]: «وأنهي عنْ صِيامِ يَوْمِ الفِطْرِ».

فصل

وهكذا كما قال، قد ذكرنا هذا فيما تقدم.

وروي عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ نهى عن صوم يومين يوم الفطر ويوم الأضحى[٢].

أما يوم الأضحى فتأكلون من لحم نسككم.

وأما [٣٥١أ/٤] يوم الفطر ففطركم من صيامكم وما ذكره الشافعي دليل على أن

---

(١) انظر الأم (٢/ ٢٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٣/ ١١٤٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٤٥٧)، وفي «الصغرى» (١٤٧٤).

النهي بظاهره يدل على فساد النهي عنه على مذهبه.

فرع

روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتى يدخل رمضان»[(١)] وروي: «فلا صوم إلا لرمضان» قال أصحابنا: إذا ابتدأ الصوم قبل انتصاف شعبان ثم وصله برمضان أو وافق آخر أيام شعبان ورداً له فصام لا يكره ويجوز له ذلك ولو ابتدأ صيام نفل من غير سبب بعد انتصاف شعبان ووصله برمضان كره ذلك، وإن لم يكن شك لأنه يشبه استقبال الفرض وقد ورد النهي عنه وهذه الكراهية هي كراهة تنزيه عندي ويحتمل أنه استحب إتمام الصيام في بقية شعبان ليتقوى به على صيام رمضان فإنه ربما يضعف عن صوم رمضان، ومن أصحابنا من قال: لا يكره ذلك بحال لقوله ﷺ: «لا يتقدموا رمضان بيوم أو يومين»[(٢)] فنهى عن صوم يومين قبل رمضان والخبر الذي ذكرنا غير ثابت.

باب الجود والإفضال في شهر رمضان

قال: أخبرنا إبراهيم بن سعد... الخبر.

وهذا كما قال: [٣٥١ب/ ٤] هذا كتاب ليس من أحكام الصيام وقصد به الندب لأولي السعة والغنى على الزيادة والجود والإفضال في شهر رمضان وهو مستحب في شهر رمضان، وفي كل وقت ولكنه في رمضان آكد استحباباً والأصل ما رواه الشافعي باسناده عن ابن عباس رضي الله عنه «أن النبي ﷺ كان أجود الناس بالخير»، أي: في عموم الأوقات «وكان أجود ما يكون في شهر رمضان[(٣)] وكان جبريل عليه السلام يلقاه كل ليلة في رمضان يعرض عليه النبي ﷺ القرآن» أي: يدرس عليه فيعارضه كما يقرأ الإنسان على المقرئ «فإذا لقيه كان أجود بالخير من الريح المرسلة» فمنهم من قال: يريد أنه كان أسرع إلى الخير من الريح المرسلة فإنها تعم كل شيء، ثم قال الشافعي: ولحاجة الناس فيه إلى مصالحهم ولتشاغل كثير منهم بالصوم والصلاة عن مكاسبهم وأراد أن الحاجة بالناس إلى معايشهم في هذا الشهر مثلها في غيره وزيادة وفيه من أمر الصلاة والصيام الذي يشغلهم عن معاشهم ما ليس في غيره، فكذلك استحب الزيادة في هذا الشهر، وفي [٣٥٢أ/ ٤] هذا الخبر الذي ذكرنا دليل على استحباب الزيادة تلاوة القرآن إذا دخل شهر رمضان وعلى أن من أراد قراءة القرآن في شهر رمضان خاصة وفي سائر الشهور عامة يستحب له أن يقرأ على غيره معارضة لأن رسول الله ﷺ كان يعرض على جبريل عليه السلام في شهر رمضان، فأما من أراد التهجد به فهو مأمور به حينئذٍ بأسكن وقت وأخلا زمان.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٣٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٤/ ٢٠٩)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٤٧٦. ٤/ ١٦١٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٩١٤)، ومسلم (٢١/ ١٠٨٢).

(٣) أخرجه البخاري (٦، ١٩٠٢، ٤٩٩٧)، ومسلم (٥٠/ ٢٣٠٨).

فصل

إن النبي ﷺ قال: «شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة»[1] رواه أبو بكرة رضي اللّه عنه واختلف العلماء في تأويله على وجوه أحدها: أنهما لا يكونان ناقصين في الحكم وإن وجدا ناقصين في عدد الحساب، **والثاني**: معناه أنهما لا يكادان يوجدان في سنة واحدة مجتمعة في النقصان إن كان أحدهما تسعاً وعشرين كان الآخر ثلاثين على الكمال ذكره أحمد بن حنبل وأراد به في أغلب العادة، **والثالث**: معناه تفضيل العمل في العشر من ذي الحجة فإنه لا ينقص في الأجر والثواب عن شهر رمضان.

فصل

روى أبو صالح عن أبي سعيد رضي اللّه عنه أن امرأة [٣٥٢ب/ ٤] جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول اللّه إن زوجي صفوان بن المعطل يضربني إذا صليت ويفطرني إذا صمت ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس فسأله عما قالت فقال: يا رسول اللّه أما قولها يضربني إذا صليت فإنها تقرأ سورتين وقد نهيتها فقال: لو كانت سورة واحدة لكفت الناس وأما قولها يفطرني فإنها تنطلق فتصوم وأنا رجل شاب ولا أصبر فقال رسول اللّه ﷺ يومئذٍ: «لا تصوم امرأة إلا بإذن زوجها» وأما قولها إني لا أصلي حتى تطلع الشمس، فإنا أهل بيت قد عُرف لنا ذاك لا نكاد نستيقظ حتى تطلع الشمس، قال: «إذا استيقظت فصلِّ»[2] وفي هذا الخبر دليل على أن منافع المتعة من الزوجة مملوكة للزوج في عامة الأحوال، وأنها لا تصوم تطوعاً إلا بإذنه وللزوج أن يمنعها من حج التطوع وتعجيل حج الفرض، وله أن يضربها إذا امتنعت في إيفاء حقه، وإنما قال: «إذا استيقظت فصل» فإنه كان كالمعجوز عنه وصاحبه في ذلك هو بمنزلة من يغمى عليه فيعذر فيه أو أراد به في بعض الأوقات لأنه يبعد أن يبقى الإنسان على مثل [٣٥٣أ/ ٤] هذا ولا يكون بحضرته من يوقظه، واللّه أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٢/ ١٠٨٩)، وأبو داود (٢٣٢٣)، والترمذي (٦٩٢)، وابن ماجه (١٦٦٠)، وأحمد (٥/ ٥١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٥٩)، وأحمد (٣/ ٨٠)، وابن حبان (٩٥٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٤٩٩).

كتاب الاعتكاف

قال: أخبَرَنَا مالكٌ... وذكر الخبر.

وهذا كما قال الشافعي في «سنن حرملة»: الاعتكاف هو لزوم المرء الشيء وحبس النفس عليه براً كان أو مأثماً والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، وقوله تعالى: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، قال الخليل بن أحمد: الاعتكاف هو: المقام على الشيء يقال: عكف يعكف ويعكِف بكسر الكاف وضمها وهو قول الأزهري، وقيل: الاعتكاف الاحتباس في المسجد يقال: عكفته أي: حبسته، قال اللّه تعالى: ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفتح: ٢٥]، أي: محبوساً، وأما المراد بالاعتكاف الشرعي فإنه المكث في بيت اللّه تعالى وهو المسجد تقرباً به إلى اللّه تعالى، وهو من الشرائع القديمة، والأصل فيه قول اللّه تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥]، قيل طهرا من الكفر، وقيل: من الأصنام، وقال اللّه تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وروت عائشة رضي اللّه عنها أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر إلى أن قبضه اللّه تعالى[١] [٣٥٣ب/ ٤]، وروي أنه كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان فلما كان في العام الذي قبض فيه اعتكف عشرين يوماً[٢]، فإذا تقرر هذا فالاعتكاف سنة حسنة وقربة وطاعة مندوب إليها مؤكدة ولا يصح إلا بالنية والكون في المسجد وترك مباشرة النساء ولا يجب لأن النبي ﷺ قال: «ومن أراد أن يعتكف فليعتكف العشر الأواخر»[٣] فعلقه بالإرادة ويستحب في عموم الأوقات خصوصاً في العشر الأواخر من رمضان فإن رسول اللّه ﷺ داوم على ذلك في آخر عمره وذلك أنه روي عن أبي سعيد الخدري رضي اللّه عنه أنه قال: كان رسول اللّه ﷺ يعتكف العشر الأوسط من شهر رمضان، أي: كان يتحرى فيه ليلة القدر فلما كانت ليلة إحدى وعشرين وهي التي كان يخرج في صبيحتها من اعتكافه يريد أنه كان لا ينصرف ليلة الحادي والعشرين، وإن كانت العشر قد تمت له حتى يصبح منها على الصبح ثم ينصرف، قال عليه الصلاة والسلام: «يعني في هذه الليلة من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر»، أي: فلا ينصرف حتى يعتكف [٣٥٤أ/ ٤] العشر الأواخر.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٢٥)، ومسلم (٥/ ١١٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٩٨)، وأحمد (٢/ ٣٣٦)، والدارمي (٢/ ٣٧)، وابن ماجه (١٧٦٩).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٢٧، ٢٠٣٦)، ومسلم (٢١٣/ ١١٦٧).

وروي أن النبي ﷺ قال: «جاءني جبريل عليه السلام فقال: إن ما تطلبه أمامك» يعني ليلة القدر قال: «أي في هذه الليلة وأريت هذه الليلة» أي: ليلة القدر «أريتها في المنام أية ليلة هي من هذه العشر ثم أنسيتها» ولم يرد أنه رأى الملائكة والأنوار عياناً ثم نسي في أية ليلة رأى لأن مثل ذلك قلما ينسى، وروي «فخرجت لأخبركم بها فتلاحى فلان وفلان فأنسيتها ولعله خير لكم» أي: ولعل نسيانيها خير لكم يعني: لو لم أنسها وأخبرتكم بها لاعتمدتم على تلك الليلة واقتصرتم على التعبد فيها فلما أنسيتها تطلبون الآن فيها كلها فصارت الليلة كلها الواحدة بسبب نسياني عشراً، وروي أنه قال: أريت هذه الليلة فخرجت لا خبركم به فتلاحى فلان وفلان... وذكر الخبر... ثم ذكر النبي ﷺ ما رأى من علامات هذه الليلة فقال: «ورأيتُني أسجد في صبيحتها في ماء وطين» فأمطرت السماء من تلك الليلة يعني هذه الليلة التي كان يخبر فيها بذلك وهي ليلة الحادي والعشرين وكان المسجد [٣٥٤ب/ ٤] على عريش أي: لم يكن مطين السطح فوكف المسجد[1] قال أبو سعيد: فأبصرت عيناي رسول اللّه ﷺ انصرف علينا وعلى جبهته وأنفه أثر الماء والطين في صبيحة إحدى وعشرين.

قال أصحابنا: فمصادقة حقيقة الرؤيا وعلامتها في هذه الليلة مما يدل على أنها ليلة القدر. تغليباً لا يقيناً، وقال الإمام الجويني: هذا الخبر هو دليل على جواز النسيان عليه وجواز النسيان في أصل الوحي إذا كانت المصلحة فيه عند اللّه تعالى بدليل أن الرؤيا كانت وحياً له ثم أنساها اللّه تعالى إياه وهو معنى قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] الآية، وكذلك قال عليه الصلاة والسلام: «لا يقولن أحدكم نسيت آية كذا وكذا وليقل أنسيتها»[2]، ثم قال الشافعي: وحديث النبي ﷺ يدل على أنها في العشر الأواخر يعني ليلة القدر، ثم قال: والذي يشبه أن تكون ليلة إحدى أو ثلاث وعشرين يعني: يشبه حديث النبي ﷺ أن تكون ليلة القدر في إحدى هاتين الليلتين.

وإنما جعل الشافعي ليلة ثلاث وعشرين عديلاً لليلة الحادي والعشرين [٣٥٥أ/ ٤] فيه لخبر رواه في «الجامع الكبير» ولم ينقله المزني وكان من حقه أن ينقله ليحسن عطف هذا الكلام عليه وهو أنه روى بإسناده عن أبي هريرة رضي اللّه عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن ليلة القدر أية ليلةٍ هي فقال: «كم بقي من الشهر» وكان ذلك يوم الثاني والعشرين، فقال: ثمان يا رسول اللّه، فقال ﷺ: «أو سبع» فقال الرجل بقي ثمانٍ يا رسول اللّه فقال: «أو سبع» ثم قال: «الشهر هكذا وهكذا» وأشار بأصابعه العشر مرتين وقبض واحدة في المرة الثالثة يعني أن هذا الشهر ينقص يوماً ثم قال: «لا آمن أن تكون هذه الليلة»[3] يعني ليلة الثالث والعشرين فلهذا عدل الشافعي ليلة الثالث

(١) أخرجه البخاري (٢٠١٦، ٢٠١٨، ٢٠٣٦)، ومسلم (٢١٣/ ١١٦٧).

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبرى» (١٠/ ١٦٩، ٢٣٩).

(٣) أورده السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٦٠).

والعشرين بليلة الحادي والعشرين ثم قال: ولا أحب ترك طلبها فيها كلها، يعني ما من ليلة من هذه العشر إلا وطلبت ليلة القدر فيها خصوصاً في ليلة السابع والعشرين، فإن أكثر الصحابة على أنها هي ليلة القدر، واعلم أن الشافعي أدخل هذا في هذا الباب وليس من مسائله وجملته أن ليلة القدر هي ليلة شريفة فاضلة ومعناه [٣٥٥ب/ ٤] أنه قدر فيها ما هو كائن في تلك السنة وقيل معناه: ليلة الشرف والفضيلة لها قدر وشأن من قولهم رجل له قدر.

واعلم أنها ثابتة إلى يوم القيامة غير منسوخة، وإنما يعتكف طلباً لها في الغالب، قال اللّه تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ٣]، أي: خير من ألف شهر ليس فيها ليلة القدر وهو قول قتادة، وقيل: خير من عمل ألف شهر وهو قول الربيع، وقال مجاهد: أراد العمل في ليلة القدر خير من العمل في ألف شهر ليست فيها ليلة القدر فصيام نهارها وقيام ليلها، وروي هذا عن ابن عباس أيضاً، وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، يعني: القرآن، وذلك أن اللّه تعالى أنزل القرآن ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا جملة واحدة ثم أنزل من السماء الدنيا نجوماً الآية والآيتين والثلاثة والسورة على ما علم اللّه تعالى من المصالح، وقوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ [القدر: ٤]، قيل: أراد به جبريل عليه السلام، وقيل: أراد به العلم كقوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النحل:٢]، وقيل: قوله: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ [القدر:٤] أي: بأمر ربهم من كل أمر سلام، قال ابن عباس يسلمون [٣٥٦أ/ ٤] على كل مؤمن ومؤمنة إلا على مدمن خمر أو مصر على الزنا أو ساحر أو كاهن فمن أصابته التسليمة غفر له، وقوله: ﴿هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥] يريد ليلة القدر من حين غروب الشمس إلى طلوع الفجر.

واعلم أنها باقية لم ترفع لما روي عن أبي ذر رضي اللّه عنه قال قلت: يا رسول اللّه ليلة القدر رفعت مع الأنبياء قال: بل هي إلى يوم القيامة، قلت: هي في رمضان أو في غيره من جميع السنة؟ قال: «في رمضان» قلت: في العشر الأول أو الثاني أو الأخير؟ قال: «في العشر الأواخر» وقال بعض أصحابنا: الأصح أنها لم تكن إلا لهذه الأمة لما روي أن النبي ﷺ ذكر رجلاً من بني إسرائيل لبس لأمته وقاتل في سبيل اللّه ألف شهر لا ينزعها فاستعظمت الصحابة ذلك وتمنوا أن يكون لهم مثل هذا العمر وهذه القوة فأنزل اللّه هذه السورة.

وروي أن الصحابة شكوا إلى رسول اللّه ﷺ قصر أعمارهم وقالوا: إن الرجل ممن كان قبلنا كان يعمر ألف سنة وأعمارنا قصيرة فلو عمرنا مثل أعمارهم لعبدنا اللّه تعالى فنزلت هذه السورة، فإذا [٣٥٦ب/ ٤] تقرر هذا قال الشافعي رحمه اللّه: ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان والمستحب أن يطلب في جميع العشر وطلبها في الوتر منها آكد استحباباً منه في الشفع وطلبها في الحادي والعشرين والثالث والعشرين آكد استحباباً من طلبها في سائر الأوقات.

وقال أبو حامد: المذهب أنها ليلة الحادي العشرين نص عليه في «الإملاء» فلو قال: لامرأته أنت طالق ليلة القدر فإن كان ذلك في رمضان قبل مضي ليلة من ليالي العشر حكم بطلاقها في أول ليلة التاسع والعشرين لأنه اليقين، وإن كانت قد مضت ليلة من ليالي العشر لا تطلق حتى يأتي رمضان آخر من السنة القابلة فإذا مضت تلك الليلة من العشر الأواخر حكم بطلاقها، وحكي عن أبي حنيفة أنها في جميع السنة وهو قول بعض العلماء وأصحاب أبي حنيفة منكرون هذا وهو . . .(١) أن مذهبه أنها في جميع شهر رمضان لا يختص بهذا المذهب(٢) . . . هذا إلى أبي حنيفة من مثله قالها أبو حنيفة لو قال: في أول يوم من رمضان لامرأته أنت [٣٥٧أ/ ٤] طالق ليلة القدر لم تطلق إلى تمام السنة من ذلك اليوم فظن أن ليلة القدر ممكنة في جميع السنة وإنما قال أبو حنيفة ذلك لاحتمال أن الليلة الأولى من الشهر كانت هي ليلة القدر فالأصل أن الطلاق لا يقع ما لم تمض سنة ثم اختلفوا هل يتبدل وقتها فتكون في عام في ليلة وفي عام في ليلة أخرى فمنهم من قال: يتبدل قال المزني أرى والله أعلم أنها في كل سنة تختلف في العشر ونقل النيسابوري أبو بكر ذلك عن المزني في بعض النسخ، وقال القفال: أكثر العلماء على أنها لا تتبدل بل هي ليلة بعينها واختلفت الصحابة فيها فقال ابن عمر رضي الله عنهما: أنها ليلة ثلاث وعشرين، وقال أُبي بن كعب: هي ليلة سبع وعشرين وبه قال أبو حنيفة، وقال مالك: هي في العشر الأواخر وليس فيها تعيين، وروي في بعض الأخبار أنها ليلة السابع عشر، وروي عن ابن عباس أنه قال سورة القدر ثلاثون كلمة السابعة والعشرون منها قوله هي، فدل أنها ليلة سبع وعشرين ولا حجة في هذا لأن قوله ليلة القدر هي الكلمة الخامسة وهي أصرح من هي ولا تدل على وجودها في ذلك [٣٥٧ب/ ٤] العدد كذلك هذا؛ ولأنه روي عن النبي ﷺ أنه قال: «اطلبوها في كل وتر لتسعٍ بقين أو لسبعٍ بقين أو لخمس بقين أو لثلاث بقين أو الليلة الأخيرة»(٣)، وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: من يقم الحول يصبها فقال بعض السلف رحم الله ابن مسعود قد علم أنها في شهر رمضان، ولكن أراد أن لا يتكل الناس.

وقيل: ليلة القدر في الوتر هي ليلة الثاني والعشرين والرابع والعشرين والسادس والعشرين والثامن والعشرين وليلة الثلاثين لأن هذه الليالي هي أوتار بالإضافة إلى ما بقي من الشهر وإن كانت أشفاعاً بالإضافة إلى ما مضى والصحيح خلافه.

وقال الشافعي في «القديم»: استحب أن يكون اجتهاده في العبادة في يومها كاجتهاده في ليلتها، وأما علامة ليلة القدر فقال أبو ذر رضي الله عنه: سئل رسول الله ﷺ عن علامتها فقال: «إن الشمس تطلع في صبيحتها بيضاء لا شعاع لها مثل الطست

---

(١) (٢) موضع النقط بياض بالأصل.
(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٣١٣).

وتكون ليلة طلقة لا حارة ولا باردة»[١] ويستحب لمن رأى ليلة القدر أن يكتمها ويدعو بإخلاص نية وصحة يقين بما أحب من أمر دين ودنيا وقال رسول اللّه [٣٥٨أ/ ٤] ﷺ لعائشة رضي اللّه عنها: «إذا رأيت ليلة القدر فاسألي اللّه العافية في الدنيا والآخرة»[٢]، وروى: «قولي اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني»[٣]، وقال في القديم: ومن شهد العتمة والصبح ليلة القدر فقد أخذ بحظه منها.

مسألة: قال[٤]: وروي عن عائشة رضي اللّه عنها أنَّها قالتْ: كانَ رسولُ اللّهِ ﷺ إذا اعتكَفَ يُدْنِي اليَّ رَأسِهِ فأُرَجِّلُهُ[٥].

الفصل

وهذا كما قال: عاد الآن إلى ذكر مسائل الاعتكاف وافتتح ببيان أنه ليس للمعتكف الخروج من المسجد إلا لحاجة الإنسان، وأنه إن أخرج بعض البدن فليس بخروج.

وجملته: أن الاعتكاف لا يصح إلا في المسجد في الجملة لقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧] فخص بالمساجد ورد عن عائشة رضي اللّه عنها أنه كان ﷺ لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان[٦]، ثم يجوز الاعتكاف في كل مسجد بني للصلاة والجماعة سواء كانوا يصلون فيه أو لا، وبه قال مالك وقال علي رضي اللّه عنه وبه قال حماد إلا في المسجد الحرام ومسجد المدينة، وقال حذيفة: لا يجوز إلا في ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد بيت المقدس [٣٥٨ب/ ٤] ومسجد رسول اللّه ﷺ، وقال الزهري: لا يصح إلا في الجامع، وروي عنه لا يصح إلا في مسجد الجماعات، وقال أبو حامد: أومأ الشافعي إلى هذا في القديم، وقال أحمد: لا يصح إلا في مسجد تقام فيه الجماعة بناء على أصله أن الجماعة واجبة وهذا كله غلط، لقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ولم يفصل، وروى ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «الاعتكاف في كل مسجد تقام فيه الصلاة» ولأنه موضع مبني للصلاة والجماعة فصح فيه الاعتكاف كالمتفق عليه فإذا تقرر هذا فلا فرق فيه بين الرجل والمرأة ولا يجوز للمرأة أن تعتكف إلا في المسجد، وبه قال مالك وأحمد.

وذكر الشيخ أبو حامد: أن الشافعي قال في القديم: وأكره للمرأة أن تعتكف إلا في مسجد بيتها أي: في موضع صلاتها من بيتها، وذكر القفال عن القديم أنه قال: يجوز لها ذلك ولكن في المسجد أفضل، وقال أبو حنيفة: يجوز اعتكافها في المسجد وفي

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ١٣٠)، والحميدي (٣٧٥)، وابن أبي شيبة (٢/ ٥١٥).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ١٧١، ١٨٢، ٢٠٨، ٢٥٨)، والترمذي (٣٥١٣)، وابن ماجه (٣٨٥٠)، والحاكم (١/ ٥٣٠).

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ١٧١، ١٨٣)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٧٦٣)، والخطيب في تاريخه (١٢/ ١٨).

(٤) انظر الأم (٢/ ٣١).

(٥) أخرجه البخاري (٢٠٢٨)، ومسلم (٦/ ٢٩٧).

(٦) أخرجه البخاري (٢٠٢٩)، ومسلم (٧/ ٢٩٧).

بيتها وهي في بيتها أفضل كصلاتها، وهذا غلط، لأن الاعتكاف لا يعتبر بالصلاة بدليل أن صلاة الرجل النافلة في بيته أفضل، ولا [٣٥٩أ/ ٤] يصح اعتكافه فيه.

وقال القاضي الطبري: لفظ الشافعي في القديم: وأكره للمرأة الشابة أن تعتكف في المسجد، وإن كان لا يصح اعتكافها إلا في المسجد كما أكره لها حضور المسجد الجامع لأداء الجمعة، وإن كان لا يجوز لها أن تصلي الجمعة إلا في الجامع فالمسألة على قول واحد في المرأة وغلط من قال فيه قولان، وقال القفال: إذا قلنا: بالقول القديم إن صح فلو اعتكف الرجل في مسجد بيته **وجهان**: **أحدهما**: يجوز اعتباراً بأن صلاة نفله في بيته أفضل وأصل الاعتكاف نفل ففي البيت أفضل، **والثاني**: لا يجوز ويعتبر بفرضه وفرضه في المسجد أفضل بخلاف المرأة.

فرع

قال في البويطي: لو اعتكف فوق ظهر المسجد أجزأه لأن كله مبني للجماعة الواحدة ولهذا إن من صلى فوق ظهر المسجد لصلاة الإمام في المسجد أجزأه، وإن كان لا يراه، وقال أصحابنا: لو جعل بيتاً من داره مسجداً فاعتكف فيه وعلى ظهره أجزأه أيضاً.

مسألة: قال(١): ولا بأسَ أنْ يُدْخِلَ المُعتَكِفُ رأسَهُ في البيت ليغتَسِلَ.

الفصل

وهذا كما قال: يجوز للمعتكف أن يخرج رأسه من المسجد ليرجل أو يغتسل، وكذلك يخرج [٣٥٩ب/ ٤] رجليه ليدهن ونحو ذلك وهذا لأن إخراج بعض بدنه من المسجد ليس كإخراج كله خلافاً لمالك حيث قال: يصير خارجاً من المسجد بإخراج بعض يديه، ولا يصير داخلاً فيه بإدخال بعض بدنه، لأن الخروج من بعض المأمور به خروج من كله وليس الدخول في بعض المأمور به دخولاً في كله وهذا كما أن بعض المعصية معصية، وليس بعض الطاعة طاعة، وهذا غلط لخبر عائشة الذي ذكرناه. وقالت أيضاً: «اعتكف رسول الله ﷺ فأدخل إليَّ رأسه فغسلته وأنا حائض»(٢).

قال أصحابنا: فيه فوائد **أحدها**: يجوز للمعتكف أن يغسل رأسه، **والثانية**: يجوز له ترجيل الرأس وتدهينه، **والثالثة**: يجوز له أن يتزين لأن ذلك في معنى التدهين والترجيل، **والرابعة**: إخراج بعض البدن وإدخاله لا يجري مجرى إخراج كله، **والخامسة**: الحائض ليست بنجسة، **والسادسة**: يد المرأة ليست بعورة، لأن النبي ﷺ أخرج إليها رأسه ولم يكن المسجد ينفك من أن يكون فيه بعض الصحابة فإذا غسلت رأسه شاهد يدها ورآها، **والسابعة**: أنه لا يجوز له الخروج من المسجد لأنه لم يخرج إلى بيته لهذا المهم، **والثامنة**: [٣٦٠أ/ ٤] كمسّ المرأة المعتكف بغير شهوة يجوز.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٣١).

مسألة: قال[١]: ويَجُوزُ بغيرِ صَوْمٍ.

وهذا كما قال: يجوز الاعتكاف من غير صوم إلا أن الأفضل أن يصوم معه، وكذلك يصح في الزمان الذي لا يصح كزمان الليل ويومي الفطر والأضحى وأيام التشريق، وروي هذا عن علي وأبي مسعود البدري رضي اللّه عنهما، وبه قال الحسن وإسحاق وأحمد في الرواية المشهورة.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز إلا بصوم ولا يجوز إفراد الليل بالاعتكاف ولا يجوز في الأيام الخمسة، وبه قالت عائشة وابن عمر وابن عباس رضي اللّه عنهما، ومالك والثوري والأوزاعي، وذكر القفال أن الشافعي علق الصوم في القديم فقال: ويحتمل أن لا يجوز الاعتكاف إلا بصوم، واحتجوا بما روت عائشة رضي اللّه عنها أن النبي ﷺ قال: «لا اعتكاف إلا بصيام»[٢] وهذا غلط، لما روى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعل على نفسه»[٣] وروى ابن عمر رضي اللّه عنه نذر أن يعتكف ليلة في الجاهلية فقال له رسول اللّه ﷺ: «أوفِ بنذرك»[٤] وخبرهم محمول على نفي الكمال والفضيلة.

واحتج المزني للشافعي بثلاثة أشياء **أحدها**: أنه قال: لو كان الاعتكاف يوجب الصيام وإنما هو تطوع أي: وإنما الاعتكاف تطوع ولكنه يوجب الصوم عنده لم يجز صوم [٣٦٠ب/ ٤] رمضان عن تطوع أي: عن تطوع يوجبه الصوم كما لو تطوع بنذر صيام أيام لم يجز عنها صيام شهر رمضان، وفي اعتكافه ﷺ في رمضان دليل على أنه لم يصم للاعتكاف فيفهموا، **والثاني**: لو كان الاعتكاف لا يجوز إلا مقارناً بالصوم يخرج الصائم بالليل من الاعتكاف بخروجه فيه من الصوم فلما كان على خلاف هذا دل أنه يجوز منفرداً بغير صوم، **والثالث**: قال: وقد أمر رسول اللّه ﷺ عمر رضي اللّه عنه أن يعتكف ليلة وقد ذكرناه، وهذه الاحتجاجات كلها صحيحة.

مسألة: قال[٥]: ومَنْ أَرادَ أنْ يعتَكِفَ العَشرَ الأواخِرَ دَخَلَ قَبْلَ الغُروبِ.

الفصل

وهذا كما قال: إذا نذر أن يعتكف العشر الأواخر من رمضان أو أراد أن يعتكف

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣١).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٠٠)، والحاكم (١/ ٤٤٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٥٧٩)، وفي «معرفة السنن» (٣/ ٤٦٠).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٩٩)، والحاكم (١/ ٤٣٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٥٨٧)، وقال: «تفرد به عبد الله محمد الرملي هذا» قال ابن التركمان: ذكر ابن القطان أنه مجهول الحال.

(٤) أخرجه البخاري (٢٠٣٢، ٢٠٤٣)، ومسلم (٦٧/ ١٦٥٦)، وأبو داود (٣٣١٢)، والترمذي (١٥٣٩)، وابن ماجه (٢١٣٠)، وأحمد (١/ ٣٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٥٨٦)، وفي «معرفة السنن» (٢٦٣٨).

(٥) انظر الأم (٢/ ٣٣).

ذلك من يرتد ويدخل فيه قبل غروب الشمس من يوم العشرين بلحظه فإذا أهلَّ شوال فقد تم العشر حكماً، وإن نقص رمضان يوماً حتى يكون اعتكافه تسعة ولم يتمها حساباً عشراً وهو معنى قوله ﷺ: «شهرا عيد لا ينقصان» أراد لا ينقصان حكماً وثواباً لا حساباً، ثم إذا أهلَّ شوال وإن كنا حكمنا له بتمام العشر فالمستحب أن لا يخرج من معتكفه ليلة العيد حتى [٣٦١أ/ ٤] يصبح فيخرج منه إلى العيد نقص الشهر أو تم ذكره في البويطي.

ولو قال في نذره: للّه عليَّ اعتكاف عشرة أيام فخرج الشهر في هذه المسألة ناقصاً يلزمه أن يكمل عشرة والفرق أن هناك علق بالعشر وهو اسم لما بين العشرين وآخر الشهر تاماً كان أو ناقصاً، وهاهنا علق الاعتكاف بعدد فيلزم الإتيان بتمام العدد ويدخل في هذه المسألة قبل طلوع الفجر بلحظة لأن اسم الأيام يقع على بياض النهار، وإنما تدخل الليالي بين النهار تبعاً، وبقولنا قال أبو حنيفة ومالك والثوري، وقال الأوزاعي وإسحاق وأبو ثور: وهو ظاهر كلام أحمد يدخل في أول يوم الحادي والعشرين في المسألة الأولى واحتجوا بما روت عائشة رضي اللّه عنها أن النبي ﷺ «كان إذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم اعتكف»(١) وهذا غلط، لما روى أبو سعيد الخدري قال: كان رسول اللّه ﷺ يعتكف العشر الأوسط من شهر رمضان فاعتكف عاماً حتى إذا كانت ليلة الحادي والعشرين وهي التي يخرج فيها من اعتكافه، قال: «من اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر»(٢) فوجه الدليل أنه أمرهم باعتكاف العشر [٣٦١ب/ ٤] الأواخر ليلة الحادي والعشرين واعتكف معهم فيها فثبت أنها أول العشر، ولأن كل ليلة هي تابعة لليوم الذي يليها في الحكم، ألا ترى أن ليلة رمضان تابعة له، فإذا لزم اعتكاف ذلك اليوم لزم اعتكاف ليلة، وإنما قلنا: يدخل قبل الغروب ليستوعب حكم النذر كما يلزم غسل بعض الرأس ليتوصل إلى غسل تمام الوجه.

مسألة: قال(٣): وَلاَ بَأْسَ أَنْ يَشْتَرِطَ في الاعْتِكَافِ الذَّي أوجَبَهُ أنه إِنْ عَرَضَ لِيْ عَارِضٌ خَرَجْتُ.

وهذا كما قال: إذا نذر أن يعتكف عشرة أيام وشرط فيه شرطاً ثبت شرطه قولاً واحداً وهو مثل أن يقول: أُخرج لشهود جنازة أو لمقدم غائب، ويذكر ذلك في نذره، فإذا ذكره وخرج لم ينقطع تتابع اعتكافه، وإذا عاد إليه بعد الفراغ يبني على اعتكافه ويجزيه وهذا لأن الاعتكاف يجب بإيجابه فوجب أن يجب على الصفة المشروطة، ألا ترى أن الوقف لما كان يجب بعقده كان وجوبه على حسب شرطه فإن قال: إن عرض لي عارض فيما ذكرنا قطعت الاعتكاف فإذا عرض عارض وخرج لم يلزمه إتمامه،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٣٣)، ومسلم (٦/ ١١٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٢٧)، ومسلم (٢١٧/ ١١٦٧).

(٣) انظر الأم (٢/ ٣٣).

والفرق بين هذا وبين المسألة الأولى وهو أن هناك قال خرجت إذا [٣٦٢أ/ ٤] خرج والخروج يكون مع بقاء حكمه والقطع لا يكون مع بقاء حكمه فافترقا ولو خص عارضاً مثل أن قال: اخرج لزيارة فلان لا يجوز أن يخرج رجل آخر وهكذا لو نذر صوماً أو صلاة وشرط إن عرض عارض خرج يثبت الشرط فيهما كما قلنا في الاعتكاف، ذكره وقال مالك: لا يصح شرط الخروج كما لو شرط الجماع والأكل في الصوم وهذا غلط، لأنه شرط الاعتكاف في زمان دون زمان فيجوز ويفارق ما ذكره لأنه شرط أن يأتي بمنهي عنه في العبادة فلم يجز، وأما إذا نذر حجاً وشرط مثل هذا الشرط لا يجوز في أحد القولين، والفرق أن الحج يلزم بالدخول فإذا وجد العذر المشروط زال الإيجاب بالنذر ونفي الوجوب بالدخول فلم يكن له الخروج منه والاعتكاف لا يلزم بالدخول وإنما يلزم بالنذر فالموضع المشروط مستثنى من النذر فإذا خرج من النذر لم يجب لأجل الدخول.

فرع

لو شرط المحظور فإن كان ينافي الاعتكاف كالوطء فإن خرج بوطء بطل اعتكافه كالوطء في صومه، وإن كان لا ينافي الاعتكاف كالسرقة وقيل: التعيين المحرمة فشرط أن يخرج لأجله فيه وجهان **أحدهما**: يبطل اعتكافه لأن أشراط المعصية [٣٦٢ب/ ٤] كلا شرط فصار بمثابة من خرج بغير شرط، **والثاني**: لا يبطل وبين لأن نذره إنما ينعقد على ما سوى مدة الشرط فلم تكن تلك المدة مقصودة بالعمل.

مسألة: قال[1]: وَلاَ بَأْسَ أَنْ يَعْتَكِفَ وَلاَ يَنْوِي أَيَّامَاً مَتَى شَاءَ خَرَجَ.

وهذا كما قال: إذا أراد أن يعتكف فإن لم يكن نذر يدخل فيه ومتى أراد قطعه قطعه ويكون له أجر ما احتسب منه قليلاً كان أو كثيراً لأن اسم الاعتكاف يقع على القليل والكثير، وقال ابن سريج: لا نريد بقولنا قليلاً ما يقع عليه اسم الجلوس بل ما يسمى به معتكفاً. . .[2] ويقوم عقبيه فلا يجوز، وقال أبو حامد: أجاد ابن سريج في هذا، وروي عن يعلى بن أمية أنه كان يقعد في المسجد ساعة ينوي بها الاعتكاف، ومن أصحابنا من قال: أقله المكوث في المسجد ماراً كان أو جالساً.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان **أحدهما**: يكفي ساعة مع النية، **والثاني**: يحتاج إلى يوم أو قريب منه ليخالف العادة وهذا غير صحيح والاعتماد على ما ذكرنا أولاً لقوله ﷺ: «من [٣٦٣أ/ ٤] اعتكف قدر فواق ناقة فكأنما أعتق نسمة»[3] وإن نذر فإن أطلق يكفي ما يقع عليه الاسم على ما ذكرنا، وإن قدره في النذر يلزمه فما قدره قليلاً كان أو كثيراً، ويلزمه في النية تعيين الفرض، وقال في البويطي: يستحب أن لا ينقص عن يوم وليلة وأكثره لا نهاية له وإنما استحب له ذلك ليخرج من الخلاف، فإن

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٣). (٢) موضع النقط بياض بالأصل.

(٣) أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (١/ ٢٢).

أبا حنيفة لا يجيز أقل من يوم وبه قال مالك، وروى محمد عنه أنه قال: يجوز بعض يوم، يعني: معظمه لأن معظم الشيء يقوم مقامه كله عنده كما قال في نية صوم رمضان قبل الزوال، وعن أحمد روايتان ولو دخل المسجد ونوى أن يعتكف فيه ثلاثة أيام ولم ينذر فالمستحب أن يتم ما نواه فإن قطعه قبل إتمامه فلا شيء عليه كما لو دخل في صوم التطوع أو صلاة ينوي ركعتين أو أربعاً فقطعهما قبل الإتمام لم يجب شيء.

فرع

لو كان يدخل ساعة ويخرج ساعة مراراً وينوي الاعتكاف كلما دخل صح اعتكافه، ومن أصحابنا بخراسان من ذكر وجهاً آخر: أنه لا يجوز لأن عادة الإنسان جرت بها وهذا ضعيف، وقيل: هل يجوز ...[1] القدر على وجه الاعتكاف [٣٦٣ب/ ٤] لانتظار الصلاة أو لمذاكرة العلم ويقرب هذا من النية في صوم النفل بعد الزوال هل يجوز أم لا؟

مسألة: قال[2]: واعتِكَافُه فِي المَسْجِدِ الجَامِعْ أَحَبُّ إليَّ.

وهذا كما قال: قد بينا أنه يجوز الاعتكاف في كل مسجد ولكنه في الجامع أفضل منه في سائر المساجد، لأنه تكثر فيه الجماعة في العادة ولا يحتاج أن يخرج منه للجمعة ويخرج من خلاف من قال: لا تصح في غيره وفيه اقتداء برسول الله ﷺ فإنه اعتكف في الجامع، وقال بعض أصحابنا: لو كانت الجماعة في بعض مساجد العشائر أكثر من جماعة الجامع فالمسجد الذي يكثر فيه جماعة وينتابه الناس هو أحب إلينا من الجامع، ذكره الإمام الجويني رحمه الله.

وإن اعتكف في مسجد آخر فإن كان اعتكافه تطوعاً خرج إلى الجمعة وصلى ثم عاد، وإن كان واجباً فإن نذر اعتكافاً مطلقاً ولم يشرط التتابع يخرج ويصلي الجمعة ثم يعود ويبني على ما ذكرنا، وإن نذر اعتكافاً متتابعاً عشرة أيام واعتكف في غير الجامع يلزمه الخروج للجمعة ثم إذا خرج يبطل اعتكافه ويجب الاستئناف وبه قال مالك، وفيه وجه آخر: أنه لا يبطل بل [٣٦٤أ/ ٤] يرجع ويبني وهو قول أبي حنيفة لأنه مضطر إليه فأشبه إذا خرجت العدة وقيل: ذكره في البويطي ففي المسألة قولان، وهذا صحيح حكاه أبو حامد، والمذهب الأول، لأنه كان يمكنه أن ينذر دون سبعة أيام حتى لا تفوته الجمعة، أو كان يمكنه أن يعتكف في الجامع ولا يمكن الاحتراز من العدة فافترقا، وإن شرط أنه يخرج بعارض فهذا عارض فيخرج له ولا يبطل اعتكافه.

قال في «الأم»[3]: الاعتكاف في المسجد الحرام أفضل من الاعتكاف فيما سواه، وكذلك في مسجد النبي ﷺ وكلما عظم المسجد وكثر أهله فهو أفضل، وإذا نذر أن يعتكف في مسجد الرسول ﷺ أو في مسجد بيت المقدس هل يتعين ما عين أو يجوز

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.
(٢) انظر الأم (٢/ ٣٣).
(٣) انظر الأم (٢/ ٩٣).

في مسجد آخر بدل ذلك؟ فيه قولان **أحدهما**: لا يتعين لأنه لا يتعلق به وجوب شرعي، **والثاني**: يتعلق به لقوله ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي»(١)، وبه قال أحمد ولو نذر أن يعتكف في سائر المساجد لا يجب ذلك عليه وله أن يعتكف في أي [٣٦٤ب/ ٤] مسجد شاء قولاً واحداً، لأنه نص في البويطي على أنه لو نذر أن يصلي بمكة لم يجز في غيرها، ولو نذر أن يصلي في مسجد المدينة جاز أن يصلي بمكة ولا يجوز أن يصلي في مسجد بيت المقدس وتجزيه المدينة من بيت المقدس.

ووجهه: أن الصلاة بمكة هي أفضل من الصلاة في هذين المسجدين والصلاة بالمدينة أفضل من الصلاة ببيت المقدس، فالاعتكاف يجب أن يكون مثله.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: المنصوص أنه يتعين سائر المساجد بالتعيين لأن الشافعي قال في «الأم»(٢): إذا أوجب اعتكافاً في مسجد فانهدم المسجد رجع إذا بني المسجد وبنى على اعتكافه، فلولا تعين المسجد لأمر بالخروج إلى مسجد آخر حتى يتم هناك لأنه إذا لم يفعل هذا يبطل ما مضى إذا كان متتابعاً، وقال صاحب «التقريب»: لا يتعين كما. . . .(٣) هذا المنصوص فرق بين الاعتكاف والصلاة فإن الصلاة قربة في أي موضع كانت ولا يؤثر فيها المسجد فلا يتعين لها المسجد، والاعتكاف إنما يصير قربة بالمسجد فله أثر في الاعتكاف، فإذا عين بالنذر تعين، وهكذا ذكر بن أبي أحمد في «المفتاح»، وفرق بين الاعتكاف والصلاة [٣٦٥أ/ ٤] وقيل: فيه وجهان وهذا كله غير صحيح، والمسألة على قول واحد على ما ذكرنا، ومعنى ما ذكر في «الأم» إذا نذر أن يعتكف أياماً مطلقة من غير شرط التتابع في مسجد يعينه يدخل في الاعتكاف في ذلك المسجد فالمستحب له أن لا يخرج من ذلك المسجد إلى مسجد آخر، وإذا انهدم فإن أمكن أن يعتكف في موضع منه فعل، وإن لم يقدر خرج، ثم إذا بني رجع فيبني لأنه لا يضره التفريق وقصد الشافعي به الاستحباب لأنه عينه بالنذر ولا يجوز الخروج منه إلا للضرورة فإذا انهدم فلم يقدر على اللبث فإنه يخرج، ثم إذا قدر بنى في ذلك المسجد وهذا لا بأس به إلا أنه يعيد؛ لأن الشافعي قال: «وإذا أوجب على نفسه اعتكافاً في مسجد فانهدم المسجد» فالظاهر أنه أراد العموم.

فرع آخر

قال ابن أبي أحمد في «التلخيص» الاعتكاف جائز في المساجد كلها إلا في مسألتين:

إحداهما: إذا نذر اعتكافًا في مسجد يعينه لم يجز له في غيره إذا دخل فيه.

والثانية: إذا نذر اعتكافاً أكثر من سبعة أيام لا يجوز له أن يعتكف إلا في الجامع

---

(١) أخرجه البخاري (١١٨٩، ١١٩٧)، ومسلم (٥١١/ ١٣٩٧).

(٢) انظر الأم (٢/ ٩٠).

(٣) موضع النقط بياض بالأصل.

إذا كان ممن تجب عليه الجمعة وهذا صحيح، ومعناه إذا تقرر أن يعتكف [٣٦٥ب/ ٤] في مسجد بعينه أياماً متتابعة لا يجوز له الخروج منه؛ لأن خروجه يقطع التتابع ويبطل الاعتكاف، كذلك إذا نذر أن يعتكف أكثر من سبعة أيام متتابعة لا يجوز أن يعتكف في غير الجامع، لأنه إذا اعتكف في غيره يحتاج أن يخرج للجمعة، فإذا خرج بطل التتابع، وإذا بطل التتابع بطل الاعتكاف. ولو اعتكف في غيره يجوز ولكن لا يمكنه اداء ذلك إلا بأن يمرض فتسقط عنه الجمعة.

وقال أصحابنا: لو اعتكف في المسجد ثم خرج لقضاء حاجة فعاد إلى مسجد آخر من طريقه جاز ولا يتعين عليه الأول، لو خرج إلى مسجداً آخر في غير طريقه أو أبعد من الأول لم يجز لأنه يكون تركاً للاعتكاف.

مسالة: قال[1]: «ويخرجُ للغائِطِ والبَوْلِ إلى منزله وإنُ بَعُدَ».

وهذا كما قال، هذا تفريع على الاعتكاف الواجب المتتابع، لأن الخروج في غير المتتابع لا يؤثر، فإذا نذر اعتكافاً متتابعاً له أن يخرج لحاجة الإنسان وهي الغائط والبول إلى منزله، وله أن يتوضأ هناك؛ وإن جاز في المسجد، لأن الأولى أن لا يتوضأ في المسجد لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: [٣٦٦أ/ ٤] كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يدني إلى رأسه وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان» فإذا تقرر هذا قال أصحابنا: ينظر فإن كان منزله قريباً لا بأس به، وإن كان بعيداً متفاحشاً فالمذهب أنه لا يجوز له ذلك وما نقل المنزني «وإن بعد» لا يعرف للشافعي، وإنما هو من المزني لأنه ربما يبعد منزله من المسجد بعداً لو رجع إليه لحاجة الإنسان فإلى أن يعود إلى المسجد لعله يحتاج مرة أخرى إلى الرجوع فيبقى من طريق المسجد ذاهباً وراجعاً ويكون طول نهاره في قطع المسافة. وقيل: إن صح هذا اللفظ عن الشافعي أراد به التطوع الذي لا متابعة فيه أنه لا يجوز.

فرع

لو كانت في المسجد سقاية ومنزلة بعيد بعداً لا يتفاحش له أن يخرج إلى منزلة لأنه يحتشم من دخول السقاية من المسجد وتنقص مروءته به فلا يكلف ذلك، وكذلك إذا كانت بقربه دار الصديق فبذل له قضاء الحاجة فيها لا يكلف الدخول إليه، وهذا أولى، لأن الحشمة هاهنا أكثر.

فرع آخر

لو كان له منزلان أحدهما أبعد من الآخر فالمذهب أنه لا يجوز له المضي إلى الأبعد لأنه لا حاجة به إلى المضي إلى الأبعد [٣٦٦ب/ ٤] وقال الداركي: سئل ابن أبي هريرة عن هذا فقال: له الخروج إلى الأبعد وهذا بعيد.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٣).

فرع آخر

إذا خرج لقضاء الحاجة ثم عاد لا يلزمه تجديد النية لأنه لم يقطع اعتكافه فكان في حكم المعتكف وقت خروجه وذلك الوقت محسوب له من الزمان الذي أوجبه فيه بنذره، ولو لم يكن الاعتكاف نذراً فخرج لحاجة الإنسان ثم عاد فإنه يلزمه تجديد النية لأن النية الأولى بطلت وانقطع الاعتكاف.

فرع آخر

لو خرج لحاجة الإنسان فرأى غريماً له فوكل من يطالبه بحقه لا يبطل اعتكافه لأن خروجه كان للحاجة وتوكيله بالمطالبة كلام لا يؤثر فيه نص عليه في «الأم»، إلا أن يخرج من المسجد كذلك فيبطل حينئذٍ اعتكافه.

فرع آخر

إذا دخل منزله لقضاء الحاجة وهناك مريض له أن يسأل عن المريض في اجتيازه ولا يجلس إليه ولا يعرج عليه وليس له أن يعدل عن ممره إلى المكان الذي فيه المريض وهذا لما روي عن عائشة رضي اللّه عنها «أن رسول اللّه ﷺ كان إذا دخل المنزل لحاجته يمر بالمريض فيمر كما هو ولا يعرج عليه[1]؛ بل يسأل ويمضي» وقيل: إن [٣٦٧أ/ ٤] كان العدول عن ممره قليلاً فيه وجهان، ولو وقف لعيادته قليلاً فوجهان، لأن فيه غرضاً صحيحاً.

فرع آخر

المرجع في القليل والكثير إلى العرف، فإن كان المريض في الدار وطريقه في الصحن إلا أن المريض في بيت الدار أو حجرتها فهو قريب، وإن كان في بيت آخر فهو كثير وعلى هذا لو زار قادماً في طريقه فالحكم هكذا.

فرع آخر

إذا خرج لقضاء الحاجة ثم أراد الأكل في منزله نقل المزني أنه لا شيء عليه فيه وظاهره يقتضي أن له الخروج ابتداء للأكل، واختلف أصحابنا في هذا، فقال ابن سريج وجماعة: لا يجوز له الخروج للأكل، لأنه يمكنه الأكل في المسجد، قال الشافعي: وينصب المعتكف المائدة ويأكل وبه قال أبو حنيفة ومالك، وإنما أمر بالمائدة أو السفرة لأنه أصون للمسجد من التلوث بالمطعوم وأقرب إلى النظافة وما نقله المزني أراد به أنه يأكل اللقمة واللقمتين بحيث لا يطول فإن أطال بطل، ولو قعد في طريقه قعدة خفيفة وأكل هذا القدر فلا بأس به في التتابع، ولو عدل في ممره إلى صفة من المنزل للأكل انقطع اعتكافه طال الزمان في هذا [٣٦٧ب/ ٤] أو قصر، وهذا اختيار القفال، وقال أبو إسحاق: له أن يخرج من المسجد إلى بيته للأكل وإذا خرج لقضاء

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٧٢).

الحاجة له أن يستوفي تمام الأكل، وبه قال أكثر أصحابنا وهو الصحيح، ونص عليه الشافعي في «الإملاء» وهذا لأن في أكله في المسجد بذلة وسقوط مرؤة وقد يحتشم من أكله المصلون فيدعوهم ذلك إلى الخروج، ولأنه ربما يكون في طعامه قلة فيستحي من إظهاره أو كان يفسد إن أخرج إلى المسجد.

فرع آخر

فأما شرب الماء فإن اشتد عطشه وعدم الماء في مسجده يجوز أن يخرج إلى منزله، وإن كان واجداً للماء في مسجده فمن أصحابنا من جعله كالأكل فله الخروج ومنهم من منعه بخلاف الأكل، لأنه ليست فيه بذلة ولأن استطعام الطعام مكروه والاستسقاء للماء غير مكروه وقد استسقى رسول اللّه ﷺ الماء ولم يستطعم الطعام.

فرع آخر

لو أقام بعد فراغه من قضاء الحاجة أو من الأكل في البيت بطل اعتكافه قليلاً كان أو كثيراً، لأنه لا حاجة به إليه وبه قال جماعة العلماء، وقال أبو يوسف ومحمد: لا يبطل [٣٦٨أ/ ٤] حتى يكون أكثر من نصف يوم لأنه قليل كما لو خرج لحاجته وتأنى في مشيه وكان يمكنه الإسراع جاز وعفى عنه لقلته وهذا غلط، لأن المشي يختلف بعادة الناس فيجب أن يمشي على سجية مشيه لأن عليه مشقة في تعيين ذلك، وهاهنا لا حاجة به إلى خروجه.

فرع آخر

إذا خرج لقضاء الحاجة يكره له أن ينقص عن سجية مشيه فلو تأنى في مشيه عن حد العادة، المذهب أنه يبطل اعتكافه ويكون كما لو قعد ساعة بعد قضاء الحاجة.

فرع آخر

لو خرج من المسجد ناسياً لم يبطل اعتكافه نص عليه في «الأم» خلافاً لأبي حنيفة، وهذا لقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» ولأنه لو أكل في الصوم ناسياً لم يبطل صومه كذلك هاهنا، ومن أصحابنا من قال: بطل اعتكافه لأن اللبث مأمور به فلا يعذرفيه الناسي كالنية في الصوم والأول أصح، وقال: والدي رحمه اللّه لو أطال المكث . . . . . .[1] كالوجهين في الأكل الكثير في الصوم والكلام الطويل في الصلاة، وقال أيضاً: هل يحسب له القدر الذي كان هو فيه خارجاً؟ [٣٦٨ب/ ٤] يحتمل وجهين:

أحدهما: يحسب كما لو كان خرج لحاجة الإنسان فالمدة التي هو فيها خارج المسجد هي غير محسوبة، **والثاني**: وهو الأظهر أنه لا يحسب بل عليه إعادة ذلك القدر قال: ولو خرج ناسياً واعتكافه متتابع فدخل مسجداً آخر ثم تذكر وهو في

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

المسجد الثاني هل له العود إلى الأول أم يبقى على اعتكافه في المسجد الثاني فالأصح على القياس أنه لا يعود إذا لم يكن في اللبث ويحتمل أن يقال: أن له العود.

مسألة: قال[١]: وَلاَ بَأْسَ أَنْ يَشْتَرِي وَيَبِيعَ.

الفصل

وهذا كما قال: المستحب لكل من في المسجد أن لا يشتغل إلا بذكر اللّه تعالى والصلاة لما روي أن النبي ﷺ سمع رجلاً ينشد ضالة في المسجد فقال: لا وجدتها إنما بنيت المساجد لذكر اللّه والصلاة»[٢]، والمستحب لكل من يلبث بعبادة أن يشتغل بها ولا يعرض عنها إلى غيرها فالمعتكف يستحب أن يكون عليه السكينة والوقار ويشتغل بالطاعات من الصلاة والصيام وقراءة القرآن والدعاء والنظر في العلم ومذاكرة العلماء، فإنه أفضل من صلاة التطوع نص عليه في البويطي ويتكلم [٣٦٩أ/ ٤] المعتكف في العلم وبكتبه فجعل كتابة العلم في المسجد بمنزلة المذاكرة.

وقال أحمد: لا يستحب له قراءة القرآن وتعليمه ويدرس العلم بل يشتغل بذكر اللّه عز وجل والتسبيح والصلاة، واحتج بأنه عبادة يشرع لها في المسجد فلا يستحب فيها إقراء القرآن وتدريس العلم بالصلاة، وروي عن أحمد مثل قولنا، وقال مالك: تكره له مذاكرة العلماء وهذا غلط، لأن المذاكرة بالعلم قربة وقد قال تعالى: ﴿بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [النور:٣٦]، وقد روي أن رسول الله ﷺ كان يعلم الأحكام في اعتكافه ويجبهم عن الأسئلة.

وأما الصلاة فقد شرع فيها أذكار مخصوصة وخشوع واشتغاله بذلك يقطعه، وفي الطواف لا يمكنه إقراء القرآن ودراسة العلم وشرع فيه ذكر مخصوص بخلاف هذا، فافترقا وقيل: لا يكره التعليم في الطواف كما في الاعتكاف، وأما البيع والشراء والخياطة فلا تبطل للاعتكاف لأن ما لا يبطل الصوم لا يبطل الاعتكاف في المسجد كالصوم، وقال في البويطي يكره له البيع والشراء في المسجد فإن [٣٦٩ب/ ٤] باع معتكف أو غيره كرهت له ذلك لهما والبيع جائز وهذه الكراهة لأجل المسجد دون الاعتكاف والكراهة هي كراهية تحريم لا تنزيه وإنما كرهنا لما ذكرنا من الخبر، وقال في «الأم» والقديم: لا بأس به، وقال في القديم: ولا يكثر التجارة لئلا يخرج عن حد الاعتكاف فالمسألة على قولين.

أحدهما: يكره لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن النبي ﷺ نهى عن البيع والشراء في المسجد»[٣].

والثاني: لا يكره لأنه كلام مباح كالحديث، والأول أصح.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٤).

(٢) أخرجه مسلم (٧٩/ ٥٦٨)، وابن ماجه (٧٦٥)، وأحمد (٥/ ٣٦١).

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢١٢)، وابن أبي شيبة (٢/ ٤١٩).

وقوله: لا بأس به أي: لا يؤثر في اعتكافه إلا أنه لا يكره، فإن كان محتاجاً إلى شراء قوته أو لقريبه لا يكره، وكذلك إن خاط ثوبه الذي يحتاج إلى لبسه لا يكره، وإن كان كثيراً فتركه أولى، وحكي عن مسروق أنه رأى رجلين يتساومان في المسجد شيئاً فحضهما وقال: اخرجا إلى سوق الدنيا فإن هذا سوق الآخرة، وقال بعض أصحابنا: إن كان البيع والشراء يسيراً لا يكره، وإن كان كثيراً فقولان وقال مالك: من شرط....[1] ويخالف عادته الاعتكاف فإن لم تكن حرفته [٣٧٠أ/ ٤] فلا بأس أن يخيط فيه شيئاً وهذا غلط، لأن الاعتكاف هو اللبث في المسجد وقد حصل ذلك مع هذا ولا يخالف العادة حصلت بالانتقال من حانوته إلى المسجد، ولا يقدح في الحج أن تقترن به التجارة الدائمة فلا يقدح في الاعتكاف أن تقارنه الحرفة الدائمة، ثم قال: ويحدث بما أحب فيجوز منه محادثة الإخوان لما روت صفية زوج النبي ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ معتكفاً فأتيته ليلاً أزوره فحدثته فلما انقلبت قام ليقلبني فإذا رجلان من الأنصار فلما رأيا رسول الله ﷺ أسرعا فقال رسول الله ﷺ: «على رسلكما إنها صفية بنت حُيي فقالا سبحان الله يا رسول الله، فقال: إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم فخشيت أن يقذف في قلوبكما شراً»[2]؛ ولأن الاعتكاف والحديث لا يتنافيان فظاهر ما ذكر هاهنا أنه لا يكره، والأولى له تركه.

وقيل: يكره ذلك لما ذكرنا من الخبر ثم قال: ما لم يكن مأثماً، وهذا النهي لا يختص بالاعتكاف لأنه في غير الاعتكاف مثله، وقال في «الأم» و«الجامع الكبير»: لا بأس بأن يقص لأن القصص وعظ وتذكير، ويجوز أن يأمر بالأمر [٣٧٠ب/ ٤] الخفيف في ماله وضيعته ولا يكثر منه فإنه مكروه، وحكي أن الشافعي قال في القديم: لو فعل ما ذكرنا من البيع والشراء المكروهين رأيت أن يستقبله لأنه صار قعوده للتجارة وهذا مرجوع عنه فلا يجعل قولاً آخر.

فرع

لا يمنع المعتكف من النوم في المسجد والاضطجاع والاستلقاء في غير حالة النوم لما روي عن عباد بن تميم عن عمه قال: «رأيت رسول الله ﷺ في المسجد مستلقياً واضعاً إحدى رجليه على الأخرى».

مسألة: قال[3]: وَ لَا يُفْسِدُهُ سِبَابٌ وَ لَا جِدالٌ.

كما قال يكره له السباب والخصومة كما قلنا في الصائم ولا يبطل به الاعتكاف لأنه ليس من خصائص محظورات الاعتكاف كما لا يفسد به الصوم لأنه ليس من

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٣٥)، وأحمد (٦/ ٣٣٧)، وابن ماجه (١٧٧٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٥٩٨).

(٣) انظر الأم (٢/ ٣٤).

محظوراته، ولكن يذهب أجره بذلك ويفوته الفضل كما في الصوم.

مسألة: قال[١]: وَلاَ يَعُوْدُ المَرْيضَ وَلاَ يَشْهَد الجَنَائِز إذَا كَانَ اعتكافُه واجباً.

وهذا كما قال في اللفظ إشكال لأنه ذكر الواجب ولم يذكر التتابع ولا بد من تقييد المسألة بالتتابع لأن الاعتكاف الواجب إذا لم يكن متتابعاً فخرج إلى جنازة لم يبطل ما مضى [٣٧١أ/ ٤] منه وإذا عاد بنى على ما سبق، وإذا كان متتابعاً فخرج للجنازة بطل الاعتكاف ويجب الاستئناف والأولى إذا كان اعتكافه نفلاً أن يخرج إلى الجنازة ويصلي عليها وهو أفضل من الاعتكاف، لأنه فرض على الكفاية والاعتكاف نفل.

وأما عيادة المريض قال بعض أصحابنا: هي والاعتكاف سواء فاجعل أيهما شاء لأن كل واحد منهما قربه مندوب إليها، وإذا خرج بطل اعتكافه لأنه لا يضطر إليه، ومن أصحابنا من قال: الأولى أن لا يخرج لعيادة المريض لأن النبي ﷺ لم يكن يُعرج على المريض ولم يكن اعتكافه واجباً، وإن كان اعتكافه واجباً متتابعاً لا يجوز له أن يخرج للعيادة ولا للجنازة، ولو خرج لحاجة الإنسان فسأل عن المريض في الطريق فقد ذكرناه ولو اتفقت جنازة في الطريق على طريقه فوافق تكبير الناس عليها فكبر معهم وصلى قال القفال: قال مشايخنا: لا ينقطع اعتكافه المتتابع بهذا القدر لأن ذلك لا يزيد على الوقفة اليسيرة التي أبحنا له فيها الأكل على طريقه من منزله إذا دخله لقضاء الحاجة [٣٧١ب/ ٤] فإن احتاج إلى زمان لانتظار الجنازة أو عدل عن طريق قضاء الحاجة إلى مكان آخر فصلى عليها ينقطع التتابع، وإن أدخلت الجنازة في رحبة المسجد فصلى عليها جاز.

مسألة: قال[٢]: وَلاَ بَأْسَ إذَا كان مُؤَذِّناً أن يَصْعَد المَنارَةَ وإن كانت خارجة.

وهذا كما قال: فيه أربع مسائل إحداها: أن تكون المنارة في المسجد فيصعد إليها ويؤذن ويستحب ذلك لأنه ذكر مستحب وطاعة وهو للمعتكف أشد استحباباً، وقد قال في البويطي: وللرجل أن يعتكف في منارة المسجد.

والثانية: أن تكون المنارة في رحبة المسجد يصعد إليها ويؤذن أيضاً لأن رحبة المسجد هي من المسجد لو اعتكف فيها يصح الاعتكاف.

والثالثة: أن تكون المنارة خارج المسجد متصلة ببناء المسجد ولها باب إليه فله أن يؤذن فيها لاتصالها بالمسجد وكونها من جملته.

والرابعة: أن تكون خارجة من المسجد والرحبة ولا تتصل به وقال عامة أصحابنا: يجوز له أن يصعد إليها ويؤذن فيها ولا يبطل اعتكافه وهو ظاهر قول الشافعي لأنه قال: وإن كانت خارجة ولم يفصل [٣٧٢أ/ ٤] ولأنه إذا كانت العادة أن يؤذن لهذا المسجد في هذه المنارة فقد صارت من حقوق المسجد فلا فرق بين أن تكون في وجه المسجد أو خارجة منه، ومن أصحابنا من قال: لا يجوز ذلك لأنه يقطع بينهما ما ليس

(١) انظر الأم (٢/ ٣٤).

(٢) انظر الأم (٢/ ٣٤).

منهما بخلاف الرحبة وأراد الشافعي وإن كانت خارجة أي: في الرحبة أو خارجة عن مرتفع المسجد، ولكن بابها في المسجد أو رحبة المسجد ولا يختص هذا بالمؤذن، ولكن صوره في المؤذن لأنه هو الذي يحتاج إلى الخروج إلى المنارة للأذان وهو كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، ولا يختص جواز الارتهان بالسفر، ولكن ذكره لغالب الاحتياج وهذا اختيار القفال وهو الصحيح، وهذا لأنه خروج لما له منه بد فأشبه الخروج للجنازة ومن أصحابنا من قال: فيه ثلاثة أوجه، والوجه الثالث: أنه إن كان المؤذن ممن قد أَلِفَ الناس صوته جاز أن يخرج ولا يبطل اعتكافه لأن الحاجة تدعو إليه لإعلام الناس بالوقت، وإن لم يألفوا صوته لم يجز ذكره أبو إسحاق المروزي، وقيل: إن كانت عادته فيما سبق الصعود إليها [٣٧٢ب/ ٤] للأذان أن لا يبطل اعتكافه لأن الخروج المعتاد يصير كالمستثنى، وإن لم يستثن صريحاً كالخروج للحاجة المعتادة وإن لم تكن عادته الأذان لا يجوز ويبطل اعتكافه ذكره الإمام الجويني في «المنهاج»، وقال مالك: يكره له صعود المنارة أصلاً وهذا غلط لما ذكرنا.

مسألة: قال(١): وَأَكْرَهُ الأَذَانَ بِالصَّلاة للولاَةِ.

وهذا كما قال: اختلف أصحابنا في تأويل هذا الكلام فمنهم من قال: أراد به أن لا يقول في أذانه حي على الصلاة أيها الأمير أو الوالي لأن ذلك زيادة في الأذان، ولا يختص هذا بالمعتكف، ويكره أن يقول هذا أيضاً بعد الفراغ من الأذان للمعتكف، لكن لو قال بعد الفراغ من الأذان الصلاة أيها الأمير لا يكره لأن هذا ليس هو من ألفاظ الأذان، وكان بلال يفعل ذلك برسول اللّه ﷺ وهذا لأن الأذان هو مشروع لعامة المسلمين فتخصيص بعضهم به هو نوع رياء وإيقاع لشريك في العبادة، وروي عن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه أنه قال لمؤذنه: حين أتاه يوماً بعد الأذان، وقال: حي على الصلاة أما يكفيني [٣٧٣أ/ ٤] أذان العامة وعلاه بالدرة، ومن أصحابنا من قال: أراد به الخروج من المسجد ليعلم الوالي بالصلاة فهذا لا يجوز للمعتكف ويختص الحكم به وهذه الكراهة كراهية تحريم، إذا كان الاعتكاف متتابعاً واجباً.

فرع

لو خرج من المسجد للأذان وجوزنا ذلك ثم لما فرغ من الأذان قال هذا إعلاماً للوالي يجوز ذلك لأن خروجه كان للأذان، وإنما أتى به على وجه التبع فلا يضر الاعتكاف.

مسألة: قال(٢): وَإِنْ كَانَتْ عَلَيْهِ شَهَادَةٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يُجِيب.

هذا كما قال: إذا طولب المعتكف لأداء الشهادة وكان اعتكافه متتابعاً واجباً فإن

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٤).

(٢) انظر الأم (٢/ ٣٤).

كانت الشهادة قد تعينت عليه في الطرفين عند التحمل وعند الأداء يلزمه الخروج لأدائها ولا يبطل اعتكافه قولاً واحداً والتعين بأن لا يكون وقت التحمل والأداء إلا هو ورجل آخر وهذا لأنه واجب عليه لأنه لم يكتسب سببه باختياره فدعت الحاجة إليه.

وقال القفال وجماعة: يبطل اعتكافه لظاهر لفظ الشافعي فإنه لم يفصل [٣٧٣ب/ ٤] بين التعيين وعدمه وهذا لأنه ليس من ضرورة أداء الشهادة الخروج من المسجد ويمكن أن يأتيه الحاكم فيسمع منه الشهادة ولزمه الابتداء بفعله.

ومن أصحابنا بخراسان من قال: إن لزمته الشهادة باختياره تبطله وإلا فلا، وهذا ضعيف والصحيح الأول والفرق بينه وبين الخروج للجمعة يبطله لأن هناك يمكنه أن يعتكف في الجامع، فإذا اعتكف في غيره فقد دخل فيه مع علمه بأنه يحتاج أن يخرج منه لا محالة ويمكنه الاحتراز منه فصار كالخروج باختياره، وهاهنا لا يمكنه الاحتراز منه ولا يعلم وقت مطالبة الشهادة إياه بأدائها، ومجيء الحاكم إليه هو أمر مستبعد فلا يبطل اعتكافه به كالخروج لحاجة الإنسان وإن لم يتعين عليه في الطرفين فإن كان وقت التحمل والأداء شهود كثيرة فخرج لأدائها بطل اعتكافه قولاً واحداً كالخروج بغير شهادة، وإن لم يتعين عليه وقت التحمل وتعينت عليه عند الأداء بأن كانت وقت التحمل جماعة من الشهود وعند الأداء لم يبق إلا هو وآخر.

قال الشافعي: عليه أن يخرج وإذا خرج بطل اعتكافه، وقال في المعتكفة [٣٧٤أ/ ٤] إذا مات زوجها خرجت للعدة ولا يبطل اعتكافها فإذا انقضت عدتها رجعت فبنت فاختلف أصحابنا فيه فقال ابن سريج: لا فرق بينهما لأن الشهادة تعينت عليه في الأداء دون التحمل، والعدة تعينت في الحال ولم تتعين عند النكاح فكان كل واحد منهما متعيناً في الطرف الثاني دون الأول صحت أن تكون المسألتان على قولين على سبيل نقل القول والتخريج.

وقال أبو إسحاق: الخروج لأداء الشهادة يبطل بخلاف العدة وهو الصحيح والفرق أن المقصود من الشهادة الأداء فإذا تحملها مختاراً ....[1] وليس المقصود من النكاح الفرقة الموجبة للعدة وإنما يقصد به الإلفة فكان اختيارها للنكاح اختياراً لوجوب العدة، وفرق آخر أن بالمرأة ضرورة إلى النكاح لتحصين الفرج والدين والنفس والاكتساب ولا ضرورة إلى دخوله في الشهادة عند التحمل فوزانها من العدة أن تضطر إلى الشهادة من حال التحمل لا يبطله ودون الشهادة من العدة أن يجعل إليها طلاقها فاختارت الطلاق ثم خرجت للعدة بطل اعتكافها.

وحكي عن مالك أنه قال: في المعتدة كمل اعتكافها ثم تخرج لقضاء عدتها وهذا غلط، لأن المسجد ليس [٣٧٤ب/ ٤] بمكان العدة وقد اضطرت إليها، وإن كانت متعينة عليه عند التحمل ولم يتعين وقت الأداء فخرج لأدائها يبطل بلا خلاف.

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

مسألة: قَالَ[١]: وَإِنْ مَرِضَ أَوْ أَخْرَجَهُ السُّلْطَانُ وَاعْتِكَافه وَاجبٌ فَإِذَا بَرِئَ أَوْ خُلِّي عنه بنى.

وهذا كما قال: معنى قوله واجب أي: متتابع وجب عليه بنذره وجملته أن ينظر في المرض فإن كان خفيفاً مثل الصداع ووجع السن والحمى الخفيفة ونحو ذلك، لم يجز له أن يخرج من المسجد فإن خرج من المسجد بطل اعتكافه قولاً واحداً، لأنه خرج من غير ضرورة إلى الخروج، وإن كان المرض شديداً ينظر فإن كان مما، لا يمكن المقام معه في المسجد كسلس البول والقيام الدائم والقيء يلزمه أن يخرج فإذا خرج يبطل اعتكافه قولاً واحداً ويبني إذا عاد، وإن كان يمكن المقام معه ولكنه تلحقه مشقة شديدة غير محتملة يحتاج إلى فراش وخادم يخدمه وطبيب يداويه له الخروج منه لأنه مضطر إليه فإذا برأ من علته وأمكنه القعود في المسجد يرجع إليه، ونص في عامة كتبه أنه يبني على ما مضى من اعتكافه لأنه محتاج إليه، ومن أصحابنا من خرج فيه قولاً آخر: أنه يستأنف كما يقول في المظاهر [٣٧٥أ/ ٤] إذا دخل في صوم الشهرين فمرض فأفطر هل يبطل التتابع؟ فيه قولان، وهذا ضعيف وذكر بعض أصحابنا القيام الدائم في جملة هذه العلة وهو غلط، والصحيح أن في القيام الدائم قولاً واحداً على ما ذكرنا، وإن مكث بعد برئه شيئاً من غير عذر استأنف بلا خلاف.

فرع

لو مرض ذو رحمه وليس له من يقوم بمرضه أو مات وليس هناك من يدفنه فهو مأمور بالخروج، وإذا خرج عاد وبنى كما قلنا في العدة وفيه وجه آخر يستأنف، وأما الفصد والحجامة فلا تجوز في المسجد، وإن كانت في الطست كالبول في الطست لا يجوز فيه.

ومن أصحابنا من قال: يجوز الفصد والحجامة في الطست إذا لم يلوث به المسجد والأولى تركه ويحتمل أن يجري البول في الطست مجرى الفصد ويحتمل الفرق بأن ذلك مما يستخفي به ويستصبح في المسجد بخلاف الفصد، وإن كانت به علة لا بد لأجلها من إخراج دم فهو على ما فصلناه من العلة.

فرع آخر

إذا احتاج إلى النخامة أخذها بخرقة فإن أراد دفنها في المسجد قيل: يجوز، وقيل: لا يجوز حتى يخرج عن المسجد لأن العلماء [٣٧٥ب/ ٤] اختلفوا في قوله ﷺ «كفارة النخامة في المسجد دفنها» فقال بعضهم: أراد دفنها في المسجد فأخرج ....[٢] لا يبطل اعتكافه قولاً واحداً لأنه لم يخرج باختياره، ولو أقام في المسجد مرة وهو مغمى عليه لا تحتسب مدة الإغماء من الاعتكاف لأن فعله كلا فعل، وهكذا لو جُنَّ المعتكف

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٤).

(٢) موضع النقط بياض بالأصل.

ثم أفاق يبني سواء خرج من المسجد أو لا لأن فعله كلا فعل وإن دام سنين نص عليه في «الأم»، بخلاف المريض في قول لأن خروج المريض باختياره، وإن كان مرضه من غير اختياره.

وقال والدي: ـ رحمه الله ـ في الإغماء وجه آخر: إن مدته محسوبة كمدة النوم وهو ضعيف، وإن كان اختيار كثير من أصحابنا بخلاف الجنون.

ومن أصحابنا من قال: إذا أخرجه الولي في حال إغمائه فإن كان لا سبيل إلى مراعاته في المسجد بطل اعتكافه، ولو نام طول يومه يعتد بمدة النوم من الاعتكاف لأن النائم كالمستيقظ في جريان الحكم عليه.

فرع آخر

لو أخرج منه محمولاً لا يبطل اعتكافه ولو أكره حتى خرج بنفسه فيه قولان: كالصائم [٣٧٦أ/ ٤] إذا أكره على الأكل بنفسه ولو أخرجه السلطان لاستيفاء الحق منه فإن كان ظالماً في منعه وهو يمكنه إيفاؤه من غير أن يخرج من المسجد يبطل اعتكافه، وإن كان مظلوماً لأنه ليس عليه دين أو عليه دين إلا أنه لا يجد ما يقضيه لم يبطل اعتكافه قولاً واحداً، وإن وجب إخراجه لإقامة الحد عليه مثل حد الزنا أو القذف أو الشراب أو القطع في السرقة فأخرج فإنه لا يبطل اعتكافه لأن إقامة الحد في المسجد لا تجوز فإذا وجب إخراجه له كان مكرهاً عليه.

وقال القفال فيه قولان: بناء على ما لو خرجت للعدة هل تبني؟ قولان وهذا لا يصح لأنه لا منع له أصلاً في الإخراج، ولم يخرجه باختياره بخلاف المعتدة، ومن أصحابنا من قال: إن ثبت الحد عليه بإقراره بطل اعتكافه وإن ثبت بالبينة فيه وجهان؛ لأنه اختار سببه وهو الزنا والشرب ونحو ذلك.

وقال والدي، رحمه الله: إن وجب قبل اعتكافه ثم أخرج لإقامة الحد لا يبطل، وإن وجب في حال اعتكافه فأخرج هل يبطل؟ فيه وجهان **أحدهما**: يبطل لأن سبب الإخراج كان منه في حال الاعتكاف [٣٧٦ب/ ٤] والمذهب الطريقة الأولى.

فرع آخر

لو حاضت المرأة في اعتكافها خرجت فإذا طهرت رجعت مقام الحائض في المسجد لا يجوز فهي مضطرة إلى الخروج نص عليه في البويطي، قال أصحابنا: هذا إذا كان اعتكافها مدة لا تخلو عن الحيض غالباً كالشهر فإن كان اعتكافها مدة قليلة يحتمل صورتها عن الحيض ينقطع اعتكافها بها، وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجه آخر أنه ينقطع اعتكافها بالحيض ولا يمكنها أن تؤدي الاعتكاف إلا أن تيأس من الحيض وهذا ليس بشيء.

فرع آخر

قال بعض أصحابنا بخراسان: لو أذن لها الزوج في اعتكاف عشرة أيام ثم مات

الزوج هل لها أن تقيم تمام العشرة في المسجد معتكفة أم عليها الخروج إلى البيت للعدة؟ قولان، فإذا قلنا: لها الإقامة هناك فخرجت انقطع التتابع، وإن قلنا: عليها الخروج فخرجت هل تبني؟ قد ذكرنا قولين وفي هذا نظر والمذهب الصحيح أنه يلزمها الخروج وتبني.

فرع

لو أحرم المعتكف بالحج وخاف فوته خرج ومضى في حجته ثم استأنف الاعتكاف لأنه لا يسمى [٣٧٧أ/ ٤] خارجاً حتى يخرج قدميه وهذا لما روي أن النبي ﷺ قال لأُبي بن كعب رضي اللّه عنه: «واللّه لا أخرج عن المسجد حتى أخبرك بسورة لم تنزل مثلها في التوراة والإنجيل والقرآن ثم قام رسول اللّه ﷺ وقصد الخروج من المسجد وأخرج إحدى قدميه» فقال أُبي بن كعب يمينك يا رسول اللّه فقال: «ظننتني نسيتها ثم يستفتح الصلاة فقال بالحمد للّه رب العالمين فقال: هي هي» فدل على أن الخروج بإخراج القدمين جميعاً.

فرع آخر

لو شرع الجنب في الاعتكاف صح شروعه وعليه الاغتسال فإن خرج للاغتسال، قال والدي رحمه اللّه: فيه وجهان والأشبه أنه ينقطع تتابعه قال: ويحتمل وجهاً آخر: أنه لا يصح شروعه فيه لأن لبثه في المسجد معصية وطريق الاعتكاف القربة فهما متضادان وهذا أصح عندي.

فرع آخر

لو احتلم فيه يلزمه الخروج في الوقت فإن أقام مع القدرة فإن امتد مقامه بطل اعتكافه لأن مقامه فيه معصية، وإن لم يمتد فالمذهب أنه لا يبطل لأن الشافعي نص في الردة أنها لا تبطل الاعتكاف، وإن كان [٣٧ب/ ٤] الماء في المسجد وأراد الاغتسال يأخذ الماء ويغتسل خارج المسجد، وإن اغتسل في المسجد فهو كما لو أقام، وإن لم يقدر على الخروج فإن كان باب المسجد مغلقاً، فإن كان الماء في المسجد اغتسل فيه، وإن لم يكن فيه ماء فإنه يتيمم ويقيم في المسجد ولا يبطل اعتكافه.

فرع آخر

قال في «الأم»: إذا سكر المعتكف ليلاً أو نهاراً أفسد اعتكافه وعليه أن يبتدئ إذا كان واجباً، وقال بعد هذا: ولو جعل للّه على نفسه اعتكافاً فارتد ثم أسلم بنى على اعتكافه فاختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال: لافرق بين السكر والردة ولا يبطل واحد منهما الاعتكاف وأراد بما ذكر في السكران إذا أخرج لإقامة الحد عليه أو أخرج لأنه لا يجوز إقرار السكران في المسجد فيصير كأنه اختار الخروج ويغلظ على السكران في الأحكام، وهذا لأن زوال العقل بالسكر من قبل اللّه تعالى دون فعله فلا يبطل اعتكافه، ومن أصحابنا من فرق بينهما على ظاهر النصين والفرق أنه لا يجوز إقرار

السكران في المسجد فيصير كأنه اختار الخروج، وإن لم يخرج لخروجه [٣٧٨أ/ ٤] من أهل المسجد والكافر يجوز إقراره في المسجد لاستماع القرآن والوعظ فلم يخرج عن كونه من أهل المسجد فلا يبطل اعتكافه لهذا، ومن أصحابنا من قال: يبطل بهما لأن السكران خرج عن أن يكون من أهل المسجد، والمرتد خرج عن أن يكون من أهل العبادات وتأويل قوله في المرتد إذا لم يكن الاعتكاف متتابعاً فأسلم فتمم ما بقي وهذا اختيار القفال، قال: وفي السكران لا يبطل ما مضى أيضاً إذا لم يكن متتابعاً بل إذا أفاق يبني وقصد الشافعي به أن الردة لا تبطل الأعمال الماضية خلافاً لأبي حنيفة.

وحكي أن الربيع قال: حين قرئ عليه بهذه المسألة اضربوا عليها لأن الشافعي قال في السكران: يبطل اعتكافه والمرتد أسوأ حالاً منه والصحيح ما تقدم وما ذكره القفال لا يساعده النص الذي ذكرنا، ومن أصحابنا من قال: يبطل بالسكر الاعتكاف ويبطل به التتابع وأراد بالردة إذا لم تطل حتى لو طالت استأنف أيضاً وهذا [٣٧٨ب/ ٤] هو أضعف مما تقدم لأن ما يبطله لا فرق بين قليله ولا كثيره كالخروج من المسجد.

فرع آخر

لو كان من ظالم فخرج واستتر لا يبطل اعتكافه لأنه مضطر إلى الخروج بسبب هو معذور فيه.

مسألة: قال[1]: وَإِنْ نَذَرَ اعتكافاً بِصَومٍ فَأَفْطَرَ استأنفَ.

وهذا كما قال: إذا نذر اعتكاف أيام يصوم متتابعاً فأفطر يوماً استأنف الاعتكاف بالصوم لأن الاعتكاف مع الصوم أفضل والثواب فيه أكثر، فكان الصوم صفة مقصودة في الاعتكاف فإذا نذره على هذه الصفة لزمه على صفته كالتتابع ويفارق هذا إذا نذر أن يعتكف مصلياً له أن يفرد الصلاة عن الاعتكاف، لأن الصوم والاعتكاف هما عبادتان متجانستان أو كل واحد منهما إمساك مخصوص بخلاف الاعتكاف مع الصلاة.

وقال صاحب «الإفصاح»: يستأنف الصوم دون الاعتكاف لأن الاعتكاف يصح بغير الصوم والصوم يصح بغير الاعتكاف فهما عبادتان مختلفتان، قال القفال: وهذا أقيس وهذا خلاف نص الشافعي في «الأم» حيث قال: استأنف الاعتكاف وعلى هذا النص لا يجوز له في الابتداء أن يفرق بينهما على ما ذكره صاحب [٣٧٩أ/ ٤] «الإفصاح»: يجوز له أن يفرق بينهما وجهان والصحيح أنه لا يلزم الجمع هاهنا وجهاً واحداً لأن بين الاعتكاف والصوم مناسبة لأن كليهما كف وإمساك بخلاف الصلاة مع الاعتكاف، وهكذا لو نذر أن يعتكف شهراً محرماً فيه طريقان.

فرع

لو نذر أن يعتكف عشرة أيام هو فيها صائم لا خلاف أنه لا يصح اعتكافه دون

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٥).

الصوم، لأنه التزم العبادة على صفة فلا يجوز إلا بتلك الصفة إلا أنه لا يعتبر أن يكون الصوم للاعتكاف حتى لو اعتكف في رمضان يجوز الوجهان، إذا قال: علي أن أعتكف صائماً ذكره بعض أصحابنا.

فرع آخر

إذا نذر أن يعتكف جميع عمره ينعقد فإن فك في بعض الأيام فالحكم في القضاء هو كالحكم فيمن نذر أن يصوم الدهر ثم أفطر، ولو مات وفي ذمته قضاء الاعتكاف لم يلزمه إخراج البدل كما في الصلاة سواء.

مسألة: قَالَ[1] الـمُزَنّي: وَقَال فِي بَابِ مَا جمعتُ لَهُ مِنْ كِتَابِ الصِّيَامِ وَالسُّنَنِ والآثارِ: لاَ يُبَاشر المُعْتَكِفُ.

الفصل

وهذا كما قال: كأن المزني جمع مشكلات كانت له في هذه المواضع فكان يقرأها على الشافعي ويستكشفه فحكي أن الشافعي قال في قراءته [٣٧٩ب/ ٤] ذلك عليه هذه المسألة وظاهره يقتضي أن كل مباشرة بشهوة تفسد الاعتكاف إلا ما يوجب الحد من الوطء يعني نفس الجماع الذي لو كان حراماً يوجب الحد.

وجملته: أن المباشرة هي على ثلاثة أضرب: مباشرة لا تبطل الاعتكاف وتجوز وهي ما كان بغير شهوة مثل أن يقبل زوجته إكراماً لها، أو ناولها شيئاً فوقعت يده على يدها ونحو ذلك وهذا لما روي أن عائشة رضي اللّه عنها كانت «ترجل رأس رسول اللّه ﷺ في اعتكافه» ولا شك أنه تصيب يدها رأسه.

والثاني: مباشرة تبطله قولاً واحداً وهي الوطء في الفرج عمداً قال اللّه تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾ [البقرة: ١٨٧] ولأنه عبادة بدنية فيفسدها الوطء كالصوم.

والثالث: مباشرة اختلف قول الشافعي فيها وهي اللمس بشهوة والوطء دون الفرج فيها قولان **أحدهما**: وهو المشهور لا تبطله أنزل أو لم ينزل لأنه عبادة تختص بمكان فلم يفسد بالوطء دون الفرج كالحج، ولأنه لا بد من مزية الوطء فلو أبطلنا بها لا يبقى للوطء مزية، **والثاني**: يبطله أنزل أو لم ينزل نص عليه في «الإملاء» وبه قال مالك لأنها [٣٨٠أ/ ٤] مباشرة محرمة على المعتكف فتبطله كالوطء في الفرج وهذا هو اختيار كثير من أصحابنا، وقال بعض أصحابنا بخراسان في تحريمها: قولان أيضاً وهو غلط ظاهر، وقال بعض أصحابنا: القولان إذا لم ينزل فإن أنزل فقول واحد أنه يبطل، وقيل: قول واحد لا يبطل بغير الوطء وهو اختيار المزني.

وقول الشافعي «لا يباشر»، أي لا يجامع وهو المراد بالآية أيضاً، وهذا كله غير

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٥).

صحيح، واحتج المزني بالصوم والإحرام فإنهما لا يبطلان بدون الوطء والجواب عن هذا أن الصوم مشترك يبطل إذا أنزل وفي الإحرام لا تعرى المباشرة بالشهوة عن حكم وهو الفدية، فكذلك في الاعتكاف وجب أن لا يعرى عن حكم وليس ذلك إلا الفساد وأيضاً القبلة في الصوم غير محرمة بل هي مكروهة لمن تحرك شهوته، فلما لم تساو القبلة الوطئ فيه في التحريم لم تساوه في الإفساد وهاهنا القبلة بالشهوة محرمة بكل حال كالوطئ فجاز أن تساويه في الإفساد ذكره أبو إسحاق.

فرع آخر

لو استمنى فيه قال أصحابنا إن قلنا: لا يبطل بالمباشرة دون الفرج فهذا أولى أن لا يبطله وإن قلنا: يبطل بها إذا أنزل ففي هذا وجهان.

فرع آخر

كل موضع أبطلنا الاعتكاف به لا يلزم الكفارة بل يجب القضاء فقط فإن مات قبل أن يقضي سقط ولا يجب [٣٨٠ب/ ٤] الإطعام عنه وبه قال الكافة، وقال الحسن البصري والزهري: يلزم بالوطء فيه الكفارة مثل كفارة الوطء في رمضان وهذا غلط، لأنه عبادة لا يدخل المال في جزائها فلا تجب الكفارة بإفسادها.

فرع آخر

لو جامع فيه ناسياً لا يبطل اعتكافه قولاً واحداً، وإن كان في الحج قولان وكذلك لو كان جاهلاً بتحريمه، وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد: يبطله وهذا غلط، لأن هذه مباشرة لا تفسد الصوم فلا تفسد الاعتكاف كالمباشرة دون الفرج.

فرع آخر

لو كان اعتكافه واجباً ولم يشترط التتابع لا يبطل ما مضى بالوطئ وله أن يتمم ما بقي ولو نذر أن يعتكف عشرة أيام متتابعة فشرع فيه ثم خرج وجامع انقطع اعتكافه فإذا عاد لا يلزمه تجديد النية لأن الوقت متعين للاعتكاف وقد نوى الاعتكاف عند الشروع فيه ذكره أصحابنا بخراسان.

فرع آخر

لو قال: للّه عليَّ أن أعتكف شهراً بصوم ثم مات قبل أن يقضيه يطعم عنه مكان كل يوم مداً، لأنه صوم واجب ولو أوجبه وهو مريض فمات قبل أن يصح من مرضه لم يجب أن يطعم عنه.

فرع آخر

لو قال: للّه عليَّ اعتكاف رجب صائماً فعليه قضاء شهر بصيام فلو قضى في رمضان لم يجز لأنه يلزمه الصوم [٣٨١أ/ ٤] بالنذر وصوم رمضان واجب شرعاً فلا يسقط به فوجب النذر فهل يسقط عنه فرض الاعتكاف أم يبقى فرضه أيضاً؟ اختلف أصحابنا فيه بناء على ما ذكرنا إذا نذر اعتكافاً بصوم هل يجوز إفراد أحدهما عن الآخر.

فرع آخر

لو نذر اعتكافاً وقال: إن اخترت جامعت أي إن اتفق لي وطئ فعلت لا ينعقد هذا النذر لأنه يخالف مقتضاه ذكره أصحابنا.

مسألة: قال(١): وَإِنْ جَعَلَ عَلَىٰ نَفْسِهِ اعْتِكَافَ شَهْرٍ وَلَمْ يَقُلْ مُتَتَابِعَاً أحببته مُتَتَابِعَاً.

وهذا كما قال: إذا نذر أن يعتكف شهراً متتابعاً يلزمه ذلك وأي شهر اعتكف فيه أجزأه لأنه نذره بشرط التتابع فيلزمه كما نذر فإنه زيادة عبادة وله أن يعتكف ما بين الهلالية سواء كان الشهر تاماً أو ناقصاً، وله أن يعتكف شهراً فالأيام ثلاثين يوماً، لأن اسم الشهر يقع عليهما وإن أفسد بعضها استأنف سواء اعتكف عدداً أو ما بين الهلالين ولو نذر شهراً متفرقاً أجزأه متفرقاً، فإن اعتكف متتابعاً قال القاضي الطبري: أجزأه عندي لأن التتابع أفضل من التفريق فكان له أن يأتي متتابعاً، وسمعت بعض أصحابنا بخراسان قال: لا يجوز متتابعاً ويلزمه كما نذر ورأيته عن والدي رحمه اللّه وفرع عليه فقال: إذا نذر اعتكاف عشرة أيام متفرقة الأيام [٣٨١ب/ ٤] فاعتكف عشرة أيام متتابعة أصح منها خمسة أيام الأول، والثالث، والخامس، والسابع، والتاسع، لأن التفريق يحصل بيوم واحد وفي هذه الأيام المتحللة صح الاعتكاف فيها وإن لم يقع محسوبًا والأول أصح عندي ولو نذر شهراً مطلقًا:

قال الشافعي: أحببته متتابعاً، قال المنزني: لما جعل الشافعي التتابع مستحباً دل على أن التفريق جائز، وهذا بين في كلام الشافعي فلا فائدة في بيان المنزني، ولا يختلف أهل العراق في هذا.

وقال أصحابنا بخراسان: فيه قول آخر خرجه ابن سريج أنه يلزمه متتابعاً، وبه قال أبو حنيفة، ومالك وأحمد وفي الصوم عن أحمد روايتان، وقال ابن سريج، وقول الشافعي: احببته أي أوجبته والفرق بين هذا وبين الصوم أن من ضرورة الصوم التفريق بتخلل الليالي بخلاف الاعتكاف، وهذا غلط لأنه عبادة تصح فلا تفريقها فلا يجب فيها التتابع بمطلق النذر كالصيام وفي الصوم قد يجب التتابع، وإن كان يتفرق بالليل وهو في الكفارات، وإذا قيد نذر الصيام بالتتابع فيستوي عند الإطلاف بينهما، ولأن ظاهر نص الشافعي لا يحتمله مع ما ذكر المزني والاستحباب لا يدل على الوجوب كما يستحب التتابع في قضاء رمضان ولا يجب وكل أمر يتوجه على الإنسان [٣٨٢أ/ ٤] فالأولى المعالجة والمبادرة إليه، وإن سوغت الشريعة التأخير.

فرع

لو لم يذكر التتابع لفظاً ونوى بقلبه التتابع هل يلزمه التتابع وجهان:

أحدهما: يلزمه؛ لأن النية إذا اقترنت باللفظ تحملت كما لو قال: أنت طالق ونوى ثلاثاً وهو الأصح عندي.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٧).

والثاني: لا يلزمه، وهو ظاهر ما نقله المنزني، لأنه قال: ولم يقل متتابعاً أحببتِه متتابعاً، وعلى هذا لو قال: لله عليَّ اعتكاف مطلقاً ونوى بقلبه عشرة أيام هل يلزمه العشرة؟ وجهان: ولو نذر شهراً محدوداً بعينه فقال: شهر رمضان أو شهر شعبان فعليه أن يعتكف ذلك الشهر عن الهلالين تاما كان أو ناقصاً، فإن أفسد يوماً منه نظر، فإن لم يكن شرط متتابعاً بني على ما مضى وقضى يوماً ولا يجب الاستئناف وقال أحمد في رواية: يجب الاستئناف لان المتابعة واجب كما لو شرط. وهذا غلط، لأن هذه المتابعة كانت من حيث الوقت كما في صوم رمضان فلا توجب الاستئناف إذا أفسد يوماً منها كما لو أفطر يوماً من رمضان ولو ترك أياماً منه يجوز أن يقضي متفرقاً كما يجوز أن يقضي صوم رمضان متفرقاً.

وحكى أبو يعقوب الأبيوردي، عن ابن سريج أنه قال: يقضيه متتابعاً والمستحب أن يصوم معه، ثم قال: ويحتمل أن [٣٨٢ب/ ٤] يكون معناه فيمن نذر ذلك متتابعاً فيلزم التتابع في قضائه لمكان الشرط، وهكذا إذا قال: إذا اعتكف جزء من وقتي هذا فإن وافق أول شهر الهلال أجزأه ما بين الهلالين فإن أفسد بعضه بنى أيضاً، وإن لم يوافق ما بين الهلالين اعتكف ثلاثين يوماً من وقته، فإن أفسد بنى أيضاً، وإن شرط التتابع فقال: شهر رمضان متتابعاً فإن أفسد بعضه استأنف متابعة، ويلزم التتابع في القضاء وفيه وجه آخر ذكره أصحابنا بخراسان: أنه لا يلزمه التتابع في قضائه هاهنا أيضاً، لأن ذكر التتابع كان لتعيين الوقت وهذا ضعيف.

فرع آخر

إذا جامع في ليالي الاعتكاف المتتابع يبطل كما في الأيام بخلاف ما لو جامع في ليالي صوم شهرين متتابعين، والفرق أن الاعتكاف يدوم ليلاً ونهاراً فمتى صادف جماعة اعتكافه تقطع تتابعه، وأما الصيام فيختص بالأيام دون الليالي فإذا صادف ليلاً لم يصادف جماعة صيامه ولا تتابع صيامه وكيف تصادف التتابع وهو صفة الصوم والصوم بالليل معدوم، فلهذا لا يؤثر في تتابعه.

فرع آخر

لا فرق في هذا الجماع بين أن يوجد في المسجد أو في طريق المسجد عند خروجه لقضاء الحاجة لأنه حين خرج لحاجة الإتيان فهو في الاعتكاف حكماً وخروجه عن المسجد [٣٨٣أ/ ٤] لا يخرجه..... [(١)] العبادة وسمعت وجهاً آخر في النظر أنه إذا جامع في طريقه ولم يثبت له لا يبطل اعتكافه وهو ضعيف.

فرع آخر

لو جعل للّه على نفسه اعتكاف شهر سماه فإذا الشهر قد مضى فلا شيء عليه لأن

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

الاعتكاف في شهر مضى محال فلا ينعقد نذره، وهكذا لو قال: عليَّ أن اعتكف شهر رمضان سنة ست وكان في سنة سبع.

فرع آخر

لو قال: عليَّ أن اعتكف شهراً بالنهار فله أن يعتكف بالنهار دون الليل نص عليه في «الأم» لأن الشهر........ [1] فهو كما لو قال: للّه عليَّ اعتكاف شهر إلا عشرة أيام، وهكذا لو قال: واللّه لا أكلم فلاناً شهراً بالنهار وكذلك لو قال: للّه عليَّ أن أعتكف أيام هذا الشهر.

مسألة: قال[2]: وَلَوْ نَوَى يَوْمَاً فَدخَل في نِصْفِ النَّهار اعتكف إلى مِثْلِهِ مِنَ الغَد.

وهذا كما قال: قال أصحابنا تأويل المسألة أنه قال: في نصف النهار للّه عليَّ أن أعتكف يوماً من هذا الوقت فيلزمه أن يعتكف بقية النهار والليل ومن الغد إلى مثل ذلك الوقت، وإنما دخل الليل فيه؛ لأن كل زمان لا ينفك من الليل إذا نذر الاعتكاف فيه دخل الليل دخل فيه على طريق التبع، فأما إذا نذر اعتكاف يوم مطلقاً فإن اليوم هو اسم لبياض النهار من حين طلوع الفجر الثاني إلى [٣٨٣ب/ ٤] غروب الشمس فيلزمه أن يدخل في الاعتكاف قبل طلوع الفجر الثاني بلحظة إلى ما بعد غروب الشمس بلحظة فيكون قد استوفى اعتكاف يوم.

وهل يجوز تفريق اليوم الواحد؟ فيه وجهان **أحدهما**: يجوز وهو ظاهر المذهب كما يجوز تفريق الأيام والشهور، **والثاني**: لا يجوز والفرق بينهما أن اسم أيام متفرقة كما يقع على أيام متتابعة ويؤكده أن في الصوم يجوز تفريق الأيام في قضاء رمضان ولا يتصور فيه تفريق اليوم الواحد، وهذا هو ظاهر قوله هاهنا، اعتكف إلى مثله من الغد ولم يفصل، ومن قال بالأول أجاب عن هذا بأنه أراد الشافعي مما ذكرنا أراد إذا نوى يوماً متتابعاً لا إذا أطلق وهذا الوجه الثاني: هو اختيار أبي إسحاق، فإذا قلنا: يجب التتابع أو قلنا: بالخيار فاختار التتابع فعليه أن يكون كل نهاره في المسجد وإنما يقدر على هذا بما ذكرنا أنه يدخل قبل طلوع الفجر الثاني إلى الغروب، وإن قلنا: يجوز له التفريق ففي أي يوم دخل يلزمه أن يعتكف الليلة التي بينهما المذهب، أنه لا يلزمه ذلك ويكفيه النصفان من يومين، وأراد الشافعي بما ذكر في «المختصر» إذا نوى اعتكاف يوم وليلة أو إذا قال: من وقتي هذا ومن أصحابنا من قال: المذهب أنه يلزمه وفيه وجه آخر [٣٨٤أ/ ٤] وهو غلط لأن الليل إنما يلزم عند وجوب التتابع فإنه لا ينفك عنها إذا دخل في نصف اليوم فأما إذا جوّزنا التفريق فلا حاجة إلى إلزام الاعتكاف في الليل بإطلاق لفظ اليوم وهذا اختيار القفال.

مسألة: قال[3]: وَإِنْ قَال: يَوْمَيْنِ فَإِلَى غروبِ الشَّمْسِ مِنْ اليَوْمِ الثاني.

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

(٢) انظر الأم (٢/ ٣٧).

(٣) انظر الأم (٢/ ٣٨).

وهذا كما قال: قد ذكرنا إذا نذر اعتكاف يوم ماذا حكمه ولا فرق بين أن يعين اليوم أو لا يعين، وأما إذا نذر اعتكاف يومين فلا يخلو إما أن يطلق، وإما أن يشترط التتابع فإن شرط التتابع يقال: للّه عليَّ اعتكاف يومين متتابعين يلزمه أن يعتكف يومين وليلة بينهما لا يختلف أصحابنا فيه إلا أن يكون له نية النهار دون الليل فلا يلزمه الليلة، وبه قال مالك وأحمد وأبو يوسف ومحمد، وقال أبو حنيفة: يلزمه يومان وليلتان لأن لفظ الإمام على الأيام على طريق الجمع والتثنية يدخل فيه مثله من الليالي، وكذلك لفظ الليالي بدليل قوله تعالى: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزًاۗ﴾ [آل عمران: ٤١]، وقال في موضع آخر ﴿ثَلَٰثَ لَيَالٖ سَوِيّٗا﴾ [مريم: ١٠]، وهذا غلط لأن اليوم هو اسم لبياض النهار والتثنية هي تكريراً لواحد فإذا لم يدخل في الاسم ولا تخلله لم يدخل فيه، وأما ما ذكره قلنا: يجوز دخول [٣٨٤ب/ ٤] فيه بالإرادة، فأما باللفظ فلا ومن أصحاب أبي حنيفة من قال: قاله أبو حنيفة استحباباً والواجب يومان وليلة فعلى هذا ارتفع الخلاف لأن عندنا يستحب ذلك أيضاً.

وإن نوى بلياليهما يلزم ليلتان عندنا أيضاً وإن أطلق وقال: يومين أو عشرة أيام فلا يختلف أصحابنا أن التتابع لا يجب ولكن اختلفوا في وجوب الاعتكاف في الليل فقال عامة أصحابنا: يدخل الليل فيه ويلزمه أن يأتي بيومين وليلة وهذا هو ظاهر المذهب لأن كل زمان لا ينفك من الليل فإذا نذر اعتكافه دخل الليل فيه تبعاً، ومن أصحابنا من قال: لا يدخل الليل فيه لأن اسم اليوم لا يقع إلا على بياض النهار فلا يدخل الليل فيه من غير شرط، وتأويل نص الشافعي أنه أراد به يومين متتابعين وعلى هذا لو قال: للّه عليَّ أن أعتكف ليلتين فإنه يلزمه أن يعتكف ليلتين ويوماً ويجوز متتابعاً ومتفرقاً على قول بعض أصحابنا وهو الصحيح، وفيه وجه آخر: أنه يلزمه أن يعتكف ليلتين من غير يوم.

ومن أصحابنا من قال: إذا كان يومين في الليلة التي بينهما ثلاثة أوجه، وإذا قال ليلتين ففي اليوم الذي بينهما ثلاثة أوجه اثنان: مما ذكرنا، **والثالث**: أنه إن شرط [٣٨٥أ/ ٤] التتابع يلزمه لأنه لا ينفك عنه وإن لم ينفك لا يلزمه لأنه قد ينفك منه اليومان أو الليلتان.

فرع آخر

دخل في الاعتكاف ثم نوى الخروج منه فيه وجهان **أحدهما**: يبطل لأنه قطع شرط صحته كما لو قطع نية الصلاة، **والثاني**: لا يبطل لأنه قربة تتعلق بمكان فلا يخرج منها بنية الخروج كالحج والأول أظهر.

فرع

لو قال: للّه عليَّ أن أعتكف العشر الأواخر يلزمه ذلك مع الليالي لأن العشر اسم الأيام بلياليها بخلاف الأيام، ولو قال: للّه عليَّ أن أعتكف آخر شهر في هذه السنة

اعتكف ذا الحجة من أوله إلى آخره تاماً كان أو ناقصاً، ولو قال: للّه عليَّ أن أعتكف ثلاثة أيام قال القفال: يدخل فيها الليالي بخلاف ما إذا قال: يومين والفرق أن العرب تطلق الأيام وتريد مع الليالي وفي اليومين لا تريد إلا النهار وهذا أحسن ولكنه خلاف ظاهر المذهب.

مسألة: قال[1]: وإن قال: لِلّهِ عَليَّ أَنْ أَعْتَكِفَ يَوْمَ يَقْدُمُ فيه فُلانٌ فَقَدِمَ في أولِ النَّهارِ اعتَكَفَ في مَا بَقِيَ.

وهذا كما قال: إذا نذر أن يعتكف اليوم الذي تقدم فيه فلان لا يصح نذره في أحد القولين، لأن الصوم لا يصح في بعض النهار، فإذا قدم لا يمكنه أن يصوم فيه والاعتكاف يصح في بعضه ثم ينظر فإن قدم [٣٨٥ب/ ٤] ليلاً لم يلزمه الاعتكاف لأن الشرط لم يوجد، وإن قدم نهاراً يلزمه أن يعتكف ما بقي قولاً واحداً ويجزيه قليلاً كان أو كثيراً ولا يلزمه قضاء ما مضى منه، وقال المزني: يلزمه قضاء ما مضى من نهاره فقال: يشبه . . . .[2] إذا قدم في أول النهار يقضي بمقدار ما مضى من ذلك اليوم من يوم آخر حتى يكون قد أكمل الاعتكاف يوماً ثم أوضح ذلك فقال: وقد يقدم في أول النهار بطلوع الشمس وقد مضى بعض يوم فلا بد من قضائه حتى يتم يوماً، قال المزني: ولو استأنف اعتكاف يوم حتى يكون اعتكافه موصولاً كان أحب إليَّ أي حتى لا ينقطع بدخول الليل، وقال أصحابنا هذا غلط، لأن اعتكاف باقي هذا النهار وإتمامه من يوم آخر أولى من استئناف اعتكاف يوم ليكون البعض في وقته هناك والأفضل أن يعتكف باقي اليوم الذي قدم فيه وقضى الباقي من الغد، وإن أراد غاية الفصل والتمام استأنف يوماً آخر على الكمال.

ومن أصحابنا من قال: إذا قدم وبقي من النهار دون النصف فيه أربعة أوجه أحدها: لا يلزمه شيء وهذا على قول من قال: قعود ساعة لا يكون اعتكافاً، وأنه إذا نذر صوم يوم [٣٨٦أ/ ٤] يَقدُم فيه فلان فَقَدِمَ وهو مفطر لا ينعقد نذره، **والثاني**: يلزمه اعتكاف بقية النهار وهذا على قول من يقول قعود ساعة يكون اعتكافاً، **والثالث**: عليه اعتكاف يوم كامل فيضيف إليه من الليل ما يتم قدر يوم فإن لم يفعل يقضي يوماً كاملاً، **والرابع**: يضيف إليه من الليل قدراً يحتسب بذلك من الزمان اعتكافاً وهذا على قياس قولنا في الصوم يلزم ما هو صوم في الشرع، وهو يوم كامل.

واحتج المزني بأنه لو قال: للّه عليَّ أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه وقلنا: يصح نذره فقدم في بعضه يجب . . . .[3] وهذا غلط، لأن هذا الزمان . . .[4] فصار كما لو أوجب على نفسه اعتكاف زمان ماضٍ لا يلزمه ويفارق الصوم لأنه لا يمكنه أن يأتي بالصوم فيما بقي من النهار ولا يمكنه أن يقضيه متميزاً عما قبله فلزمه قضاء يوم كامل وفي الاعتكاف يمكنه أن يأتي فيما بقي من اليوم اعتكافاً صحيحاً فأجزأه ذلك، ولو قدم

---

(١) انظر الأم (٢/ ٣٨).

(٢) (٣) (٤) موضع النقط بياض بالأصل.

والناذر محبوس أو مريض جاز له ترك الاعتكاف ويلزمه أن يقضي ذلك القدر الذي فاته من ذلك اليوم نص عليه في كتبه.

وقال بعض أصحابنا: إن كان الحبس بحق وهو مفرط في منع الحق يلزمه القضاء، وإن كان [٣٨٦ب/ ٤] يظلم فيه قولان مخرجان ذكره الإمام القاضي الطبري، وقال القاضي أبو حامد في «جامعه»، وصاحب «الإفصاح»: فيه وجهان **أحدهما**: لا يلزمه القضاء لأنه تعذر عليه الاعتكاف حين الوجوب وهذا خلاف نص الشافعي وهو غلط، لأن ما وجب على الصحيح من العبادة إذا تركه لمرض أو غيره من الأعذار يجب قضاؤه كصوم رمضان، وقال المزني: يقضي جميع اليوم، وقال القفال: ينبغي أن يذكر حكم الصوم لو نذره في هذا اليوم ثم يرتب عليه حكم الاعتكاف فاعلم أنه إذا قال: للّه عليَّ أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم لا يمكنه الصوم في باقي نهاره لأن صوم نصف النهار لا يكون صوماً، وقد فاتت النية من الليل، ولكن هل يجب عليه قضاء صوم يوم آخر؟ فيه قولان:

أحدهما: لا يجب لأنه لم يحصل إمكان الأداء.

والثاني: يجب ثم اختلف أصحابنا على أي معنى يجب منهم من قال: يجب لأن اليوم عبارة عن جميع النهار وقد لزم النذر من أول اليوم الذي قدم فيه فلان في أثنائه، ولكن لم يعلم ومنهم من قال: لم يلزمه إلا ما بعد قدوم فلان ولكنه لا يمكنه أداء صوم يوم فلزمه صوم يوم كامل ليقع [٣٨٧أ/ ٤] هذا القدر فيه فإذا قلنا بالأول: هناك لا يلزمه القضاء أصلاً ففي الاعتكاف يلزمه باقي النهار أيضاً لأن اعتكاف نصف يوم صحيح بخلاف الصوم، وإذا قلنا بالثالث: إن في أوله لزمه كل الصوم ولكن لم يعلم فهاهنا يلزمه اعتكاف كل النهار فيعتكف باقي نهاره من يوم آخر ليتم يوماً فحصل قول آخر مخرج قال: وعلى هذا المعنى يخرج لو قال لعبده: أنت حر اليوم الذي يقدم فيه فلان فأصبح يوماً فباع العبد ثم قدم فلان في خلال اليوم، فإن جعلنا ذلك عبارة عن وقت اللزوم أعني ساعة القدوم لم يعتق العبد، وإن قلنا: إنه عبارة عن جملة اليوم فعما طلع الفجر عتق وبعد ذلك باطل، وكذلك لو علق الطلاق مثل هذا فأصبحت يوماً وماتت ثم قدم فلان فإنما ماتت مطلقة أو زوجة على هذين الوجهين وعلى هذا إذا قال: يحصل العتق والطلاق في مسألة الصوم وأصبح صائماً عن نذره وقدم فلان أجزأه صومه عن نذره وليس هذا التخريج عند أهل العراق.

فرع

قال في «الجامع الكبير»: إذا جعل المعتكف على نفسه اعتكاف أيام نذر للّه تعالى إن كلم فلاناً فكلمه فعليه أن يعتكف، قال أصحابنا: أراد إذا أخرجه يخرج نذر.......[1] والسؤال من اللّه تعالى [٣٨٧ب/ ٤] كأنه قال: إن رزقني اللّه تعالى

---

(١) موضع النقط بياض بالأصل.

كلام فلان فللّه عليَّ أن أعتكف شهراً فإذا رزقه اللّه تعالى ذلك يلزمه الوفاء قولاً واحداً ويحتمل أن يكون هذا أحد القولين في نذر الحاج.

فرع آخر

قال فيه أيضاً: لو قال: ...[1] قال المزني: لم يجعل ....[2] في كتاب الكفارات في مثل هذا إلا كفارة اليمين قال أصحابنا: هذا علق اليمين وذلك أحد القولين فيه، وقال بعض أصحابنا: هذا على ثلاثة أضرب: فإن علق به طلاقاً أو عتقاً من قيامه قولاً واحداً، وإن علق به عبادة كالاعتكاف والصوم والصلاة فهو بالخيار بين الوفاء به وبين كفارة اليمين، وإن علق به الحج فيه قولان **أحدهما**: يلزمه الوفاء به، **والثاني**: بالخيار.

مسألة: قال[3]: وَلاَ بَأْسَ أَنْ يَلْبِسَ الْمُعْتَكِف وَالْمُعْتَكِفَة.

الفصل

وهذا كما قال: قصد به أن الاعتكاف لا يحرم اللبس والطيب وعقد النكاح بخلاف الإحرام بالحج، وقال عطاء وطاوس: المعتكف ممنوع من الطيب تشبهاً بالمحرم وهذا غلط، لأن النبي ﷺ «رجَّل شعر رأسه في الاعتكاف» ولا يجوز اعتباره بالإحرام لأنه شرع فيه الكشف والتجريد بخلاف هذا، وقال أحمد: يستحب أن لا يلبس الرفيع من الثياب [٣٨٨أ/ ٤] ولا يطيب نفسه كما في الإحرام يعتبر تغيير الزينة وهذا غلط، لقوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، ويقيس على الصوم فإنه لا يكره فيه ذلك ثم قال: وإن هلك زوجها خرجت فاعتدت ثم بنت وقد ذكرنا ذلك.

مسألة: قال[4]: ولا بأس بِأَنْ تُوْضَع المَائِدَةُ في المَسْجِدِ وَغَسْلُ اليَدينِ في الطِّستِ.

وهذا كما قال: الأكل جائز في المسجد وأكله على المائدة أولى لحماية المسجد من أن يتلوث بما يأكله أو يشربه فتجتمع عليه الهوام، وكذلك يغسل يديه في الطست حتى لا يتلوث المسجد بما يغسل به يديه وبما ينزل منها فإن غسل في غير طست........[5] لا بأس كالوضوء في طست ويكره في ير طست....[6] الطهارة....[7] كغسل اليدين.

مسألة: قال[8]: وَالْمَرْأَةُ وَالعَبْدُ والمُسَافِرُ يَعْتَكِفُونَ حَيْثُ شَاؤوا.

وهذا كما قال: أراد حيث شاؤوا من المساجد وهذا لأنه لا جمعة عليهم بخلاف الرجل فإن الجامع له أفضل وللزوج وسيد العبد والمدبر وأم الولد منعهم فإن أذن لهم ثم أراد ....[9] له قال أصحابنا: هذا إذا كان الاعتكاف مطلقاً لم يشترط فيه التتابع فإن اشترطوا التتابع ودخلوا بإذن الولي أو الزوج لم يكن له منعهم فيه قبل

---

(١) (٢) موضع النقط بياض بالأصل.
(٣) انظر الأم (٢/ ٣٨).
(٤) انظر الأم (٢/ ٣٩).
(٥) (٦) (٧) موضع النقط بياض بالأصل.
(٨) انظر الأم (٢/ ٣٩).
(٩) موضع النقط بياض بالأصل.

الإتمام لأن ذلك يفسد ويوجب [٣٨٨ب/ ٤] الاستئناف.

وقال أبو حنيفة: له منع العبد دون الزوجة، وقال مالك: ليس له منعهما وهذا غلط، لأنه بالإذن كالمعير وللمعير الرجوع وليس للسيد أن يمنع المكاتب من الاعتكاف لأنه قد ملك نفسه وكسبه، ومنعه في الكتابة الفاسدة.

ومن أصحابنا بخراسان من قال: فيه وجه آخر له أن يمنع المكاتب لأن عليه أن يكتسب ويحصل...[١] السيد فليس له أن يقعد في المسجد ويبطل حقه وهذا ليس بشيء لأن السيد لا يجبره على الاكتساب ....[٢] وقيل: هذا مذهب أبي حنيفة أن له منعه، وأما العبد المعتق ...[٣] قال في الجامع الكبير: له أن يعتكف يوماً حتى يتم اعتكافه.

قال أصحابنا: تأويل المسألة أنه كان بينهما مهايأة فأما إذا لم يكن بينهما مهايأة فإن للسيد منعه منه لأن كل جزء من تصرفه بينه وبين سيده، ولو أذن السيد لعبده بنذر الاعتكاف ولم يأذن له في دخول المسجد فدخل ....[٤] هل لسيده منعه فيه وجهان والصحيح ليس له منعه والفرق أن هذا النذر...[٥] سواء في الفضل أو ليس له وقت....[٦] في الشرع...[٧] وقت مخصوص [٣٨٩أ/ ٤] وأما الصلاة فإنها في أول وقتها أفضل منها في آخر وقتها فإن قيل هذا منعه من الفضل كما يمنعه من النوافل، وقيل: ليس له منعه من النوافل التي سن رسول اللّه ﷺ في ... المكتوبات وبينها وإنما يمنعه .. ذكره أصحابنا .. فيه وجه آخر والفرق أن الصلاة وجبت في أول الوقت ولو لم يفعل في أوله احتاج إلى الفعل في آخره فلا يمنعه منه بخلاف .... باعتكافه عشرة أيام ..... بزمان يعينه وأذن له بالدخول ... فيه وجهان **أحدهما**: لا لأنه وجب بإذنه .... لأنه لا يجوز له .... وإن لم يكن متتابعاً جاز إخراجه لأنه يجوز له الخروج ...... إخراجه واللّه أعلم.

وهذا آخر الجزء وهو الجزء الرابع

من كتاب بحر المذهب [حسب الأصل].

---

(١) (٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) موضع النقط بياض بالأصل.

[٢/أ] كتاب الحج

بابُ إثبات فرض الحج على من استطاعَ إليه سبيلاً

اعلم أن معنى الحج في اللغةِ: القصد، ومنه يسمّى هذا الحج الشرعي حجاً، لأن فيه قصْداً إلى بيت الله الحرام ومَشاعره، وقالَ الخليل بن أحمد: الحج كثرة القَصد إلى من تعظم، والحج: المسير إلى بيت الله خاصّة، يقال: حَجة وحِجة، والحِج والحَج بالكسر والفتح، والفتح أحسن والحاج: اسم الفاعل، والحجاج من كثر الحج منه، والحجاج والحجيج: جمع الحاج، والمحجة: قَارعة الطريق، وسميت بذلك لكثرة التردد فيها، وقيل: من قصد البيت مرةً واحدةً، يقال: حجّ إليه لأنّ البيت يكثر قصده من كل أحد، فإذا قصده مرةً، قيل: حجّ البيت، فأما غير البيت، فإنما يقال ذلك إذا كثر إتيانه، ومنه قول الشاعر[(١)]:

وأشهد من عوفٍ حُلولاً كثيرة   يحجون سب الزبرقان المزعفرا

وكان الزبرقان سيّد قومهِ، والسب: العمامة، والمزعفر: منَ الزعفران، فكأنه عبّر بعمامته عَنه لأنها معظمة. فإذا تقرّر هذا، فالأصل في وجوب الحج الكتاب والسنّة والإجماع.

أمّا الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وروي عن عمر وعلي رضي الله عنهما أنّهما قالا: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧]، يعني: مشاةً ورُكباناً، وقيل: إن إبراهيم عليه السلام لما أمر بالحج صعد المقام، فنادى: عبادَ الله أجيبوا داعي اللَّهِ [٢/ب] فأجابوه حتى أجابه من في أصلاب الرّجال وأرحام النساء، فكلّ من حجّ ولبّى فهو الذي أجاب دعوة إبراهيم عليه السلام، وهذا مبني على أن شريعة مَن قبلنا تلزمنا. وقيل: شريعة إبراهيم عليه السلام خاصّة تلزمنا لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النساء: ١٢٥]، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وعلى كلمة إيجاب. وتكلم الشافعي على قوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، فروي عن مجاهدٍ[(٢)] أنه قال: أرادَ به من أدّى الحج، ولم يره براً وتركه: ولم يره مأثماً يكفر بذلك، لأنه

---

(١) البيت من الطويل، وهو للمخبل السعدي في ديوانه (٢٩٤)، لسان العرب (١/ ٤٥٧) سبب، (٢/ ٢٢٦) حجج، (١٠/ ١٣٨ زبرق)، التنبيه والإيضاح (١/ ٩٢، ١٩٦)، مجمل اللغة (٢/ ٣٢)، المخصص (٢/ ٤٦ _ ١٢/ ٣٠٢)، تهذيب اللغة (٣/ ٣٨٨ _ ٢/ ٣١٣)، جمهرة اللغة (ص٨٦).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٦٠٨).

ترك اعتقاد وجُوبه، وأجمع المسلمون على وجُوبه فوجب الكفر. وقال عكرمةُ: لما نزل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، قالت اليهود نحن المسلمون، فأوحى الله تعالى إلى نبيّه حجهم، يعني: مرهم بالحج فأمرهم بالحج، فقالوا: لم يكتب علينا، فنزل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، إلى قوله: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ [آل عمران: ٩٧] يعني من أهل الكتاب[١]، وقال ابن عباسٍ: أراد ومن كفر باعتقاد أنه غير واجب.

وأما السنّة، فخبر ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «بني الإسلام على خمسٍ»، الخبرُ. وروي أن ضمام بن ثعلبة وردَ على رسول الله ﷺ وافداً لقومهِ، فلما دخل المسجد، قال: أيّكم ابن عبد المطلب؟ قالوا: ذاك الأبيض المرتفق، وكانَ رسول الله ﷺ متكئاً، فأتاه حتى وقف عليه، فقال: أنتَ ابن عبد المطلب؟ فقال: وَجدته، فقال: إني سائلك ومغلظ عليكَ في السؤال، فلا [٣/أ] تجد عليّ، فقال: أنشدك اللَّه، أللَّه أرسلك إلينا رسولاً؟ قال: «اللّهم نعم»، قال: أنشدك اللَّه، أللَّه أمرك أن تأمرنا أن نصلي خمس صلوات في اليوم والليلة؟ قال: «اللّهم نعم»، قالَ: أنشدك اللَّه، أللَّه أمركَ أن تأمرنا أن نؤدي زكاة أموالنا؟ قال: «اللّهم نعم»، قال: أنشدك اللَّه، أللَّه أمركَ أن تأمرنا أن نحج البيت إذا استطعنا إليه سبيلاً؟ قال: «اللّهم نعم»، قال: أنشدك اللَّه، أللَّه أمرك أن تأمرنا أن نصوم شهر رَمضانَ؟ قال: «اللّهم نعم»، ثم أسلم وحَسن إسلامه.

وروى ابن عمر عن عمر رضي الله عنهما، قال: كنا ذات يوم عند رسول الله ﷺ إذ أقبل رجل لم ير أشد بياضاً من ثيابهِ ولا أشد سواداً من شعره لا نعرفه حتى دنا من رسول الله ﷺ، فوضع ركبتيه على ركبتيه ويديه على فخذيه، ثم قال: يا محمد ما الإسلام؟ قال: «أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن تقيم الصلاة وتؤدي الزكاة وتصومَ رمضان وتحج البيت إن استطعت»، قال: فإذا فعلت هذا فأنا مسلم، قال: «نعم»، قال: صدقت. وكان الرجل جبريل عليه السلام، وروى أبو أمامة الباهلي أن النبي ﷺ قال: «من لم يمنعه من الحج مرض حابس أو سلطان جائر، أو حاجة ظاهرة، فلم يحج حتى مات فليمت يهودياً أو نصرانياً»[٢]، وأخذ بعض أهل العلم بهذا الظاهر، وقال: يكفر بتأخير الحج، وهذا غلط، وتأويله: إذا لم ير الحج واجباً.

وأما الإجماع فلا خلاف فيه بين الأمّة. واعلم أن الحج من الشرائع المقدمة، وأوّل من حجّ البيت آدم صلوات الله عليه، وقيل: ما من نبي إلا وقد [٣/ب] حجّ هذا البيت، وقالَ محمد بن إسحاق: ما من نبي هلكَ قومه إلا انتقل بعد هلاكهم إلى مكةَ وعبد اللَّه تعالى عند البيت إلى أن أتاه أجله. وروي أن النبي ﷺ قال: «مر موسى عليه السلام بالرّوحاء في سبعين نبياً عليهم العبَاء يؤمون البيت وصَفَائح الروحاء تجاوبهم». وروي: «مر موسى عليه السلام بالروحاء على ناقةٍ زمَامها من ليفٍ»، وكانَ رسول الله ﷺ يحج قبل الهجرة كل

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٦٠٧).

(٢) أخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٢٠٩).

سنةٍ، واختلف أصحابنا هل كان واجباً قبلَ الهجرة؟ منهم من قال: نزل فرضه قبل الهجرة، ومنهم من قال: لا بل بعدَ الهجرةَ سنة خمسٍ من الهجرة.

مَسْأَلَةٌ: قال الشافعي[(١)]: فرض الله تعالى: الحج على كل حرّ بالغ.

الفَصْلُ

الكلام الآن في بيان شرائط وجُوب الحج، والحج لا يجب إلا بوجود سبع شرائط. والمزني أخلّ بالنقل حيث اقتصرَ على ذكر ثلاث شرائط، والشافعي زاد على هذا فذكَرَ البلوغ، والعقل، والإسلام، والحريّة، ووجودُ الزادِ، والراحلةِ، وتخلية الطريق، وإمكان السير على العرف، والعادة، فإن عدم شرط من هذه الشرائط لا يجبُ الحج، فالصبي لا يَلزمه الحج لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة...» الخبر. وروي أنه قال: «أيّما صبيّ حج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام»[(٢)]، فثبت أن الوجوب يتعلق بالبلوغ، لأنه عبادة على البدن فلا يلزم الصبيّ، كالصوم، والصّلاة، وكذلك المجنون لا حجّ عليه لما ذكرنا. وأمّا العبد، فلا يلزمه لما روى ابن عباسٍ رضي الله عنهما أن النبي ﷺ، قال: «أيّما عبدٍ حجّ ثم أعتق فعليهِ [٤/أ] حجة الإسلام»[(٣)]، ولأن الحج إنما يجب بوجُود الزاد والراحلة، ولا مال للعبدِ، ولهذا لا يلزمه الجهاد أيضاً. وأما الكافر هل يخاطب بالحج؟ وجهان، ولا خلاف أنه لا يصحّ منه لقوله ﷺ: «أيّما أعرابي حجّ ثم هاجرَ فعليه حجة الإسلام»، ولأن الحج عبادة والكفر ينافيها. وأمّا الزاد والراحلة فشرط في وجوبه لِما روي أن النبي ﷺ سُئل عن الاستطاعةِ، وروي أنه سئل عن السبيل، فقال: «الزاد والراحلة»[(٤)]، ولا تجب إذا لم يكن الطريق مأموناً لأنه لو دخل في الحج ثم منع منه كان له الخروج، فلأن لا يلزمه الدخول فيه عند اقتران المنع أولى، وفيه ورد قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولا يجب إذا ضاق الوقت، ولا يمكنه المسير إليه في تلك السّنة، فإن بقي إلى السّنة الأخرى، وبقيت الشرائط التي ذكرناها وَجَبَ الحج واستقرّ هذا لأن العبادة لا تجب معَ عدم الإمكان.

ثم اعلم أن هذه الشرائط على ثلاثة أضرب: ضربٌ يمنع الوجوب والصحّة، وهو الإسلام والعقل، وضربٌ هو شرط في الوجُوب دُون الأجزاء، وهو الاستطاعة وتخلية الطريق، وإمكان المسير، فإنه لو استقرَضَ الزادَ والراحلة ودفع العدو بالقتال أو المال، وسار أسرع من المسير المعتاد حتى حج أجزأه، ووقع واجباً، ومنها ما هو شرط في الوجوب والإجزاء عن الفرض، وهو البلوغ والحرية. وقيل: أربع منها شرط في وجوبه، وجوازه عن الفرض، وهي البلوغ والعقل والإسلام والحرية، [٤/ب] وشرطان منها يمنع فقدهما الجواز كما يمنع الوجوب على ما ذكرنا، والباقيان منها لا يمنع فقدهما الجواز والثلاث الأخر شرط في الوجوب دون الجواز. وقال أحمد: شرائط

---

(١) انظر الأم (٢/ ٩٣).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٦١٣).

(٣) أخرجه ابن خزيمة (٣٠٥٠)، والحاكم (١/ ٤٨١)، والخطيب في «تاريخه» (٨/ ٢٠٩).

(٤) أخرجه الترمذي (٨١٣)، وابن ماجه (٢٨٩٦)، والدارقطني (٢/ ٢١٦)، والحاكم (١/ ٤٤٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٦٣٩).

الوجوب خمس، فأما تخلية الطريق، وإمكان المسير فهما من شرائط الأداء دون الوجوب حتى لو مات حجّ عنه من ماله، ولو وجدت الشرائط الخمس، وكان الطريق مخوفاً، والوقت ضيقاً ثبت الحج في ذمته لأن إمكان الأداء لا يكون شرطاً في وجوب العبادة كما في الصلاة والزكاة، وهذا غلط لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وهذا غير مستطيع، ولأنه معنى يتعذر مع عدمه فعل الحج، فكان شرطاً في وجُوبهِ كالزاد، والراحلة.

وأما الصلاة والصوم والزكاة لا نسلم لأن إمكان الأداء شرط في وجوبها، وإن سلّمنا في الزكاة في أحد القولين، فلأنها حقّ في المال، ووجوبها أوسع لأنها تجب على الصبيّ والمجنون.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: ومن حجّ مرةً واحدةً في دهره، فليس عليهِ غيرها.

لا يجب الحج بابتداء الشرع إلاّ مرة واحدةً، وإذا حجّ حجة الإسلام فقد سقط عنه فرض الحج سواء بقي على الإسلام، أو ارتد ثم أسلم. وقال أبو حنيفة: من ارتد بعدما حج ثم عاد إلى الإسلام يلزمه الحج مرةً أخرى، وهذا على أصلهِ أن مجرد الردة يحبط ما مضى من الأعمال، فإذا عاد إلى الإسلام كان كيوم وَلدته أمه مستأنف الأمرُ، وعندنا لا تحبط الأعمال إلا باقتران الموت بالردة، واحتج بقولهِ تعالى: [٣/ب] ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، وهذا غلط لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وأما الآية التي احتجوا بها، أراد بها إذا مات عليها، بدليل هذه الآية، والأصل فيما ذكرنا ما روي أن الأقرع بن حابس، قال: يا رسول الله أحجتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال: «بل للأبد ولو قلت: لعامنا هذا لوجب، ولو وجب لم تطيقوه»[2]، وفي رواية ابن عباس أن الأقرع قال: يا رسول الله الحج في كل سنةٍ أو مرّةٍ واحدة؟ فقال: «بل مرةً واحدةً، فمن زاد فتطوعٌ»، وإنما سأل لأن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] يوهم التكرار لما ذكرنا أن الحج في اللغة: اسم يقصد فيه تكرار.

فَرْعٌ

لو أحرم ثم ارتد ثم عاد إلى الإسلام هل يبني على إحرامه أم يستأنف؟ وجهان:

أحدهما: يبطل إحرامه كما يبطل بها الصوم والصلاة.

والثاني: لا يبطل لأنه لا يبطل بالجنون، والموت، فكذلك بالردة، فإذا أسلم بنى عليه، والصحيح عندي الأول.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٩٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٢١)، وأحمد (١/ ٢٥٥، ٢٩٠، ٣٠٢، ٣٧١)، والدارمي (٢/ ٢٩)، والحاكم (١/ ٤٤١، ٤٧٠).

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: يبطل، هل يلزمه المضيّ على حكم البطلان؟ وجهان:

أحدهما: يلزمه كما في الوطء.

والثاني: لا يلزمه بخلاف الوطء لأن الواطء إذا قارن ابتداءه لا يمنع انعقاده، فإذا طرأ لا يقطعه بخلاف الردة، فعلى هذا لو عادَ إلى الإسلام ووقت الحج باقٍ له أن يستأنف الإحرام.

مَسْأَلَةٌ: قال[١]: والاستطاعة وجهان.

الفَصْلُ

لا خلاف بينَ العلماء أن الاستطاعةَ معتبرة في وجوب الحج، ولكن اختلفوا في كيفيتها[٤/أ]، فمذهب الشافعي إلى أن الاستطاعة قسمان:

أحدهما: أن يكون مستطيعاً ببدنهِ بحيث يلزمه الحج بنفسه، وهو أن يكون قوياً يمكنه أن يثبت على المركبِ من غير مشقة فادحة، ويكون واجداً للزاد والراحلة، فإن عدم أحدهما لا يجب عليه أن يحج بنفسه.

وقال في «الأم»[٢]: وقد صار للنّاس محامل لم يكن، فإن أمكنه في غير محمل ولا يضرّ به ولا يشق عليه لزمه الحج، وإن كان ضعيفاً لا يمكنه الثبوت على القتب أو الزاملة، وثبت على المحمل أو امرأة، فلا يلزمه إلا أن يجد محملاً. قال أصحابنا: وإن كان يلحقه مشقة غليظة في ركوب المحمل اعتبر في حقه وجود الكسبة لأن اعتبار الراحلة لما يلحقه من المشقة في الطريق، فإذا كان يلحقه المشقة في الراحلة اعتبر وجُود ما يزول به المشقة. وأما الزاد فإن كان له أهل يلزمه أن ينفق عليهم، فلا يختلف المذهب أن زاده أن يجد نفقة نفسه في الطريق في ذهابه، ورجُوعهِ إلى بلده، ونفقة من تلزمه نفقته في مدة غيبته، وإنما قلنا كذلك لأن نفقتهم آكد من الحج، فإن نفقتهم في كسبهِ، ولا يجب الحج في كسبهِ ونفقتهم مضيقة في الحال بخلاف الحج، ونفقتهم متعلقة بحقوق الآدميين، وهم أحوج إليها، وقد قال ﷺ: «كفى بالمرء إثماً أن يضيعَ من يقوت»[٣]، وإن لم يكن له أهل، فلا يختلف المذهب أنه يعتبر ما يكفيه لذهابهِ، وهل تعتبر نفقة رجوعه إلى بلده؟ اختلف أصحابنا فيه، منهم من قال: لا تجب حتى يجد ما يكفيه لرجوعه أيضاً، وهو ظاهرُ المذهب نص عليه في «الإملاء»، لأنه لا يكلفُ [٦/أ] الانقطاع عن وطنه، فإن فيه بعد، ولهذا يغرب الزاني. ومن أصحابنا من قالَ: يلزمه الحج لأنه واجد للسبيل، ولا ضرر عليه في الانقطاع عن وطنه لأن الرازق واحد في جميع البلاد. وقال بعض أصحابنا بخراسان: إن كان في بلده أحد من أقاربه يعتبر نفقة الرجُوع، وإن لم يكن فوجهان.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٩٦). (٢) انظر الأم (٢/ ٩٧).

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٩٢)، والحاكم (١/ ٤١٥).

فَرْعٌ

لا فرقَ بين أن يكون واجداً لهذه النفقة ناضاً أو سلفه، أو غير ذلك أو يكون مال في يده أو دين حال على ملي يقدر على قبضهِ منه لأن الدين الحال على ملي يميز له العين في يده، وإن كان له دين مؤجل على رجل أو حال على غير ملي فوجوده وعدمه سواء وعلى هذا نتصور الحيلة في إسقاط فرض الحج مع اليسار بأن يبيع ماله قبل وقت الحج مؤجلاً إلى وقتٍ إذا أخذه لا يمكنه المسير إلى الحج. ولو كانت للرجل دار وهو يحتاج إلى تلك الدار للسكنى لا يلزمهُ بيعُها لأنه يحتاج إليها للسكنى فهي كثياب بدنهِ. وكذلك إن كان له خادم وهو ممن يخدمه لم يلزمه بيعه، وحكى الشيخ الكشي أيضاً عن الشافعي أنه قال: لا يباع فيه المسكن، ولا الخادم بخلاف المفلس، قال: وهكذا لأجل زكاة الفطر، وقال أبو حامدٍ: هكذا ذكره أصحابنا قياساً على من لزمته كفارة لا يلزمه بيع المسكن والخادم الذي يحتاج إلى خدمته لمروةٍ، أو زمانة، ولا نص فيه والمذهب أنه يلزمه بيعُ الدار والخادم، وأداء الحج بثمنه، ويكتري مسكناً وخادماً لأهله لأن النبي ﷺ اعتبر الزاد، والراحلة، وهذا واجد وكما قلنا في صدقة الفطر أنه إذا فضلت عن كفاية [٦/ب] يومه، وجبت عليه ولأنا لو اعتبرنا الفاضل عن المسكن والخادم لاعتبرنا الفاضل عن كفايته على الدوام، وذلكَ لا يعتبر كذلك ههنا، وليسَ كالكفارة لأنّ لها بدلاً تنتقل إليه فخفّف أمرها بخلاف هذا، ولأنه يلزم بيعها في حق الغرماء كذلك للحج، وزكاة الفطر، والأصحّ الأوّل لأن هذا من حق الله تعالى فلا يضيقُ عليه كل التضييق، بخلاف حق الغرماء، ولهذا يعتبر ههنا نفقة الذهاب والرجوع له، ولعياله، ولا يعتبر ذلك في حق الغرماء عند بيع مَال المفلس لهم. ومن أصحابنا من سلم الفطرة أنه يلزمه أداؤها من المسكن والخادم، واعتذر بأنها تجب على الفقير ويتحملها الغير عنه بخلاف هذا، والأصحّ عندي ما تقدم. وأما الكفاية على الدوام من أصحابنا من يعتبرها، وهو القياس، فلا يسلم.

فَرْعٌ آخرُ

لو كانت دار كبيرة، يمكنه أن يبيع بعضها ويسكن في باقيها يلزمه بيعها وصرف ثمنها إلى الحج. قال أصحابنا: ولا يجب عليه بيع كتبه إذا كان فقيهاً يحتاج إليها، فإن كانت له كتب لا يحتاج إليها، أو كانت له نسختان من كتاب واحدٍ يلزمه بيعها وبيع إحدى النسختين، وكذلك إذا كان له خادم كثير الثمن يكفيه خادم بدون ذلك الثمن يلزمه بيعه.

فَرْعٌ آخرُ

لو لم يكن له مسكن ومعه نقد يكفيه لحجّه، هل يجوز له أن يشتري بهِ مسكناً؟ فإن قلنا: يبيع المسكن له لا يشتري، وإن قلنا: لا يبيعه، فالقياس أنه يجوز له أن يشتري به المسكن الذي يحتاج إليه[٧/أ]. وحُكي عن أبي يوسف أنه قال: لا يبيعُ مسكنه ولا يشتري المسكن أيضاً، بل يصرف النقد إلى الحج، وهذا غلط لأنه إذا لم يلزمه بيعه للحاجة له شراؤه عند الحاجة كثياب بدنه.

فَرْعٌ آخرُ

إذا كانت له بضاعة يكفيه ربحها أو ضيعة يكفيه غلتها، ولو باعها وصرف ثمنها إلى الحج لم يبق له ما يتجر به، ولا ما يستغل منه، وليس له معيشة ولا ضيعة عن التجارة أو الزراعة. اختلف أصحابنا فيه، منهم من قال: لا يلزمه صرفها إليه، وبه قال أحمد، وهو اختيار ابن سريج، والقاضي الطبري وجماعة، لأن فيه إلحاق ضرر عظيم به، فإنه يؤدي إلى الفقر، ومسألة الناس وذهاب الحشمة، وهذا ظاهر لا شكّ فيه، ولأنه لم يجب بيع المسكن والخادم وكتب العلم للحَاجة إليها على ما قررنا فلا يجب بيع البضاعة، والضيعة أيضاً. ومن أصحابنا من قال: يلزمه صرفها إليه. وبه قال أبو حنيفة وقال في «الحاوي»[(١)]: وهذا مذهب الشافعي، وجمهور أصحابه لأن الشرط في وجُوبه الزاد والراحلة ونفقة أهله في ذهابه ورجوعه، ولا اعتبار بما بعده. قال هذا القائل: ويفارق هذا المسكن والخادم، لأن السكنى والخادم يجبان على الغير ولا يجب على الإنسان أن يعطي غيره بضاعة يتجر فيها.

وقال أبو حامد: هذا هو المذهب، ولا أعرف ما حكي عن ابن سريج عنه، ولا أجده في كتبه، وهو خلاف الإجماع أيضاً، قال: والحج كزكاة الفطر تلزمه الفطرة في الفاضل عن قوتِ يومه وليلته، كذلك الحج يلزمه في الفاضل عن قوته، وقوت عياله. قال: والدليل على صحة هذا أن الرجل لو كان [٧/ب] ممن لا يمكنه التجارة إلا بألف دينار، لا يقال: يترك له ذلك، ولا يخاطب بالحج لأن هذا ظاهر الفساد ومن نظر قول ابن سريج، وهو الصحيح عندي، أجاب على هذا الفرق بأنه كما لا يلزم الغير أن يدفع البضاعةِ إلى الغير لا يلزمه أن يسكنه ملكاً بل يلزمه أن يحصل له منافع السكنى، وكذلك يلزمه أن يكفيه منفعة البضاعة، فلا فرق.

فَرْعٌ آخرُ

قال أبو حَامد: حكي عن الشافعي أنه قال: يترك للمفلس بضاعة يتّجر فيها ثم يقسم باقي ماله على غرمائه، وأراد به استحباباً إذا رضي الغرماء بهِ، فأما إذا لم يرضوا لا يترك له إلا قوت أهله وقوته ما يكفيهم يومهم وليلتهم.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان عليه دين لا يفضل عنه ما يكفيه لحجه لم يجب عليه الحج حالاً كان أو مؤجلاً، نصّ عليه في «الإملاء»، وإنما كان كذلك لأن الحال مقدم لأنه على الفور ويتعلق به حق الآدمي ويلحقه ضرر ببقائه في ذمته، وكذلك المؤجل لأن عليه في بقائه إضراراً عظيماً، ولهذا لا يلزمه الحج حتّى يفضل عن نفقةِ أهله إلى حين عودهِ، وإن لم تكن واجبة في الحال. وقال بعض أصحابنا: إن كان الدين المؤجل يحلّ عليه قبل عرفة لا يلزمه الحج، وإن كان يحلّ عليه بعد عرفة هل يلزمه الحج؟ وجهان:

أحدهما: لا يلزمه.

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (١٣/٤).

والثاني: يلزمه لأن الدين المؤجل غير مستحق عليهِ قبل حلوله، والظاهر السّلامة والحج وجب في الحال، والدين متأخّر.

فَرْعٌ آخرُ

لا يلزمه أن يستقرض ولا أن يسأل الناس لأنه غيرُ واجدٍ للزاد والراحلة، ولو بذل له غيره أن يحمله مع نفسه ليحج وينفق عليه [٨/أ] لم يلزمه قبول ذلك، لأن عليه منة في ذلك فإن فعل وحج في مؤنة غيره أجزأه. قال الشافعي: حجّ رسول الله ﷺ بقوم حملهم، فأجزأ ذلك عنهم، ولو قدر أن يؤاجر نفسه لمن يحج به لم يلزمه ذلك، لأن طريقه الاكتساب، ولا يجبر الإنسان على الاكتساب ليحصل الحج، فإن فعل ذلك أجزأه لأنه باشر الأعمال كُلها بنفسه. وروي أن رجلاً سأل ابن عباسٍ رضي الله عنهما، فقال: إن هؤلاء القوم يستأجروني لأحجّ، أفيجزىء عني؟ فقال: نعم[١]، وتلا قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ نَصِيبٞ مِّمَّا كَسَبُواْۚ﴾ [البقرة: ٢٠٢]، وبهذا قال ابن عمر وابن عباس، وسعيد بن جبير والحسن وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق رضي الله عنهم، وقال مالك: لا تعتبر الراحلة في وجوب الحج، فإذا كان الإنسان صحيحاً يمكنه المشي يلزمه الحج، ولا يعتبر وُجود الراحلة في حقه. وأما الزاد فلا يعتبر ملكه بل يعتبر القدرة عليه، فإن كانت له صنعة يكتسب بها في الطريق لزمه ذلك، وإن لم يكن له صنعة، وكان ممن جرت عادته بمسألة الناس لزمه أيضاً، وإن لم يكن ممّن جرت عادته بالسؤال لم يلزمه. وروي عن عكرمة وابن الزبير والضحّاك أنهم قالوا: الاستطاعة صحة البدن فقط، وهذا غلط لما روينا من الخبر في تفسير الاستطاعة، والسبيل.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»[٢]: ومن قدر أن يحج ماشياً من رجل أو امرأة ولا يجد الراحلة أحببت له أن يحجّ، والرجل في ذلك أقل عذراً، قال أصحابنا: هذا يدل على أن الرجل آكد في الاستحباب من المرأة، لأن المرأة عورة بخلاف الرجل.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»[٣] و«الإملاء»: [٨/ب] إن كان مطيقاً للمشي، وله صنعة يكتسبُ بها في طريقه أحببت له أن يحج للخروج من الخلاف، ولأنه يحمل المشقة لأداء العبادة، فأشبه الصوم في السفر، وإن لم يكن كسوباً، وأراد أن يخرج ويسأل الناس في الطريق أحببت له أن لا يفعل، ويكره له ذلك لأن كراهيته المسألة أبلغ من كراهية ترك الحج، ولأن فيه إلقاء نفسه في التهلكة، ولو حجّ معَ هذا أجزأه.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان له طريقان في إحداهما خوف ولا خوف في الآخر لكنه أطول، وهو

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٦٥٥)، وفي «معرفة السنن» (٣٦٦٥).
(٢) انظر الأم (٢/٩٩). (٣) انظر الأم (٢/١٠٢).

يجد نفقته، فيه وجهان:

أحدهما: يلزمه لأنه قادر على تحصيله من غير مخاطرة بروحهِ ومَالهِ.

والثاني: لا يلزَمه لأنه لا يتمكن من أدائه إلا بالتزام زيادة مؤنة، ولو كان يتمكن من الأقرب بزيادة مال ببذلها لها لا يلزمهُ الحج، فههنا أولى.

فَرْعٌ آخرُ

لو قصد الحرم لتجارة وحج أجزأه عن حجة الإسلام، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: ابتغاء الفضل: التجارة والثوابُ في ذلك على حسب العمل، فثواب من حج بلا تجارة، ولا إجارة أكثر من ثواب غيره.

فَرْعٌ آخرُ

لو مَلكَ ما يكفيه لنفقة الحج، ولكنه يحتاجُ إلى النكاح، ولو تزوج ببعضه لم يكفهِ الباقي للحج لا يختلف المذهب أن الحج قد وجبَ عليه، وإنما كان كذلك لأن النكاح طريقه الملاذ والشهوات، ولكن له أن يتزوج ويؤخر الحج، لأنّ وجُوبه على التراخي، وأيّهما أفضل؟ نُظر، فإن كان يخاف العنت، فالأفضل له أن يتزوج، وإن كان لا يخاف العنت، فالأفضل له أن يحج لأنه فرض في ذمته، [٩/أ] وقالَ أبو حامدٍ: لا نصّ في هذا، وذكره الأوزاعي، وهو قياس مذهبنا.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان قريباً من مكة ومن أهلِ مكة فوجد الزاد يلزمهُ الحج، وإن لم يجد الراحلة لأنه يمكنه المسير إلى عرفات ومِنى ماشياً من غير مشقة شديدة، وإنما تعتبر الراحلة في حق البعيد. والفَرق الفاصل بين القريب والبعيد مقدارُ المشاقة التي تقصر فيها الصلاة. وإن كان لا يقدر على المشي، ولكن يمكنه الزحف إلى الموقف لا يلزمه لأن عليهِ مشقة في ذلك، ويعتبر في حقه وجود الراحلة أيضاً. وإن لم يكن معه زاد، ولكنه مكتسبٌ، فإن كان يكتسبُ في يومه ما يكفيه لمدة يلزمه، وإن كان كسبهُ كل يوم قدر نفقته في ذلكَ اليوم لا يلزمه، لأنه إذا حجّ يعطل كسبهُ، وضاعَ عياله.

فَرْعٌ آخرُ

إذا غصب مالاً يحج به أو غصب حمولة فركبها حتى أوصلته أثم بذلك، ووجب عليه أجرة الحمولة وضمان المال، وأجزأ الحج ويجب عليه أداء الحج متى حضر عرفة. وحكي عن أحمد أنه قال: لا يجزئه الحج، لأن الزاد والراحلة من شرائط الحج، فإذا وجد على غير الوجه المأذون به لم يجزه كأفعاله. وهذا غلط لأن الحج يؤدى بالبدن، والمال يراد للتوصل إليه، فإذا أدّى عمل البدن لا يقدح ما تقدمه من التوصل إليه به كما لو خرج بنفسه خائفاً وحجّ جاز، وإن ارتكب المنهي. وأما الأفعال، فدليلنا لأنه لو أداها على وجهٍ منهيّ عنه جاز إلا أن يترك ركناً أو شرطاً. وههنا الحمولة ليست بركن ولا شرط، ولهذا لا يجب ذلك في حق المكي. والقسم

الثاني من المستطيع [٩/ب] أن يكون مستطيعاً بغيره، ويعتبر فيه شرطان:

أحدهما: أن يلحقه مشقة شديدة غير محتملة في الكون على الراحلة

والثاني: أن يكون ذلك بسببٍ لا يرجى زوَاله كعصبٍ أو ضعف خلقه، فيوصف عند وجود هذين الشرطين بنفسه، بل يستطيع بغيره يعني بأن يحج غيره عن نفسه، ثم لا يخلو حاله من أربع أحوال، إما أن يجد من يحج عنه، ولكن لا يجد مالاً يستأجره به، أو لا يجد من يستأجره، ولكن يجد مالاً، أو يجد مالاً ويجد من يستأجره، أو لا يجد مالاً ويجد من يبذل له الطاعة في الحجِ عنه بغير مال، فإن وجد من يستأجره، ولا يجد مالاً، فلا حج عليه كما لو كان صحيحاً لا يجد زاداً ولا راحلة، وإن وجد مالاً، ولا يجد من يحج عنه لا يلزمه أيضاً، لأنه غير مستطيع كما لو تعذر الخروج على القادر للخوف، أو لضيق الوقت. وإن وجد مالاً، ووجد من يستأجره بأجرةٍ مثله وجبَ عليه الحج، فإن فعل، وإلا استقر في ذمته يؤدى من تركته، وبه قال الثوري وأحمد وإسحاق.

وقال مالك: لا حج عليه بحال ولا يجوز أن يستأجر عنه في حياته، فإن أوصى به بعد وفاته يجوز. وقال أبو حنيفة في إحدى الروايتين: لا يلزمه الحج أصلاً، وإن كان موسراً، وهذا غلط لما روي ابن عباس رضي الله عنهما: أن امرأة من خثعم أتت النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستمسك على راحلته أفأحج عنه؟ قال: «نعم»، قالت: أفينفعه ذلك؟ قال: «نعم، كما لو كان على أبيك دين فقضيتِه [١٠/أ] نفعه»[(١)]، ولم ينكر عليها وجوب الحج على أنها في حال الكبر والعجز. وروي عن أبي رزين العقيلي أنه قال: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج، ولا العمرة، ولا الطعن، فقال: «حجّ عنِ أبيك واعتمر»[(٢)]، وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لشيخ كبير: إن شئت فجهّز رجلاً عنك، وأما إذا وجد من يطيعه ولا مال يلزمه الحج، وقال أبو حنيفة: لم يلزمه الحجّ، ببذل الطاعة ويتصور الخلاف معَه إذا وجب عليه الحج، ثم صارَ معصوباً معسراً، فقال ابنه: أنا أحجّ عنك لا يلزمه الأمر به عنده. وبه قال أحمد واحتج بأنه عبادة تجب بوجود المال، فلا يجب ببذل الطاعة كالعتق في الكفارة، وهذا غلط لما قال الشافعي[(٣)] ومعرُوف من لسان العرب أنهم يقولون: أنا مستطيع لأن أبني داري وأخيط ثوبي يعني بالإجارة، أو من يطيعني، وأراد به أنه لما وقع عليه اسم الاستطاعة دخل تحت قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾ [آل عمران: ٩٧]. وأما الكفارة، فالفرق من وجهين:

أحدهما: أن عليه منة في قبول الرقبة دون الطاعة، لأن العادة جارية بأن الناس

---

(١) أخرجه البخاري (١٥١٣)، ومسلم (٤٠٧/ ١٣٣٤) بلفظ: «يثبت» بدل «يستمسك» وفي رواية للبيهقي في «الكبرى» (٨٦٢٩): يستمسك، ومن الرواة من يجعله عن ابن عباس عن أخيه الفضل.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٢٤٤)، والترمذي (٩٣٠)، والنسائي (٢٦٢١)، وابن ماجه (٢٩٠٤)، والدارمي (٢/ ٤١)، وابن حبان (٩٦١)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٦٣٣).

(٣) انظر الأم (٢/ ٩٦).

ينوب بعضهم عن بعضٍ بأبدانهم، وأيضاً الكفارة تجب على من يملك الرقبة، فلو قلنا: يجبرُ على قبولها وتملكها ليعتق أجبرناه على سببٍ يلزمه به العتق، فيكون بمعنى الإجبار على الاكتساب، فلم يجب ذلك وههنا إذا علم الطاعة ممن يطيعه، فألزمناه لم نجبره على سبب يجب به الحج لأن الوجوبَ يتقدم، فلهذا أوجبناه. ثم اعلم أنّ المعصوب مقراً بالصاد غير المعجَمة، ومعناه مقطوع العصَب لا يثبت على المركب [١٠/ب]، ثم تكلم بعد هذا إلى آخر الباب في جواز النيابة في الحجّ في حال الحياة، فاحتج بخبر الخثعمية على ما ذكرنا، فجعل قضاءها الحجّ عنه كقضائها الدّين، فلما جاز قضاء الدين عن الحي جاز قضاء الحج أيضاً، ثم احتج على مالك بخبر مرسل، وهو ما روي عن عطاء عن النبي ﷺ أنه سمع رجلاً يقول: لبيك عن فلان وروي أنه يلبي عن شبرمة، فقال: ومن شبرمة؟ فقال: أخٌ لي أو قريب، فقال: «حجّ عن نفسك، ثم حجّ عن شبرمة»، وروي أنه قال: أحججت عن نفسك؟، فقال: لا، فقال: هذا[1]، ورواه ابن عباسٍ وعائشة رضي الله عنهما مسنداً. فإذا تقرر هذا، قال أصحابنا: حكم المعصوب الموسر وحكم الصحيح في أن الحج يلزمهما، فحجّ هذا عن نفسه وينوب هذا سواء لا يفترق حكمهما إلا في مسألتين:

إحداهما: أن القارن الصحيح لا يلزمه الحجّ إلا أن يجد نفقة الذهاب والرجوع على ما ذكرنا، ولو وجد المعصُوب من يحج عنه بنفقة الذهاب دون الرجوع وبدون نفقة من تلزمه نفقته إلى أن يذهب هو ويحجّ عنه يلزمه، ونظيره أنه إذا وجد من يحج عنه ماشياً يلزمهُ أن يستأجر وإن كان هو بنفسه لا يلزمه الحجّ ماشياً. وفيه وَجه آخر لا يلزم كما في الابنِ الفقير إذا قال: أحجّ عنك ماشياً.

والثانية، لو كان قادراً لا يمكنه أن يحجّ إلا في المحمل ولا يجد كفاية المحمل ويجد كفاية الراحلة لا يلزمه، ولو كان معصوباً، ووجد من يحجّ عنه على الراحلة يلزَمه، فإذا تقرر هذا رجعنا إلى وجوب الحج بطاعة الغير، فاعلم أنه لا فرق [١١/أ] بين أن يبذل له الطاعة، وبين أن يعلم منه أنه يطيعه إذا أمره به نصّ عليه في «الأم» و«الإملاء»، وغيرهما، فقال: وإذا وجد الزاد والراحلة، أو من إذا أمره امتثل أمره وأطاعه لزمه الحج، فاعتبر العلم بطاعتهِ دون البذل. ومن أصحابنا من قال: لا يلزمه ما لم يظهر الطاعة لأن ظن الأدب أن يطيعه إذا أمره، وقد يخطىء، وهذا اختيار القاضي الحسين ثم الكلام في فصلين:

أحدهما: في صفة المطاع الذي يلزمه الحج بطاعةِ الغير. **والثاني**: في صفة المطيع. وأما صفة المطاع فهي أن يجتمع ثلاث شرائط:

أحدها: أن يكون معصُوباً.

والثانية: أن يكون فقيراً.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨١١)، وابن ماجه (٢٩٠٣)، وابن حبان (٣٩٧٧)، والدارقطني (٢/ ٢٦٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٦٧٥، ٨٦٧٦).

والثالثة: أن يكون حجّ حجّة الإسلام، وأما صفة المطيع فثلاث أيضاً:

أحدها: أن يكون على صفةٍ يلزمه فرضُ الحجّ بنفسهِ، وقد ذكرنا شرائط ذلك لا بالجعل بذله كاستطاعته في نفسهِ، فيحتاج إلى أن يكون على صفة وجوب الحج أيضاً.

والثانية: أن يكون قد حجّ عن نفسهِ حجّة الإسلام لأن من لم يحجّ عن نفسه لا يحجّ عن غيره.

والثالثة: أن يكون موثوقاً بطاعته، وأنه إذا أمره به امتثل أمره، فأمّا إذا لم يثق به لا يلزمه، لأنه لا يتيقن قدرته عليه.

فَرْعٌ

لو كان هذا المطيع زمناً موسراً، وهو يطيعه في تجهيز من يحجّ عنه، قال أصحابنا: يلزمه الحجّ لأنه لما كان مستطيعاً بنفسه وجب أن يستطيع غيره به ذكره أبو حامد والقاضي الطبري وغيرهما.

فَرْعٌ آخرُ

إذا كانَ له من يطيعه في الحجّ عنه، وهو لا يعلم بطاعته، أو ورث مالاً ولم يعلم، قال بعضُ [١١/ب] أصحابنا: هو بمنزلة أن يكون له مالٌ ولا يعلم به بأن يموت مورثه، فلا يلزمه الحج، وقال بعضهم: هو بمنزلة من نسي الماء في رحله أو لم يعلم بكونه في رحله فتيمم وصلى هل تجوز صلاته؟ فيه قولان: فإذا قلنا: يلزمه يحج عنه بعد موته من تركته الموروثة.

فَرْعٌ آخرُ

المعصوب إذا كان من سكان مكة، أو من دون مسافة القصر لا يجوز له أن يستنيب لأنه لا يكثر المشقة عليه في أداء الحجّو ولهذا لو كان قادراً لا يعتبر في حقه الراحلة، ذكره أصحابنا.

فَرْعٌ آخرُ

لا فرق بين أن يكون المطيع ولداً أو ولد ولداً وكان غير الولد من العم والأخ والأب والجد والأجنبي. نصّ عليه في «الأم»[(١)] و«الإملاء»، وقال في «المختصر»: من يطيعه ولم يفصل، وهذا لأن المعتبر إمكان تحصيل الحجّ، وهو موجود في بذل الكلّ والمنة لا يعظم بمعونة البدن ومن أصحابنا من قال: لا يلزمه إلاّ بطاعة الولد أو ولد الولد، لأن الولد يختصّ مع الوالد بأحكام كثيرة، فإن الوالد لا يقتل بولده، ولا يحد بقذفه، ولو وهبَ منه شيئاً، وأقبضه له الرجوع فيه، وهو كسبه كما قال ﷺ بخلاف الأجنبي، وهذا ليس بشيء، هكذا ذكره أهل العراق. وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان: والصحيح، لا يلزمه في بذل غير الولد، وهو غلط بخلاف النص.

---

(١) انظر الأم (٢/١٠٦).

فَرْعٌ آخرُ

لو بذل له المال دون الفعل وجهان:

أحدهما: يلزمه قبوله لأنه قادرٌ على تحصيل الحجّ بالغير فأشبه بذل الطاعة.

والثاني: لا يلزمه قبوله، وهو الأصحّ والمذهب لأنه تملك مالاً لوجوب الحجّ، فلا يجبُ [١٢/أ] كالاستقراض والإيهاب، ولأنه يعظم المنة في ذلك، ولا فرق على الوجهين بين أن يكون المبذول له معصوباً بذل له المال ليأمر من يحجّ عنه وبين أن يكون صحيحاً فقيراً بذل له المال ليحجّ، بنفسه عن نفسهِ، وقال بعض أصحابنا بخراسان: إن كان الباذل للمال أجنبياً لا يلزمه وجهاً واحداً، وإن كان ابناً، فوجهان لقوله ﷺ: «أنتَ ومالك لأبيك»[١]، وقوله ﷺ: «أطيب ما يأكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه»[٢].

فَرْعٌ آخرُ

لو كان الولد معسراً فبذل الطّاعة لأبيه هل يلزمه الحج؟ فيه وجهان:

أحدهما: يلزمه بخلاف ما لو كان صحيحاً معسراً لا يلزمه في نفسه لأنه لم يرض بالمخاطرة والتغرير بنفسهِ، وقد طاب نفس الابن بهذه المخاطرة، ولا ضررَ على الأب أن يأمره.

والثاني: لا يلزمه لأنه لا يلزمه في نفسهِ لفقره، فلا يلزمه على أبيه لسببه، وهذا أقيس عندي.

فَرْعٌ آخرُ

لو حجّ المطيع عنه بغير أمره لم يجز، وكان عن نفسه، وحكي عن القاضي أبي حامد أنه يجوز كما عن الميت والصحيح ما ذكرنا، ولو امتنع من الأمر به هل يقوم الحاكم مقامه في الأمر بهِ؟ وجهان:

أحدهما: يقوم مقامه كما في الزكاة والدين، قال: بعض أصحابنا بخراسان: وهذا هو الصحيح لأن الحجّ، وإن كان على التراخي إذا كان صحيح البدن، فعند الزمانة يضيق وقته ولا يجوز له التأخير.

والثاني: لا يقوم مقامه، وهو المذهب، والصحيح عند أصحابنا بالعراق، لأن الحجّ يفتقر إلى النية والإذن ممن عليه، ولا يوجد [١٢/ب] ههنا. ولا إشكال أنه أثم ويعصي إذا لم يأمره بهِ حَتى مات، كما لو قدر أن يحجّ، فمات قبل الأداء مع الإمكان.

فَرْعٌ آخرُ

متى يلزم الباذل الحج ببذله؟ ينظر، فإن كان قد أحرم عنه وجب عليه المضي فيه لأن الإحرام يلزم بالشروع فيه، فإن كان قبل الإحرام عنه، قال جمهور أصحابنا:

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٩١)، وابن حبان (٤٢٦٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٥٨).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٣١، ٤٢، ١٢٧، ١٥٣)، وأبو داود (٣٥٢٨)، والترمذي (١٣٥٨)، والنسائي (٤٤٤٩)، وابن ماجه (٢٢٩٠)، وابن حبان (٤٢٤٥)، والحاكم (٢/ ٤٦).

المذهب أنه لا يلزمه الرجوع عن البذل، لأنّه متبرع بالبذل، فلا يلزمهُ حكم كما لو بذل له الماء للطهارة له الرجوع قبل الإقباض، ومن أصحابنا من قال: يلزمه ذلك، وليس له الرجوع لأن بذل الطاعة للحج أوجبَ عليه فرض الحج عند قبوله، ويفارق بذل الماء لأنه لا يوجب الطهارة بل يغير صفة الفرض، ولأن هناك إذا رجع يرجع إلى بدل، وهو التيمم بخلاف ههنا، قال صاحب «الحاوي»[1]: وهذا هو المذهب، وعندي الأصحّ ما سبق، لأنه وإن وجب عليهِ الحجّ بطاعته لا يلزم هذا المطيع أن يحجّ عنه، وقوله: أحجّ عنك وعداً لرد، فلا يلزم بمجرده.

فَرْعٌ آخرُ

من يرجو مباشرة الحجّ بنفسه لا يلزمه الحج ببذل الغير له الطاعة والمجنون لا يحجّ، ولا يحجّ عنه أيضاً لأنه يرجى إفاقته، وأداؤه بنفسهِ، وأمّا المريض الذي لا يستمسك في الحال على الراحلة، ولكنه يرجى زوال مرضه لا يجوزُ له أن يحجّ غيره عن نفسه، وإن كان محرماً، وبه قال أحمد. وقال أبو حنيفة: يجوز له أن يستأجر من يحجّ عنه كالمعضُوب، وإن كان يرجو سلامته، ثم إن صحّ لم يجز عن فرضه. وهذا غلط لأنه غير ميئوس من أدائه بنفسه كالفقير، [١٣/أ] وكذلك الخلاف إذا كان مجنوناً لا يرجو خلاصه.

فَرْعٌ آخرُ

لو خالف وجهز من يحجّ عنه فإن برأ من مرضه تلزمه إعادة الحج قولاً واحداً، وإن مات من ذلك المرض، أو صار ميئوساً منه هل يجزئه؟ فيه قولان:

أحدهما: لا يجزئه وتلزمه الإعادة، قال الشافعي: وبه أقول، وهو الصحيح لأنه أحج غيره في حال لم يجز له ذلك، فلا يعتدّ به.

والثاني: يجزئه ولا تلزمه الإعادة لأنه لما اتصل به الموت تبينا أنه كان ميئوساً منه.

فَرْعٌ آخرُ

لو مرض مرضاً لا يرجى زواله وشهد بذلك طبيبان مسلمان عدلان جاز له أن يحج غيره عن نفسه، فإن أحج غيره عنه، ثم مات من علته أجزأه، وإن برأ من علته نصّ الشافعي أنه يعيد الحج لأنا جوّزنا له ذلك على ظنّ أنه لا يقدر على الحج، فإذا برأ أيقنا الخطأ فيما ظننا، فيبطل ذلك كالحاكم إذا حكم بخلاف النصّ ينقض حكمه ومن أصحابنا من قال: لا يلزمه إعادة الحج في أحدِ القولين بناء على المسألة قبلها، لأن هناك اعتبرنا في أحد القولين حالة الابتداء، فعلى هذا لا يلزمه الإعادة ههنا وفي القول الثاني، اعتبرنا المال هناك، فيلزم ههنا الإعادة على هذا وهذا لا يصحّ بل ههنا قول واحد لا يجوز وتلزمه الإعادة لأنا وإن اعتبرنا الابتداء، فقد بينا بحدوث البراءة أنه لم يكن في تلك الحالة آيساً من مباشرة الحج بنفسه، فلا يجوز بحال. وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه قولان مبنيان على أنهم إذا رأوا سواداً فظنّوه عدواً، فصلوا صلاة شدة الخوف ثم بان خلافه هل تلزم

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١١).

إعادة [١٣/ب] الصلاة؟ فيه قولان، وهذا غير صحيح أيضاً لأنا لا نتيأس هناك أنه لم يكن الخوف موجوداً وههنا تبينا أن الإياس لم يكن موجوداً.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: تلزم الإعادة هل يستحق الأجرة؟ قولان:

أحدهما: يستحق لأن في اعتقاده أنه يعمل له.

والثاني: لا يستحق لأنه لم يقع للمستأجر، ولو استنيب عن المجنون في حال جنونه، ثم أفاق تلزمه الإعادة قولاً واحداً، وإن ماتَ على حالته ينبغي أن يكون على القولين.

فَرْعٌ آخرُ

هل يجوز للمعضُوب إذا كان قد أدى فرض الحج عن نفسه أن يستنيب في التطوع أو الوصية بحجّة التطوع بعد موته؟ فيه قولان:

أحدهما: لا يجوز لأنه لا حاجة به إليه، وإنما جوزت الاستنابة في حال الضرورة، ولهذا لا يجوز للصحيح أن يستنيب، لأن الأصل في عبادات الأبدان أن لا يدخلها النيابة، وقد خرج الحج المفروض منها بالسنّة، فبقي التطوع على الأصل.

والثاني: يجوز وهو الصحيح. وبه قال أبو حنيفة، وأحمد، ومالك، لأنه لما دخلت النيابة في فرضها كذلك في نفلها كالزكاة، وقال أبو حامد: الأول أشبه بالمذهب والثاني، أقيس.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: يجوز، فاستأجر كذلك وقع الحج عن الأمر، واستحق المسمّى، وإذا قلنا: لا يجوز فاستأجر رجلاً ليحج عنه حجة التطوع فحج وقع الحج عن الحاج، وهل يستحق الأجرة على الأمر قولان:

أحدهما: لا يستحق لأنه وقع عن نفسه، فأشبه الضرورة إذا حجّ عن غيره بالأجرة لا يستحق الأجرة.

والثاني: يستحق الأجرة لأنه أتلف عمله [١٤/أ] بإذنه على وجه العوض، وفارق الصرورة لأن السبب هناكَ في انتقال الحج إلى نفسهِ كان من جهته لا من جهة غيره، ولأن عمله هناك لم يتلف لأنه أسقط به فرضاً عليه بخلاف ههنا، وهذا كما لو استأجر رجلاً ليحمل له طعاماً غصبه يستحق الحامل الأجرة على الآمر، وهذا اختيار أبي حامد، وهو الأقيس. ومن قال بالأول أجاب عن هذا: بأن من حَمل طعاماً مغصُوباً بأمر الغاصب لم يقع الفعل عنه، وليس بمفرط لأنه لم يعلم الغصب، والظاهر أنه ملكه، وههنا كان يلزمه أن يعلم حكم الإجارة، وصحتها من فسادها، ووقع الفعل عنه، فلا يرجع على غيره بشيء. وهذا اختيار جَماعَة من أصحابنا. فإذا قلنا: يستحق بالأجرة، فلا إشكال أنه لا يستحق المسمّى لأنه إجارة فاسدة، ولكنه يستحق أجرة المثل، ولو استأجر الوصي بذلك يلزمه الضمان لأنه فعل ما لا يجوز له فعله سواء قلنا: له أجرة المثل، أو لا، وقال بعض أصحابنا: لا شيء على الموصي لأنه لم ترجع فائدته إليه، ولا إلى غير فاعل.

فَرْعٌ آخرُ

لو استأجر المعصوب بحجة منذورة أو قضاء حج يجوز قولاً واحداً، لأنها واجبة، وتلزم أيضاً ببذل الطاعة كحجّة الإسلام سواء.

فَرْعٌ آخرُ

لو استأجر المعصوب رجلاً ليحج عنه حجة الإسلام، فأحرم الأخير عن المعصوب ثم نوى أن يكون الحج عن نفسه كان الحج عن المعصوب لأن الإحرام انعقد عنه، فلا يجوز صرفه إلى غيره، وهل يستحق الأجرة، قال في «المناسك الكبير» فيه قولان:

أحدهما: يستحق، وهو الصّحيح لأن نيته [١٤/ب] لما لم يكن لها تأثر في صرف الحج عن المعصوب لا يكون لها تأثر في إسقاط أجرته، كما لو استأجر رجلاً ليخيط له قميصاً، أو يبني له حائطاً، فخاط القميص أو بنى الحائط بنية أن يكون له استحق الأجرة كذلك ههنا.

والثاني: لا أجرة له لأنه عمل متبرعاً به من غير أجرة، فسقط حقه، ولا يجوز له أن يطالبه بالأجرة. وقال بعض أصحابنا بخراسان: القولان في المسألة المقدّمة مبنيان على القَولين في هذه المسألة، فإن قلنا في هذه المسألة: يستحق الأجرة، ففي المسألة الأولى، لا يستحق لأن الحج لم يقع عن الآمر هناك. وإن قلنا في هذه المسألة: لا يستحق الأجرة فهناك يستحق لأن عنده أنه يعمل الآمر، قالوا: وإذا قلنا: يستحق ههنا هل يلزم أجر المثل أم المسمّى؟ وجهان:

أحدهما: المسمى لأنه عقد إجارة لم يبطل.

والثاني: أجر المثل لأنه عقد غيره عن موضعه، فيستحق فيه عوض المثل، والصحيح عندي الأول، قالوا: وعلى هذين القولين لو جحد الصبّاغ الثوب، ثم صبغ، هل يستحق الأجرة على المالك إذا رد؟ قولان:

أحدهما: لا، لأنه عنده أنه يعمل لنفسه.

والثاني: بلى، لأن الصبغ حصل للمالك، ولو كان صبغ قبل الجحود استحق الأجرة على هذا لو استأجر رجلاً ليعمل في معدنهِ على أن ما أخرجه للأجير لم يكن للأجير، وهل يستحق أجرة المثل؟ قولان: بناء على هذين القولين.

فَرْعٌ آخرُ

لا يجوز للصّحيح أن يستنيب لا في الفرض ولا في التطوع. وقال أبو حنيفة وأحمد: يجوز أن يستنيب في التطوع، لأنها حجّة لا يلزمه أداؤها بنفسه كالفرض في حق المعصوب، وهذا غلط [١٥/أ] لأنه غير ميئوس من أداء الحج بنفسه، فأشبه الحج المفروض في حق الصحيح.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان على المعصوب حجتان: حجة الإسلام، وحجة منذورة، فاستأجر في

سنة واحدة رجلين يحج أحدهما عنه حجة الإسلام، والآخر الحجة المنذورة فيه وجهان:

أحدهما: يجزئه حجة الإسلام دون حجة النذر، لأنه لا يحج بنفسه في سنة حجتين.

والثاني: يجزئه الحجتان، وهو الصحيح، وهو المنصوص في «الأم»[1] لأنه لا يؤدي إلى تقديم المنذورة على الشرعية بل يقعان معاً، فأجزأ.

فَرْعٌ آخرُ

قال والدي رحمه الله: إذا جوزنا ينبغي أن يكون الإحرام بحجة الإسلام أسبق لأن تقدم النذر لا يجوز، فإن أحرم الآخر بحج النذر أولاً انصرف إحرامه إلى حجة الإسلام في قياس قول أصحابنا، ثم إذا أحرم الآخر بحجة الإسلام انصرف إلى حج النذر.

فَرْعٌ آخرُ

إذا وجد الأعمى زاداً وراحلة وقائداً يقوده ويهديه ويسدّده يلزمه الحج، ويلزمه أن يحج بنفسه، وليس له أن يستنيب غيره، وبه قال أبو يوسف ومحمد وأحمد. وقال أبو حنيفة في أصح الروايتين عنه: يجوز له أن يستنيب لأنه لا يمكنه الصعود والنزول بنفسه، فجاز له أن يستنيب كالمعصوب، وهذا غلط، لأنه لا يلحقه مشقة شديدة في الثبوت على الراحلة، فلا يجوز له أن يستنيب كالأطروش.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان مقطوع الرجلين أو أحديهما يلزمه أن يحج بنفسه لأنه يستمسك على الراحلة من غير مشقة شديدة كالصحيح، وعند أبي حنيفة هو كالأعمى فيه روايتان.

فَرْعٌ آخرُ

قالَ [١٥/ب] الشافعي: لو أحرم بالمجنون بقيمه وحج في حال جنونه به، ثم أفاق فعليه حجة أخرى كالصبيّ يبلغ، وقال أيضاً: لو أحرم ولي المجنون به، فلما انتهى إلى الميقات أفاق، فأحرم بنفسه ودامت له الإفاقة حتى فرغ من أركان حجّه، ثم عاوده الجنون، أو لم يعاوده كان على قيمه أن يغرم ما بين نفقة مقام المجنون ونفقة سفره، وأجزأه عن حجّة الإسلام، لأنه خاطر بماله بغير وجوب، ولو كان سبق الوجُوب، وكان لإفاقته وقت معلوم فعرف أنه لو خرج به أدرك الحج في وقت الإفاقة، ففعل لم يغرم لأنه لم يخاطر به. حكاه الإمام الجويني.

فَرْعٌ آخرُ

قال بعض أصحابنا في تفسير قوله ﷺ: «أيما أعرابي حجج، ولو عشر حج ثم هاجر

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٠٩).

فعليه حجة الإسلام»[١]، ذكره حين كانت الولاية منقطعة بين المهاجر وغير المهاجر في التوارث والأحكام، فكانت حجة الأعرابي الذي لم يهاجر نفلاً، والأصح أنّه عبر عن المسلم بالمهاجر، وعن الكافر بالأعرابي ذكره القفال.

فَرْعٌ آخرُ

النساء صالحات للنيابة من الرجال في الحج بدليل خبر الخثعمية، وفيه دليل على أن المستناب متى حجّ عن المستنيب نفعته نيابته ظاهراً، وباطناً وبرئت ذمة المستنيب كما يبرىء عن الدين إذا قضى عنه وكيله بأمره بماله ويدلّ على جواز القياس لأن النبي ﷺ قاس على الدين ويدل على جواز قياس العبادة البدنية على الأموال، وإن كانتا غير متجانستين من وجوه كثيرة لأن شرط القياس اجتماع الفرع والأصل من حيث جمعهما القياس، وإن افترقا من غير ذلك الوجه. ومن العلماء من قال: لا يجوز نيابة المرأة عن الرجل في الحج لأنها تخالف الرجل في الستر [١٦/أ] والكشف وليس بشيء.

بابُ إمكان الحج وأنه من رأس المال

مَسْألَةٌ: قالَ[٢]: وإذا استطاع الرجل فأمكنه مسير الناس من بلده فقد لزمه الحج.

الفَصْلُ

إذا وجدت شرَائط وجوب الحج، فإن كان الوقت واسعاً يمكنه أن يسير إلى مكة، على عرف الناس وعادتهم في المسير، فلم يسر، ولم يحج حتى مات بعد فراغ الناس من الحج وإن لم يرجعوا فإنه ماتَ وعليه حجة الإسلام، ويجب أن يقضى الحج من تركته كما قلنا: إذا زالت الشمس وأمكنه أن يصلي أربع ركعات، فلم يصل حتى جنّ، ثم رجع إليهِ عقله بعد فوات الوقت لزمه قضاؤها. وإن مات قبل فراغ الناس من الحج أو سار مع الناس ومات في الطريق ماتَ، ولا حجّ عليه، ولا يجبُ أن يقضي من ماله. وهكذا لو وجد الاستطاعة ببغداد في يوم عرفة، وماتَ قبل مجيء السنة الثانية، فإنه ماتَ ولا حج عليهِ ولا يجب قضاؤه من ماله. وهكذا إذا وجد الاستطاعة، وأمكنه أن يسير إلى مكة فلم يسر حتى تلف ماله، وانقطع الطريق بالعدو، فإن كان ذلك بعد إمكان الحج، فالحج في ذمته يلزمه أن يأتي به إذا أمكنه، وإن كان ذلك قبل إمكان الحج، فلا حجّ عليه على ما بيّناهُ، وهذا لأنه وإن وجبَ لا يستقر وجوبه إلا بإمكان الأداء. ونقل المزني كلاماً ليس على ظاهره، فقال: إذا استطاع الرجل الحج، فأمكنه مسير الناس من بلده فقد لزمه الحج، فإن مات قضى عنه.

وهذا ليس على ظاهره لأنه إنما يقضى عنه إذا عاش إلى مدة كان يمكنه الحج فيها، وإذا مات قبل مضي تلك المدة لا يقضى عنه. ولو قدر على المسير فوق العادة بأن يجعل المرحلتين مرحلة واحدة ونحو ذلك لا يلزمه لأنه يلحقه [١٦/ب] مشقة غير

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٦١٣)، وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/٢٠٦)، ورجاله رجال الصحيح.

(٢) انظر الأم (٢/٩٦).

محتملة في ذلك، وهكذا لو أمكنه المسير، ولكن تعذر عليه تحصيل الآلة التي يحتاج إليها في الطريق من الدلو، والقربة، ونحو ذلك، أو كانت تباع بأكثر من ثمن المثل، أو يكري الراحلة بأكثر من كري المثل لم يستقر عليه أيضاً، ولو قدر على المسير وحده لا يلزمه أيضاً حتى يمكنه المسير مع الرفقة، فيخرج في رفقتهم لأنه إذا سافر وحده فقد خاطر بنفسه، وماله. ولو كانت بينه وبين مكة طريق آهلة يستغني فيها عن الرفقة إلا من يلزمه الخروج لأن القصد من مسير الناس التماس الأمن، وقد قال ﷺ: «يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا تخاف إلا الله والذئب». قال عدي بن حاتم راويه: لقد رأيت الظعينة تخرج من الحيرة وتطوف بالكعبة بلا جوار[1]. وروي أنه قال: «يا عدي بن حاتم لا تقوم الساعة حتى تأتي الظعينة من الحيرة، ولم يكن يومئذٍ كوفة حتى تطوف بهذه الكعبة»[2] فأثنى عليها إذا خرجت والطريق آهلة»، وهذا يدل على أن الرجل والمرأة يستويان في وجوب الحجّ من غير انتظار الرفقة إذا كانت الطريق آهلة إن تصور ذلك، ولو أن الناس ساروا، وتقاعد عنهم هذا المستطيع، فأحصر الناس في عامهم ذلك، فانصرفوا خائبين، ثم مات هذا المستطيع في تلك السنة لقي الله تعالى ولا حج عليه لأنه لو خرج معهم لصدّ كما صدوا، ولم يعش ليتمكن في السنة القابلة من الحج. فإذا تقرر هذا فكل موضع، قلنا: مات وعليه حجة الإسلام، فإن كان خلف مالاً يلزم قضاء الحج من تركته، وإن لم يخلف مالاً، فإن حجّ وارثه متبرعاً، أو أمر أجنبياً فحجّ عنه فقد سقط الفرضُ [١٧/أ] عن الميت، وقال الشافعي في كتاب «المناسك»: إذا مات الرجل وقد وجبت عليه حجة الإسلام فتطوع متطوع قد حجّ حجّة الإسلام بالحجّ عنه أجزأ عنه، ثم لا يكون لوصية أن يخرج من ماله شيئاً ليحج عنه غيره ولا أن يعطي هذا عنه شيئاً لأنه حج متطوعاً، وهذا نص على أنه يجوز حجّ الأجنبي عنه، ويفارق العتق عنه في الكفارة في أحد الوجهين لأنه يقتضي الولاء وثبوت الولاء يقتضي الملك، فلا يمكن ذلك. فإن قيل: أليس في حال الحياة لو حج عنه بغير أمره لا يجوز وفي قضاء الدين لا يفرقون بين أن يؤدي عنه الأجنبي في حياته، أو بعد وفاته في الجواز؟ قلنا: الفرق أن في حال الحياة هو من أهل الإذن وبعد الموت خرجَ أن يكون من أهله، ولا يشبه الدين لأنه لا يفتقر قضاء الدين إلى النيّة بخلاف الحج، فلا يجوز أداؤه من غير نيته إذا كان هو من أهل النية، ويجوز إذا لم يكن هو من أهل النية، وقال أبو حنيفة ومالك: إذا مات سقط عنه الحج، ولا يحج عنه إلا أن يوصي فيحج عنه من يليه، وقيل: إنه قول للشافعي لأنه عبادة بدنية، وهو غريب وبقولنا المشهور، قال أحمد والثوري وإسحاق: والدليل عليه ما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً قال: يا رسول الله إن أختي نذرت وماتت قبل أن تحج، أفأحجّ عنها؟ فقال: «لو كان على أختك دين أكنت قاضيه»، قال: نعم: قال: «فاقضوا الله تعالى فهو

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٩٥)، وأحمد (٤/ ٢٥٧، ٣٧٨)، والدارقطني (٢/ ٢٢١)، والطبراني في «الكبير» (١٧/ ٦٩).

أحق بالقضاء»(١)، وروى بريدة قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي ماتت ولم تحج، أفأحجّ عنها؟ قال: «نعم حجّي عنها»(٢).

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٣): وإن كان عام جدبٍ أو عطشٍ.

الفَصْلُ

قد ذكرنا أن وجُود الزاد شرط في وجوبه، فإذا كان في الطريق [١٧/ب] قحط لا يوجد فيه الزاد والماء، وعلف الراحلة لا يجب الحج ويعتبر وجود الزاد في البلاد التي جرت العادة بحمل الزاد منها مثل بغداد والكوفة، والبصرة ويعتبر وجود الماء في المراحل التي جرت العادة بحمل الماء منها مثل الواقصة والزبالة والثعلبية. وقيل: وسائر المراحل، فإن كان لا يجد الماء في المنازل، ولكنه يجده في أقرب البلدان إليه لا يلزمه لأن العادة لم تجر بنقل الماء من أقرب البلدان إليه لأن الحاجة إليه أكثر ويفارق الزاد والراحلة، لأن العادة جرت في نقله.

وعلف الدواب والماء الذي يشربه حكمه حكم الماء في حق الناس فينبغي أن يوجد ذلك في كل منزل، أو منزلين، فأما إن كان لا يجده في المنازل بحال، فغير واجد، وإن كان يجده في أقرب البلدان إليه لأنه العادة، وهذا إذا كان على مسافة يشق نقل الماء بجميعها، ونقل علف البهائم لجميعها، فأما إن كانت المسافة على صفة لا يشق نقل لجميعها، ونقل علف البهائم لجميعها مثل أن يكون بينه وبين مكة عشرون أو ثلاثون فرسخاً يلزمه ذلك، وكذلك إذا وجده في أقرب البلدان إليه فقد وجده، وإن كان لا يجده في شيء من هذه البريّة، فالماء ههنا كالزاد في بعد المسافة، وإن كان الزاد موجوداً، ولكنه لا يباع من الحاج إلا بأكثر من ثمن مثله في ذلك الموضع لا يلزمُهم أن يشتَروهُ، ولا يجبُ عليهم الحج كانت الزيادة يسيرة أو كثيرة، كما في ماء الطهارة والرقبة في الكفارة، وهكذا في حكم الماء إذا وجد بأكثر من ثمن مثله، ولو كان ثمن مثله، ولكن السعر عالٍ يلزمه إذا وجد ثمنه، ولا يجب إذا لم يجد إلا كفاية الرخص والخصب.

وقول الشافعي: أو لم يقدر [١٨/أ] على ما لا بدّ منه. أراد به السطيحة والقربة والحبل والمزود التي لا بدّ منها في طريقه فقد ذكرنا حكمه. وأمّا قوله: أو كان خوف عدوٍّ. أراد عدواً يقصد نفسه أو ماله، وإن قل حتى قال الشافعي ما هذا معناه: أنه لو خرج عليه من لا يخليه إلا بدرهم يبذله لم أحب له أن يبذل وله أن ينصرف، ويكره ذلك لما فيه من الصغار، ولا يحرم البذل لأنه كالهدية لهم، وإن كان هذا الطلب من المسلم، فظاهر المذهب لأنه لا يكره له البذل لأنه يكره في المشركين لأنه يضارع الجزية، وهذا غير موجود ههنا، وإن كان قد أحرم كان له أن يحل كالمحصر. وقال بعض أصحابنا: لو كان في طريقه رصدي يأخذ عن جمله شيئاً، وإن قل كدانق لا يلزمه الحجّ لأنه يتعوّد

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٤٥)، والدارمي (٢/ ٢٤، ١٢٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٦/ ٢٧٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٧/ ١١٤٩)، والترمذي (٩٢٩).

(٣) انظر الأم (٢/ ٩٧).

الأخذ ويوكله الحرام، ولا يجوز ذلك، وهذا لأنه لو وجب حمل اليسير لوجب حمل الكثير أيضاً عند الإمكان، وهو يؤدي إلى ما لا سبيل إليه. ولو دفع الإمام شيئاً من مال بيت المال إلى قوم ليدفعوا اللص عن الطريق جاز لأنه من المصالح، وكذلك لو دفع واحد من الرعية من ماله خاصة، ولا يكره ذلك وله فيه ثواب كثير.

ولو كان يجن ويفيق فدامت إفاقته، وله مال إلى أن خرج حجاج بلده وفرغوا من الحج حكمنا باستقرار وجوب الحج عليه، فإن جنّ في خلال ذلك فلا حج عليه، ولو كان سفيهاً مبذراً، وله مال، فالحجّ يلزمه وعلى الولي أن يخرج به إلى الحج أو يستأجر من يحمله إلى الحج ولا يدفع المال إليه، بل ينفق عليه ذلك الأمين المشرف عليه.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(١): ولا يتبين لي أن أوجب عليه ركوب البحر للحج.

الفَصْلُ

إذا كان بينه وبين مكة بحر [١٨/ب]، ولا طريق له في البر، فقد قال الشافعي ههنا: ولا يتبين لي أن أوجبه عليه، وهكذا قال في «الأم» لأن الأغلب من ركوب البحر الهلكة، وقال في «الإملاء»: واجب لمن قدر على المشي أن يمشي، وكذلك إن قدر على ركوب البحر، ولا يجب عليه إلا أن لا يكون له طريق أبداً إلا في البحر، ويكون طلب معاشه في البحر فيكون هذا سكن مسكناً طريقه في البحر كطريق أهل البر في البر». وقال في موضع آخر: وإذا اتّجر قومٌ في بحر، وكانت تجارتهم ومعاشهم فيه فلا يتبين لي إن أسقط عنهم فرض الحج، فمن أصحابنا من قال: في المسألة قولان:

أحدهما: لا يلزمه لأن خوف البحر كخوف العدو أو كثر، وبه وصف الله تعالى أمر البحر في كتابه في مواضع.

والثاني: يلزمه؛ لأن الناس يتعودونه، والغالب منه السلامة، فهو كالبرّ، ولا فرق على هذه الطريقة بين أن يكون بحراً، أو نهراً عظيماً يحتاج فيه إلى ركوب السفينة وبين أن يكون قد تعود ركوب السفينة، أو لم يتعود لأن الخوف موجودٌ كما لو كان في الطريق عدو، لا يلزمه سواء كان الرجل جباناً، أو شجاعاً، وإن اضطرب البحر في ذلك الوقت وتموّج بخلاف العادة لا يجب عليه ركوبه قولاً واحداً لأن الغالب الهلاك في هذا الوقت، ومن أصحابنا من قال: هذا على اختلاف حالين، فإن كان الغالب الهلاك مثل البحار الكبار، فلا يجب وإن كان الغالب السلامة مثل الأنهار العظام والبحار في بعض المواضع يجب، وهو ظاهر عليه في الأمر، وهو اختيار أبي إسحاق والاصطخري. وبه قال أبو حنيفة. ومن أصحابنا من قال: هذا على اختلاف حالين من وجه آخر، فإن كانت عادته ركوب البحر ومعيشته [١٧/ب] فيه يلزمه، وإلَّا فلا وأشار إلى هذا في «الإملاء». قال في «الحاوي»(٢): هذا هو المذهب. ومن أصحابنا من قال على حالين من وجه آخر، فإن كان أهل جزيرة في البحر، وطريقه في البحر كطريق أهل البر في البر لا يخاف الغرق أسلمه بالسباحة وحدته في ذلك، وصار ذلك انتقاله، وعادة تلزمه، وإلا

(١) انظر الأم: (٢/٩٨).

(٢) انظر الحاوي للماوردي (٤/١٨).

فلا. وقيل: إن كان الغالب الهلاك لا يلزمه قولاً واحداً، وإن كان الغالب السلامة، فقولان، وقيل: قول واحد لا يلزمه ركوب البحر، وتأويل قوله: إلا أن لا يكون له طريق أبداً إلا في البحر أنه إن خرج إلى الشطّ الذي يلي مكة، وأدرك الوقت فقد لزمه، ولا يسقط عنه بعد ذلك بعوده إلى وطنه، ذكره القفال: وأراد إذا دنا من الشطّ الذي يلي مكة، فيلزمه أن يجري السفينة إلى ذلك الجانب. قال هذا القائل: وعلى هذا لو توسط البحر لا للحج بحيث يكون الماء أمامه مثل ما هو خلفه هل يجب عليه الحج؟ وجهان:

أحدهما: لا يجب لأنه يؤدي إلى وجوب ركوب البحر للحج.

والثاني: يجب وهو الأصح؛ لأن قدامه ووراءه والجوانب كلها استوت في الخوف فيجب كما لو استوت الجوانب كلها في الأمن. والوجهان يبنيان على أنه إذا أحاط به العدو من الجوانب الأربعة، هل له أن يحلل من إحرامه؟ وجهان.

فَرْعٌ

قال أبو حامد: إذا قلنا: لا يلزمه يستحب له ركوبه إن كان رجلاً وإن كان امرأة، فهل يستحب لها؟ قولان:

أحدهما: يستحب لها كالرجل.

والثاني: لا يستحب لها لأنها عورة. وقال بعض أصحابنا بخراسان: قال الشافعي في موضع: «يستحب»، وقال في موضع: «لا يستحب لها» فالمسألة على حالين، فإن كانت تحتاج [١٩/ب] إلى عبور نهرٍ كجيحون يكون مدةً يسيرة، فيستحب لها، وإن كانت تحتاج إلى ركوب البحر أياماً لا يستحب لها لأنها لا تخلو عن التكشف في قضاء الحوائج والطهارة والصلاة.

فَرْعٌ آخرُ

قال القفالُ: إذا لم نوجب ركوب البحر على الرجال فالنساء أولى، وإذا أوجبنا عليهم فهل يجب على النساء؟ قولان منصوصان:

أحدهما: لا يجبُ، وبه قال مالك، لأنهن عورةٌ على ما ذكرنا.

والثاني: يجب كالرجال وهذا غريبٌ لم يذكره أهل العراق. ولو كان له طريق في البحر وطريق في البرّ يلزمه الحج قولاً واحداً، وإن كان أطول طريق إذا كان له كفاية ذاك الطريق.

فَصْلٌ

المرأة كالرجل في أن الحج يلزمها إذا وجدت الشرائط التي ذكرناها في الرجل، فإذا وجدت الاستطاعة والأمن وجب الحج عليها، ولها أن تحجّ من غير محرم، واشترط الشافعي صحبة النساء الثقات في حقها، فمن أصحابنا من قال: هو استحباب أو أراد إذا لم يحصل الأمن إلا بصحبة النساء الثقات،وهو الأقيس والصحيح، وبه قال الأوزاعي لخبر عدي بن حاتم الذي ذكرنا. وذكر الكرابيسي عن الشافعي أنه إذا كان الطريق آمناً جاز لها أن تخرجَ وحدها. ومن أصحابنا من قال: لا تخرج إلا أن يكون في الصحبة امرأة ثقة لئلا يخلو بها رجل، وهذا أشبه بكلام الشافعي نصّ عليه في «الإملاء». وقال مالك: لا تجب إلا أن يكون هناك صحبة نسوة ثقات. وقال أبو حنيفة

وأحمد لا عبرة بالنسوة الثقات ولا يلزمها إلا مع زوج أو ذي رحم محرم، وربما يقولون: يجبُ من غير وجود المحرم، ولا يلزم الخروج إلا مع المحرم [٢٠/أ]، وكذا عن أحمد في رواية، واحتجوا بقوله ﷺ: «لا يحلّ لامرأة مسلمة أن تسافر مسيرة ليلة إلا ومعها رجل ذو حرمة منها»[١]، وبهذا قال النخعي والحسن وأحمد وإسحاق وهو اختيار أبي سليمان الخطابي. وهذا غلط لظاهر الآية وهي تصير مستطيعَة بما ذكرنا، والخبر محمول على سفر التطوع، أو إذا لم يحصل الأمن إلَّا به، وقال القفالُ: لا بدّ أن يكون لإحداهن محرم حتى إذا استعانت هذه بتلك استعانت تلك بمحرمها، لأنه إذا لم يكن لإحداهن محرم، فكثرة النساء زيادة عورة وضعف، فلا يجوز لهن الخروج.

وهكذا حكم الخلوة، فإن نسوة لو خلون برجل وإحداهن محرم له جاز، وإلا فلا، وكذلك لو خلت امرأة برجال وأحدهم محرم لها جاز، وإلا فلا حتى لو خلا عشرون رجلاً بعشرين امرأة وإحداهن محرم لأحدهم كفى ذلك، وقد نصّ الشافعي على أنه لا يجوز للرجل أن يؤم بنساء مفردات، فيصلي بهن إلا أن تكون إحداهن محرماً له، وهذا حسنٌ، ولكنه خلاف النصّ. والدليل على صحة اعتبار الجمع منهنّ أن أطماع الرّجال ينقطع عنهُن إذا كثرن وصرن جماعة، فيحصل الأمن لهنّ، ولا يؤدي إلى الفساد، وهذا معروف العرف المستقيم الجاري.

فَرْعٌ

قال أبو حامدٍ: لا تخرج في السّفر المباح إلا مع محرمها، ولا تخرج مع النسوة الثقات نصّ عليه، وهو المذهب لأن سفر الحج آكد لكونه فرضاً من غيره، ومن أصحابنا وجهاً آخر أنه وسفر الفرض سواء، وليس بشيء، وقال القفال: جميع الأسفار في هذا سواء، ومذهب الشافعي أنه لا يشترط المحرم في شيء منها، وهذا أصحّ، [٢٠/ب] وأقيس عندي.

فَرْعٌ آخَرُ

لو كانت المرأة في دار الحرب عليها أن تهاجر إلى دار الإسلام وحدها ومع محرم سواء كانت الطريق مسلوكة أو لا، إن أمكنها ذلك بخلاف الخروج للحج، لا يلزم إذا كانت الطريق، غير مسلوكة؛ لأن ذلك انتقال من الخوف لقصد الأمن فلا بأس، وإن كان الخوف في الطريق والسفر إلى الحج انتقال من الأمن فلا يجب إلا أن يكون الأمن موجوداً في الطريق.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٢]: وروي عن عطاء وطاوس أنهما قالا: الحجة الواجبة من رأس المال، قال: الحجة الواجبة من الميقات لا من بلده لأن الحج إنما يجب من الميقات، وما وراءه فإنما هو نسب إليه، فبعد الموت يقضي عنه من ذلك الموضع واستأنس الشافعي في ذلك بقول عطاء وطاوس رضي الله عنهما، ثم قال: وهو القياس

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٩٥)، ومسلم (٤١٣/١٣٣٨).

(٢) انظر الأم (٢/ ٩٩).

يريد به أنه دين عليه، والدين يقضى من رأس المال أوصى أم لم يوص كديون الآدميين، وفي هذا الذي ذكره بيان أن الحج والعمرة في الاستئجار سواء عليهما كما أنهما في الأركان وأحكام المحظورات سواء ثم ينبغي أن يستأجر عليه بأقل ما يوجد لأنه تصرف على الظاهر، وظاهر الشافعي بأقل ما يوجد من ميقاته يدلّ على أن عين ميقاته شرط في الحج، وليس المذهب على ما يقتضيه ظاهر اللفظ ومراد الشافعي بهذه العبارة، إما من عين ميقات بلد ذلك الميت، وإما أن يتحرى مقدار تلك المسافة التي بين ميقات الميت وبين مكة، فيحرم متيامناً لذلك الميقات أو متياسراً، ولو أحرم قبل محاذاته زاد خيراً، ولا يجوز مجاوزته، ولو مرّ هذا الأخير على ميقات غير ميقات بلد الميّت [٢١/أ] لم يجز له مجاوزته بغير إحرام سواء كان ذلك الميقات مثل ميقات الميت من المسافة أو أطول من ميقات الميت، فأما إذا مرّ على ميقات قريب من مكة، وميقات الميت أبعد منه مثل أن يكون الميت من أهل المدينة، وأحرم أحد من يلملم كان تاركاً لبعض الأمر لأن ما بين ذي الحليفة ومكة أضعاف ما بين يلملم ومكة، وإذا ترك بعض النسك، فماذا يكون حكمه؟ سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى. وقال بعض أصحابنا بخراسان: هذا ظاهر المذهب، وقال الشافعي في موضع آخر: قد قيل هذا، وقيل: إنه إن لم يوص به لا يحج عنه، وإن أوصى حجّ عنه من الثلث فحصل قولان، وهذا غير صحيح عندي، وقوله: وقيل كذا حكاية مذهب أبي حنيفة.

فَرْعٌ

النذور والكفارات وما وجب عليه باختياره فيه قولان:

أحدهما: يخرج من رأس المال كالحج الشرعي، وهو الصحيح.

والثاني: يخرج من الثلث لأنها أضعف حالاً مما وجبَ شرعاً، وهذا يبطل بالدين، فلا يصح القول به. وقال بعض أصحابنا بخراسان: إن كان هذا الإيجاب في مرضه، فهو من التلف، وإن كان في الصحة، فقولان مشهوران:

أحدهما: من الثلث لأنه متهم في التزامه في حق وارثه لأنه مطالب به في الدنيا.

فَرْعٌ آخرُ

إذا ضاق المال عن ديون الآدميين، وحجة الإسلام فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: يقدم حجة الإسلام لقوله ﷺ: «فدين الله أحقّ أن يقضى».

والثاني: يقدم الدين.

والثالث: يقسم بالحصص.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أوصى في الحج الواجب أن يؤدي من الميقات من الثلث، [٢١/ب] فمعلوم أنه لو لم يرض به لكنا نأمره بذلك من رأس المال، ففائدة قوله: من الثلث أنه يزاحم أهل الوصايا بإدخال النقص عليهم، ثم إذا أصاب الحج قدر لا يكفي للحج من الميقات جبر ذلك بشيء من رأس المال حتى يتم المال الذي للحج.

فَرْعٌ آخرُ

لو قال: يحجّ عني من بلدي من ثلثي فإنه يزاحم أهل الوصايا مما يصيبه أحجّ عنه رجل من حيث يبلغ ويفي به المال إلا أن لا يفي من الميقات لقلة ما أصابه بسبب كثرة الوصايا، فحينئذٍ يكمل من رأس المال.

فَرْعٌ آخرُ

لو قال: يحج عني من بلدي ولم يقل: من الثلث، وقدر الحج من الميقات من رأس المال، وما من البلد والميقات يزاحم به أهل الوصايا فما يخصّه يضم إلى ما أخرج للحج من الميقات ويحجّ عنه من حيث بلغ.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أوصى بحجّ التطوع وجوزنا يكون من الثلث، وهل يقدم على سائر الوصايا؟ قولان: كالعتق هل يقدم على الوصايا؟ قولان:

أحدهما: يقدم لما فيهما من القربة.

والثاني: وهو الأصحّ لا يقدم.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: لا يقدم فإن كان ما يخصّه يكفي للحجّ من الميقات يفعل ذلك، وإن كان لا يكفي بطلت الوصية، وتبقي سائر الوصايا لأن الحج لا يتبعّض بخلاف العتق، فإنه يتبعّض فيعتق بما يخصّه ثلث العبد أو نصفه.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: ولا يحج عنه إلا من أدّى الفرض مرّة.

الفَصْلُ

لا يجوز لمن لم يحجّ عن نفسه أن يحجّ عن غيره ويسمّى ضرورةً وكانوا يسمّون بهذا الاسم في الجاهلية. قال الشافعي في «الأم»: وأكره أن يقال ضرورةً، وهذه كراهية تنزيه لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا صرورة في الإسلام»[2]، وروي أنه نهى أن [٢٢/أ] ويسمى المسلم صرورة[3]. ومعنى الخبر أن سنة الدين أن لا يبقى أحد من الناس يستطيع الحج فلا يحج حتى لا يكون صرورة في الإسلام. وقيل: معناه أن الصرورة إذا شرع في الحج من غير صار الحج عنه ليحصل معنى التقى فلا تكون صرورة، وبه قال الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وروي ذلك عن ابن عباس. الصرورة: الرجل الذي انقطع عن النكاح وتبتل على مذهب الرهبانية والنصارى. وعن أحمد رواية أنه لا يقع ذلك عنه ولا عن غيره. وقال أبو حنيفة ومالك نحو ذلك،

---

(١) انظر الأم (٢/ ٤٢).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٣١٢)، وأبو داوود (١٧٢٩)، والحاكم (١/ ٤٤٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٧٦٨).

(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٧٦٩).

ويقع عن غيره، وبه قال الحسن وعطاء والنخعي. وقال سفيان الثوري: إن أمكنه أن يحج عن نفسه ليس له أن يحج عن غيره، وإن لم يمكنه ذلك يجوز له أن يحج عن غيره. وهذا غلط لما ذكرنا من خبر شبرمة، وروي فيه: «اجعل هذا عن نفسك ثم حج عن شبرمة». وادعى أصحاب أبي حنيفة بأنه مرسل غير متصل،وأن هذه القصة جرت بين ابن عباس وبين شبرمة لا بين رسول الله ﷺ وبين شبرمة، لأن الشافعي روى ههنا عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهذا غير صحيح؛ لأن الشافعي رواه موصولاً، وذلك أنه قال: عن ابن عباس أنه سمع رجلاً، والهاء من قوله أنه كناية عن رسول الله ﷺ لا عن ابن عباس، ولو قال: وروى ابن عباس أنه سمع رجلاً لكان كلاماً مستقيماً، فحسنت هذه الكناية إلى رسول الله ﷺ. وقيل: الظاهر من لفظ «المختصر» أن الشافعي وقفه على ابن عباس، ووجه دفع هذا السؤال أن يقال: قد روى جماعة هذا الخبر عن ابن عباس موقوفاً، ورواه أبو قلابة عن ابن عباس مرفوعاً فثبت مسنداً. فإن قيل: [٢٢/ب] وهل تتفق قصتان لشبرمتين تتفقان من أولهما إلى آخرهما فهذا نوع يضاد الرواية. قلنا لا ندعي قصتين لشبرمتين، ولكنا متى وجدنا حديثاً يرسله بعد الرواة ويسنده بعضهم، والحديث حديث واحد، فمتابعة المسند أولى من متابعة المرسل؛ لأنه إثبات زيادة والزيادات في أسانيد الأخبار ومتونها مقبولة عن الثقات بالإجماع.

فرع

قال أصحابنا: ويستحب أن يحج بعد حجة الإسلام حجة ثانية عن نفسه ثم يشتغل بالنيابة عن غيره ليكون قد قدم نفسه في الفرض.

فَرْعٌ آخرُ

إذا حج عن نفسه حجة الإسلام ولكن عليه حجة أخرى، إما بالنذر أو بالقضاء لا يجوز له أن يحج عن غيره، فإن حج انصرف ذلك إليه ولا أجرة له.

فَرْعٌ آخرُ

لو كانت عليه حجة الإسلام وحجة منذورة لم يجز له تقديم الحجة المنذورة على حجة الإسلام، فإن أحرم بالمنذورة أولًا انعقد عن حجة الإسلام، وهكذا إذا مات فاستأجر وليه من يحج عنه الحجة المنذورة قبل حجة الإسلام وقعت عن حجة الإسلام دون المنذورة، وتقدم حجة القضاء على المنذورة على هذا الوجه الذي ذكرنا، وتقدم حجة الإسلام على حجة القضاء أيضاً، وإنما يتصور اجتماع حجة الإسلام وحجة القضاء في مسألةٍ واحدةٍ لا نظير لها، وهي أن يحرم العبد البالغ بحج ثم يجامع، فإذا أكمل أفسده وعتق ووجد مالاً تجب حجة الإسلام والقضاء في ذمته قبل ذلك.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا العمرة واجبة فحكمها حكم الجمع فيما ذكرنا، فإذا كانت عليه عمرة الإسلام لا يعتمر عن غيره، فإن اعتمر عن غيره كانت عنه، وإن حج ولم يعتمر له أن يحج عن غيره ولا يعتمر [٢٣/أ] عن غيره، ولو اعتمر ولم يحجّ، له أن يعتمر عن

غيره، ولا يحجّ عن غيره.

فَرْعٌ آخرُ

من حج عن نفسه ولم يرد به فرضاً لا يجوز له أن يحج عن غيره، كالعبد والصبيّ لأنهما ليسا من أهل الفريضة، وقال أبو حنيفة في العبد: يجوز ذلك.

فَرْعٌ آخرُ

إذا جوّزنا النيابة في حجّ التطوع، فاستأجر عبداً ليحجّ عنه يجوز، لأن العبد من أهل التطوع.

فَرْعٌ آخرُ

إذا استأجر عبداً ليحجّ عنه حجّة النذر، فإن قلنا: يسلك به مسلك النفل يجوز وإن قلنا يسلك به مسلك القرض لا يجوز وفي هذا نظر لأن العبد لو نذرها وحج بإذن سيده يجوز، فهو من أهل أداء الحجة المنذورة، فيجب أن يجوز له أداؤها عن الغير.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الجامع الكبير»: قال الشافعي: لو كان قد حجّ عن نفسه، ولم يعتمر فحجّ عن غيره واعتمر أجزأه الحج دون العمرة، قال المزني: هذا غلط، لأنه إذا قرن بينهما فقد تداخلا وصارا كالعبادة الواحدة، فلا يجوز أن يقعَ بعضُها عنه، وبعضها عن غيره، فيقعان عنه. قال أصحابنا: الأمر على ما ذكره المزني، ولم يرد الشافعي به إذا قرن بينهما، وإنما أراد به إذا أفرد فحجّ، ثم اعتمر عقيبه، فيكون الحجّ عن غيره والعمرة عن نفسه. فأمّا إذا أقرن بينهما جميعاً، فيقعان عنه لأن القران كالنسك الواحد عند الشافعي.

فَرْعٌ آخرُ

لو استأجر ضرورة لأداء الحجّ ولم يعين العام الذي يحجّ فيه، بل ألزم ذمته ذلك يجوز، فيحجّ عن نفسه في هذا العام، ثم بالإجارة عاماً آخر.

فَرْعٌ آخرُ

ذكره والدي إذا قال: إذا كلمت فلاناً فللَّهِ علي أن أحج فكلمه، فهو مخير في القول الصحيح بين الوفاء وبين الكفارة باليمين، وكان حجّ حجة الإسلام هل له أن يحجّ عن غيره ههنا قبل اختياره أحد الأمرين أم لا؟ يحتمل أن لا يجوز لأنه لو حجّ وأطلق النيّة [٢٣/ب] صحّ عن المنذور، فإذا كان حجه عند الإطلاق يتصرف لم يكن له أداء حج عن غيره، ويحتمل أن يجوز لأنه لم يتعين عليه، وعندي الأول أقيس.

فَرْعٌ آخرُ

قال أيضاً: إذا كانت على العبد حجّة النذر، فصار معصوباً هل يجوز للحرّ أن يحجّ عنه إذا حجّ حجّة الإسلام أم لا؟ يحتمل جوازه، لأن قضاء الدين عن العبد صحيح بصحته عن الحرّ، ويحتمل أن لا يجوز، ولو مات هذا العبد هل يحجّ عنه الحج المنذور؟ إن أوصى به جاز، وإن لم يكن أوصى فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز.

والثاني: يجوز كما يجوز لوارث الحرّ أن يحجّ عنه حجّ الفرض، وإن لم يترك مالاً، ولم يوص به والسيد في العبد كالوارث في الحرّ، فإذا قلنا: يجوز أن يحج عنه، فإن حجّ السيد عنه صحّ، وإن حجّ غيره عنه، فإن كان بإذن السيد صحّ، وإن كان بغير إذنه فيه وجهان، وأصل هذا أن الحرّ إذا مات فحجّ عنه أجنبي بغير إذن الوارث فهل يصحّ عنه؟ فيه وجهان، وأصل الوجهين في الأصل أن خيار الثلاثة ينتقل من الحرّ إلى وارثه قولاً واحداً، وهل ينتقل من المكاتب إلى سيده بموته؟ وجهان.

فَرْعٌ آخرُ

وقال أيضاً: إذا قلنا: العمرة غير واجبة هل يجوز فعلها عن الغير، قبل فعلها عن نفسه؟ فيه وجهان:

أحدهما: يجوز لأن العمرة على هذا القول كحجة التطوع وتصحّ النيابة فيها، قبل فعلها عن نفسه بعد أداء الفرض كذلك القول في العمرة.

والثاني: لا تجوز لأن العمرة إحدى نسكي القران، فلا يجوز فعلها عن الغير، قبل فعلها عن نفسه كالحجّ.

فَرْعٌ آخرُ

وقال أيضاً: إذا حجّ حجّة الإسلام ثم نذر أن يحجّ في العام الثالث هل يجوز له في العام الثاني [٢٤/أ] أن يحجّ حجّة التطوع أو يحجّ عن غيره؟ له ذلك، لأن حجّة الإسلام سقطت عنه والمنذور لم يتوجه عليه، فكان له التطوع في الحجّ عن الغير كما لو لم يوجد منه هذا القول، وقيل: يجوز له أن يتطوع بالحجّ، ولا يجوز له أن يحجّ عن غيره لأن حجة النذر غير واجبة في العام الثاني ولها حالة الوجوب، في العام الثالث فصحّ في العام الثاني. إذ التطوع وإن لم يصحّ الأداء عن الغير كالصبي يجوز لهما أداء حجّ التطوع لا فرض عليهما، ولا يجوز لهما أن يحجّا عن غيرهما لأن لهما حالة وجوب حجّة الإسلام.

فَرْعٌ آخرُ

وقال أيضاً: إذا قلنا: يلزم الإحرام لدخول مكة، وإذا ترك لا قضاء على قول ابن أبي أحمد حتى يصير خطاباً هل يجوز له أن يحجّ عن الغير أم يتطوع قبل أن يصير خطاباً؟ يحتمل وجهين:

أحدهما: لا يجوز لأن الفرض لازم عليه، ولكنه لا يتمكن من تحصيله في الحال ألا ترى أنه إذا صار خطاباً يلزمه القضاء؟.

والثاني: يجوز لأنه لو لم يجز عن حجّة التطوع وعن الغير وجب أن يصحّ عن الفرض كما في الفقر الذي حجّ حجّة الإسلام إذا نذر حجّاً ثم تطوع أو حجّ عن الغير ما لم يصحّ عما نواه لأجل الفرض صحّ عن الفرض فلما لم يصحّ ههنا عن القضاء وجب أن لا يكون وجُوب القضاء في ذمته مانعاً من التطوع والنيابة عن الغير، وهذا أوضح لأن الأول يؤدي إلى أن لا تصحّ حجّة هذا الرجل ما لم يصر خطاباً لأن إحرامه لا يصحّ عن القضاء أيضاً، ويبعد أن لا يصحّ حج العاقل المسلم البالغ ما لم يصر

خطاباً، فإذا صحّ هذا فليس على أصلنا مسلم صحّ التطوع فيها بالحجّ والنيابة مع وجوب الفرض عليه إلا في هذا الموضع.

فَرْعٌ آخرُ [٢٤/ب]

إذا نظر حجّاً في عام معيّن، وكان حجّ حجّة الإسلام، فلم يحجّ في ذلك العام ثم نذر حجّاً آخر فهل عليه أن يقدم حجّة القضاء أم له الإتيان بالمنذور ثانياً؟ قال والدي رحمه الله: عندي له أن يأتي بحجّة القضاء وله الإتيان بالمنذور الثاني؛ لأن كل واحد منهما واجب عليه بالنذر، فلو منع القضاء من الثاني لمنع الثاني من القضاء، فيؤدي إلى أن لا يمكن تحصيلهما، وهذا محال. ويفارق هذا حجّة الإسلام مع حجّة النذر لأن إحديهما وجبت بإيجاب الله تعالى على الانفراد، فيكون آكد وتقدم الآكد واجب وفي هذا الموضع هما واجبان بإيجابه ونذره، فاستويا في القوة، ويحتمل أن يقال: يقدم حجّة القضاء لأنها استوت وجوباً، وللسابق في الأصول مزية.

فَرْعٌ آخرُ

وقال أيضاً: إذا نذر العبد حجّاً فشرع فيه ثم أعتق في أثنائه، فإن كان قبل الوقوف انصرف إلى حجّة الإسلام، وإن كان بعد الوقوف صحّ عن النذر اعتباراً بما لو أعتق في أثناء حجّ التطوع ووَجْه الجمع أن تقديم حجّة التطوع على حجّة الإسلام لا يجوز، ولذلك تقديم حجّ النذر عليها لا يجوز، فلما وجب في إحديهما صرف الإحرام إلى حجّة الإسلام إذا كان العتق قبل الوقوف كذلك القول في الآخر مثله.

فَرْعٌ آخرُ

وقال أيضاً: إذا شرع في حجّة النفل، ثم نذر حجّاً فإن كان بعد الوقوف لا ينقلب إلى المنذور وإن كان قبل الوقوف فيه وجهان:

أحدهما: ينصرف إلى المنذور كما لو شرع العبد في حجّ التطوع ثم أعتق قبل الوقوف انصرف إلى حجة الإسلام، ولا فرق بين طريان وجوب المنذور وبين طريان وجوب حجّة الإسلام، لأن [٢٥/أ] كل واحد منهما يمنع من فعل تطوع الحجّ.

والثاني: لا ينصرف إليه لأنا لو صرفناه إليه وجب القول بأن الإحرام انعقد عن النذر، وهذا محال لأن إحرام المنذور لا يسبق النذر بحالٍ فيبقى عن التطوع كما كان، ويفارق حجّة الإسلام لأن فعلها قبل وجوبها صحيح في الجملة، فأمكن القول بأن الإحرام انعقد عنهما حكماً، وإن لم يكن واجب عليه في تلك الحالة، وهذا واضح. وقيل: هذا بناء على أن الصبيّ إذا أحرم، ثم بلغ هل ينقلب فرضاً في الوقت؟ إن تبينا أن إحرامه انعقد فرضاً، فالنذر لا يمكن إفساده، فلا يحتسب به عن النذر ومن قال بالأول كان يفترض على هذا، فيقول: حالة العبودية ينافي حجّة الإسلام، كما أن قبل النذر الحالة حالة تنافي المنذور، فإذا جاز في إحداهما أن يجعل كأن الإحرام وقع بحجّ الإسلام، وإن لم تكن تلك الحالة وقتاً لأداء حجّ الإسلام جاز في الآخر أن يجعل لأن الإحرام وقع بحجّ النذر، وإن لم تكن تلك الحالة وقتاً لأداء المنذور ولا فصل بينهما.

فَرْعٌ آخرُ

قال: لو نذر حجّاً بعدما شرع في الحجّ عن غيره، وكان حجّ الإسلام لم ينصرف الحجّ إليه، وإن كان مثل الوقوف لأن الحجّ إذا انعقد عن شخص لا ينصرف إلى شخص آخر، ويفارق هذا إذا شرع في حجّ النفل، ثم نذر حجّاً حيث صرفنا إلى المنذور في أحد الوجهين؛ لأن جواز ذلك في حق الشخص الواحد لا يدل على جوازه في حق الشخصين ألا ترى أن الصبيّ إذا بلغ في أثناء الصلاة انصرفت إلى الفرض ويستحيل ذلك في شخصين لامتناع النيابة فيها.

فَرْعٌ آخرُ

إذا كانت عليه حجّة الإسلام، فقال: لله علي أن أحجّ هذا العامَ [٢٥/ب] إن شفى الله مريضي لم يصح النذر، لأن هذا العام متعين لحجّة الإسلام لا يجوز إيقاع غيرها فيه، فلا يصحّ نذر حجّ آخر فيه، كما لو نذر صوماً في رمضان لم يصحّ النذر، ولو نذر حجّاً في عام، ثم نذر حجاً آخر في ذلك العام، وكان حجّ حجّة الإسلام فيه وجهان:

أحدهما: عليه حجّة واحدة.

والثاني: تلزمه حجتان. وهما مبنيان على أن العام الذي عيّنه بالنذر لحجّه هل يجوز إيقاع حجّة أخرى منذورة فيه؟ وفيه وجهان.

فَرْعٌ آخرُ

قال: إذا بقيت عليه ركعتا الطواف، وقلنا: هما واجبتان وفرغ من سائر أعمال الحجّ هل يجوز له أن يحرم عن الغير؟ عندي أنه يجوز، ويجوز أيضاً أن يحرم عن نفسه بحجّة التطوع، لأن بقاء الصلاة عليه لا يمنع من النيابة والتطوع، فكذلك واجبة بالشرع، ومنذور الصلاة لا يمنع النيابة، فكذلك واجبه شرعاً بحق الإحرام.

فَرْعٌ آخرُ

قال: إذا أحرم عن المعصوب بحجّة النفل في أصحّ القولين فنذر المعصوب بالحجّ قبل وقوف النائب بعرفة، فهل ينصرف ذلك الحجّ إلى المنذور أم لا؟ فيه وجهان مبنيان على أن الشارع في التطوع لنفسه إذا نذر الحجّ هل ينصرف إليه؟ وجهان. وهذا لأن الإحرام عن المعصوب كإحرام المعصوب بنفسه، ولو كان متمكناً من الحجّ بنفسهِ.

فَرْعٌ آخرُ

إذا بذل الطاعة لأحد أبويه، فلزمه أداء الحجّ لو أراد أن يحجّ عن غيره، قال بعض أصحابنا: يجوز لأنه لا يلزمه الأداء بنفسهِ لأنه إن شاء فعله بنفسه، وإن شاء استأجر غيره ليحجّ عنه، ونظيره أن يموت وعليه حجّ، ثم أراد الوارث [٢٦/أ] الحج عن غيره قبل فرض الميت كان له ذلك، فكذلك فيما ذكرناه.

فَرْعٌ آخرُ

قال: إذا ارتد بعد وجوب الحجّ عليه واستقراره لم يسقط عنه، فلو مات على الردة يحتمل أن يقال: يقضى عنه كالزكاة، والأقوى أنه لا يقضى عنه لأن الحجّ عبادة على

البدن فمن شرطها أن يقع قربة، ولا يحصل ههنا، لأن المرتد ليس من أهل القربة، والحجّ يقع عنه والزكاة حق المال قد يستوفى على طريق الغرامة كما يستوفى قربة.

فَرْعٌ آخرُ

قال: إذا بذل الطاعة لوالده، وقلنا: ليس له الرجوع، فلو بذل الوالد الطاعة لولده يجب الحجّ على الابن في أصحّ الوجهين، وهل للأب الرجوعُ؟ وجهان:

أحدهما: لا يرجع كالابن فيما ذكرناه.

والثاني: له الرجوع كما يرجع في الهبَة بعد إبرامها بالقبض بخلاف الابن. ومن قال بالأول أجاب عن هذا بأن للأب حقاً في مال الابن بالنفقة والإعفاف أو الولاية، فصحّ إثبات الرجوع له في الهبة على الاختصاص، ولا دخل للأب في حجّ الابن، فلا رجوع له كما لا يرجع الابن.

مَسْألَةٌ: قالَ[(١)]: وكذلك لو أحرم تطوعاً وعليه حجّ.

الفَصْلُ

من عليه فرض الحجّ إذا أحرمَ بهِ ينوي تطوعاً يقع عن فرضه، وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة: يقع تطوعاً، وهذا غلط لأنّه لو أطلق الإحرام يقع عن فرضه في رواية الأصول، فكذلك إذا قيد بالنفل لأن إطلاق النية كالمقيد في هذا الباب ألا ترى أنه لو أطلق الإحرام بالصلاة، وعليه فرضها يقع عن النفل كما لو قيد بالنفل؟ وكذلك لا يجوز أن يتطوع بالعمرة، وعليه فرضها، فإن أحرم بها بنية التطوع [٢٦/ب] وقع عن الفرض.

بَابُ تأخير الحج

مَسْألَةٌ: قال[(٢)]: أنزلت فريضة الحجّ.

الفَصْلُ

وقت الحجّ عندنا موسّع وهو ما بين أن يحيا إلى أن يموت، فإن حجّ بنفسه فقد أدى الفرض في وقته، وإن مات قبل أن يحجّ، وكان مستطيعاً للحجّ، فقد مات عاصياً والمستحب تعجيله بلا إشكال. وبهِ قال الثوري والأوزاعي ومحمد، وقال مالك وأحمد وأبو يوسف: هو على الفور فيجب على من قدر أداءه، فإن أخّره أثم وعصَى، وهو اختيار المزني، وقال الكرخي: مذهب أبي حنيفة أنه على الفور، وقيل: لا نصّ فيه عنه، وأصحابه يقولون: مذهبه مثل مذهب أبي يوسف، وهو اختيار المزني إلا أن عند مالك إذا أخّره عن السّنة التي وجب فيها، ثمّ حجّ في غيرها صار قاضياً كمن أخّر الصلاة عن وقتها، وعندهم متى حجّ في عمره يكون مؤدياً لا قاضياً. وأصل هذه المسألة أن الأمر المطلق هل هو على الفور أم التراخي؟ واحتجّ الشافعي بأن قال: «أنزلت فريضة الحجّ بعد الهجرة» يريد قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، الآية، فإنها مدنية، وأمر رسول الله ﷺ أبا بكر على الحجّ يريد سنة ثمان

---

(١) انظر الأم (٢/ ٤٤).

(٢) انظر الأم (٢/ ٤٤).

من الهجرة، وتخلف النبي ﷺ بالمدينة بعد منصرفه من تبوك لا محارباً ولا مشغولاً بشيء، وتخلف أكثر المسلمين قادرين على الحجّ وأزواج رسول الله ﷺ تخلفن أيضاً عن الحجّ مع الإمكان، فلو كان ترك الحجّ كترك الصلاة حتى يخرج وقتها ما ترك النبيّ ﷺ [٢٧/أ] الفرض ولا ترك المتخلفون عنه من أصحابه وأزواجه.

ولم يحجّ رسول الله ﷺ بعد فرض الحجّ إلا حجّة الإسلام، وهي حجّة الوداع سنة عشرةَ، وهي آخر عمرة ودّعَ فيها الناس وعَاش بعدَها ثمانين يوماً، ثم قُبض إلى رحمة الله تعالى، ثم أوضح هذا بما روي عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ أقام بالمدينة تسع سنين لم يحجّ ثم حجّ، وقصد الشافعي بهذا إسقاط سؤالين لأبي حنيفة.

أحدهما، يقول: الحجّة التي حجّها في آخر عمره عساها كانت تطوعاً، وكان قد حجّ حجّة الإسلام بعد الفتح قبل حجّة المدينة إذا كانت له أسفار كثيرة إلى مكة.

والثاني يقول: حجّ رسول الله ﷺ حججاً كثيرة أجزأته واحدة منها عن حجّة الإسلام، قال جابر رضي الله عنه: حجّ رسول الله ﷺ ثلاث حجج، حجّتين قبل أن يهاجر، وحجّة بعدما هاجر معها عمرة، فأشار، الشافعي إلى إسقاط السؤال الأول بقوله: «لم يحجّ بعد فرض الحجّ إلا حجّة الإسلام» وأشار إلى إسقاط الثاني، بقوله: إلا حجّة الإسلام، وهي حجّة الوداع، فأخبر أن الحجّة التي سُمّيت حجّة الوداع لتوديعه فيها الناس هي حجّة الإسلام لأنها أوّل حجةٍ فعلها بعد نزول الفرض، فأمّا ما فعل بمكة قبل الهجرة، وقبل نزول الفرض فلا يتصور أن ينصرف إلى حجّة الإسلام كما يصلي صلاة تطوع قبل دخول وقت المكتوبة، فلا ينوبُ تطوعه مناب المكتوبة.

وقد قال قتادة: قلتُ لأنسٍ: كم حجّ النبي ﷺ؟ قال: حجة واحدة، واعتمر أربع عمر: [٢٧/ب] عمرة في ذي القعدة، وعمرة الحديبية، وعمرة مع حجّته وعمرة الجعرانة، إذا قسم غنائم حُنين، فإذا تقرر هذا، اختلف أصحابنا في أول وقت العصيان إذا ماتَ بعد الإمكان، فقال أبو إسحاق: يكون عاصياً من السنة الأخيرة لأنا نجيز له في كل سنة أن يؤخره بشرط أن لايفوته فعله، فإذا أخّره عن السنة الأخيرة، ومات فقد علمنا أنه لم يكن جاز له تأخيره. ومن أصحابنا من قال: كان عاصياً من السنة الأولى لأنا إنما أجزنا له التأخير من أول حال الإمكان بشرط أن لا يفوته، فإذا فاته صارَ عاصياً بتأخيره من أول حال الإمكان. وقيل: فائدة الوجهين أنه لو شهد عند القاضي، وحَكَم بشهادته، ثم مات، ولم يحجّ، فإن قلنا: نحكم بالعصيان من آخر السنة فهذا فسق ظهر بعد الحكم فلا يؤثر فيه، وإن قلنا: نحكم به من أول السنة يصير كما لو بان فسقهم عند الحاكم، ومن أصحابنا من قال: بقول: يعصى بتأخيره إلى الموت في الجملة من غير تعيين وقت، فيقول لمن لزمه الحجّ وقدر لك أن يؤخره بشرط السلامة، وهو أن يفعله من بعد، فإن لم نفعل عصيت، وهذا كما تقول للزوج أن يضرب زوجته بشرط السلامة، فإذا أدى إلى التلف تبينا أنه لم يكن مأذوناً، ومن أصحابنا من قال: لا يصير عاصياً، ولكن يقول: إنه كان مفرطاً كما ينسب تارك الصلاة عن أول وقتها حتى يعجز إلى التفريط دون العصيان، وهذا اختيار صَاحب «الإفصاح» لأنا جوّزنا له

التأخير، ولا يعرف هو وقت الموت، فلا ذنبَ له ثم على هذا القول فيه وجهان:

أحدهما: أنه مفرط من أوّل وقت إمكانه [٢٨/أ].

والثاني: أنه غير مفرط من آخر وقت إمكانه. وقال أبو ثور: لا نحكم بعصيانه أصلاً، ومن أصحابنا من قال: إذا غلب على ظنه بالأمارات أنّه إذا أخّرها عن تلك السّنة يَصير عاجزاً بالكبر والضعف والفقر يصير عاصياً من تلك السّنة عند الإمكان، وإن أدركة قضاء الله تعالى فجأة، أو مع رجاء الحياة، وبقاء القوة واشتغاله بأمر المعاش لا يصير عاصياً، ولا يمتنع أن يتعلق الحكم بالظن الغالب كما أن الله تعالى كتب الوصيّة في الابتداء على من حضر الموت يعني أماراته الدالة عليه لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠] وكان الحكم أنه يعصي بتركها عند وجودها، ولا يعصي من دون ذلك. كذلك ههنا، وهذا أصحّ عندي. وقال بعض أصحابنا بخراسان: لو كان يخشى الزمانة، أو تلف ماله، هل له تأثير الحجّ؟ فيه وجهان:

أحدُهما: له ذلك كما لو لم يخش الزمانة، فإنها موهُومة وأصل وُجوبه علَى الفور، فلا يتعين بالوهم.

والثاني: ليس له ذلك، ويَصير عاصياً به لأنه لا يمكنه أداء الحجّ عند الزمانة.

فَرْعٌ

لو وجب عليه الحجّ، فلم يحجّ حتى صار معصوباً، وله مال هل يلزمه أن يستنيب على الفور؟ وجهان:

أحدهما: لا يلزمه ذلك بل هو على التراخي لأنه في القادر على التراخي.

والثاني: أنه على الفور؛ لأن الحجّ فات، وهذا بدل الحجّ، فهو كقضاء الصلاة على الفور إذا فاتته الصلاة بغير عذر، فعلى هذا لو امتنع يستأجر الحاكم من ماله من يحجّ عنه.

فَرْعٌ آخرُ

قال أبو إسحاق: [٢٨/ب] إذا أخّر قضاء الصلوات حتى مات قبل قضائها يصير عاصياً، لأن آخر وقت القضاء غير معلوم، كآخر وقت الحجّ غير معلوم، وإنما يجوز له أن يؤخرها بشرط أن لا تفوته، ولو أخّر الصلاة عن أول وقتها إلى آخره، فمات قبل أن يصلي لا يصير عاصياً، لأن آخر وقتها معلوم، فلا يراعى فيه شرط السّلامة عند الإذن بتأخيرها إليه، وهو كالحدّ الذي هو مقدر الطرفين إذا أدّى إلى التلف لا يوجب الضمان بخلاف التعزير المؤدّي إلى التلف فإنه يوجب الضمان.

بَابُ وقت الحج والعمرة

مَسْأَلَةٌ(١): قال الله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧].

قال: وأشهر الحجّ شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجّة. القصد من هذا الباب بيان معرفة وقت جواز أفعال الحجّ والعمرة من السنة، فلا خلاف أن وقت أفعال الحجّ سوى

(١) انظر الأم (٢/ ٤٨).

الإحرام إنما هو أشهر الحجّ التي ذكرها الله تعالى في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وتفسير هذه الأشهر ما ذكره الشافعي بعد الآية، وأشهرُ الحجّ: شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجّة، وهو يوم عرفة يعني: والتاسع هو يوم عرفة، وفيه معظم الحجّ، كما قال ﷺ: «الحجّ عرفة»[١] يعني الوقوف بعرفة يوم عرفة، ويكون عشر ليالي من ذي الحجّة، فإذا طلع الفجر ليلة النحر خرجت أشهر الحجّ. وروي هذا عن ابن الزبير[٢] وابن مسعود[٣] رضي الله عنهما، وهو مذهب أبي يوسف. وقال أبو حنيفة: الحجّ: شوال [٢٩/أ] وذو القعدة وعشرة أيام من ذي الحجّة، فأدخلوا يوم النحر فيه. وبه قال أحمد، وقال مالك: أشهر الحجّ: شوال وذو القعدة وذو الحجّة، وقيل: نصّ عليه الشافعي في كتاب «الإملاء»، وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما روايتان:

إحداهما: مثل قولنا.

والثانية: مثل قول مالك، وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: روي نحو قولنا عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابن الزبير، ولا يتعلق بهذا الاختلاف حكم، والدليل على ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فلا يخلو، أما إن أرادَ به الإحرام، أو الأفعال، وكلاهما لا يختصّ بثلاثة أشهر، ولأن الرفث وهو الجماع، يحل يوم النحر، وفي باقي الأيام من ذي الحجّة، فدلّ أنّها ليست من أشهر الحج، ولأن بعد يوم النحر وقتٌ لو اعتمر فيه مضافاً إلى حجّه من سنته لا يلزمه دم، فلا يكون من أشهر الحجّ كشهر رمضان.

واحتجّ مالك بأن الله تعالى ذكر الأشهر بلفظ الجمع، وأقله ثلاثة، قلنا: قد يعبر عن الاثنين وبعض الثالث بلفظ الجمع، كما قال تعالى: ﴿يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وأراد به الأطهار عندنا، وعنده، وهي طهران وبعض الثالث، كذلك ههنا، فإن قيل: ما معنى قوله: وتسع من ذي الحجّة؟ أيريد بالتسع تسع ليال أو يريد الأيام؟ فإن أراد الليالي، فهي عشر، وإن أراد الأيام، ففيه خلل من وجهين:

أحدهما: أن العبادة عن الأيام بإثبات الهاء لا بحذفها إذ العرب تقول: تسعة أيام وتسع ليالٍ.

والثاني: أن وقت الحجّ لا ينقضي بانقضاء اليوم التاسع، بل يبقى، وفيه الليلة العاشرة حتى يطلع فجرها. قلنا: المراد [٢٩/ب] بقوله: وتسع من ذي الحجة إلى تسع ليال، والعرب إذا أطلقت حساب الليالي إنما تريد الليالي بأيامها لقوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ وَأَتۡمَمۡنَٰهَا بِعَشۡرٖ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، أي: بعشر ليال مع أيامها، فدخل يوم عَرفة تحت قوله: وتسع من ذي الحجّة وبقيت ليلة النحر غير داخلة تحت هذه العبادة، فألحقها

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٣٠٩، ٣١٠)، وأبو داود (١٩٤٩)، والترمذي (٨٨٩)، والنسائي (٣٠٤٤)، وابن ماجه (٣٠١٥)، وابن حبان (٣٨٨١)، والحاكم (٢/ ٢٧٨)، والدارقطني (٢/ ٢٤٠، ٢٤١).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٧١٤).

(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٧١٢).

به، فقال: «فمن لم يدركه إلى الفجر من يوم النحر، فقد فاته الحجّ» ولا فرق بين الاقتصار على ذكر التسع، ثم إلحاق الليلة العاشرة بها، وبين ذكر العشر ثم استثناء اليوم العاشر منها إذ لو قال: وعشر من ذي الحجّة لدخل يوم النحر تحت الجملة، ولاحتاج إلى الاستثناء يوم النحر لأنّه ليس من وقت الحجّ، وإنما هو وقت بقايا مناسكهِ. فإن قيل: إذا دخل يوم عرفة تحت قوله: وتسع من ذي الحجّة، فما معنى قوله بعده: وهو يوم عرفة، وهل هذا إلا إعادة الكلام المستغنى عن إعادتهِ؟ قلنا: مقصودُه بإعادة هذه اللفظة تخصيص يوم عرفة بوقوع الحجّ فيه لأن الأيام التي قبله وقت الإحرام، وليست بوقت الوقوف فإذا دخل يوم عرفة دخل وقت الوقوف، وقيل: إنما أفردها لأن الإحرام يستحبُّ قبلها ليبقى من النهار بعد إحرامه ما يقف فيه، أو أفردها لتعلق الفوات بها.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: ولا يجوز لأحد أن يهلّ بالحجّ قبل أشهر الحجّ.

فإن أحرم به قبلها انعقد بالعمرة، ولا ينعقد بالحجّ كما لو أحرم بالظهر قبل وقتها ينعقد نافلة. وبه قال ابن عباس[2] وجابر[3] والأوزاعي وأحمد وإسحاق، وقال أبو حنيفة ومالك والثوري: ينعقد بالحجّ، ولكنه يكره، وبه قال أحمد، واحتجوا بقوله تعالى [٣٠/أ]: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]، فجعل جميع السنة للحجّ، وهذا غلط لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وتقديره وقت الحجّ، أو أشهر الحجّ، فحذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه، فلو كان جميع السنة، وقتاً له، ما كانت للمعلومات فائدة تظهر.

واحتجّ الشافعي بعد هذا بقول جابر وذلك أنه سئل: أيهل بالحجّ قبل أشهر الحج؟ فقال: لا، واستأنس بقول عطاء لمن أحرم بالحجّ قبل أشهره: اجعلها عمرة[4]، أي: ائت بأعمال العمرة، فإن إحرامك انعقد بها، وأما الآية التي ذكروها دليلنا لأنها تقتضي أن يكون بعضها للناس، وبعضها للحجّ، أو نحملها على هذا بدليل ما ذكرنا، وقال بعض أصحابنا بخراسان: إذا أحرم بالحجّ قبل أشهره لا ينعقد عمرة، لأن الشافعي يتحلل بعمل عمرة فحصل قولان:

أحدُهما: ينعقد عمرة حتى لو كانت عليه عمرة الإسلام تسقط بهذه العمرة.

والثاني: لا تنعقد عمرة بل هو إحرام لا يصلح لحجّ، ولا لعمرة لأنه لم يصحّ حجّاً، ولم ينو العمرة فيتحلل بعمل العمرة من الطواف، والسعي والخلاف كمن فاته ولا يحتسب له، ومن أصحابنا من ذكر قولاً ثالثاً أنه انعقد في الجملة، فإن شاء صرفه إلى العمرة، ويصحّ العمرة عن عمرة الإسلام، وإلا فلا يصحّ، ومن أصحابنا من قال: لا تجزىء عن عمرة الإسلام قولاً واحداً، وحيث قال: تجزىء صورته أنه أطلق الإحرام، ولم يعين حجّاً، ولا عمرة فيصرف إلى ما يصلح الوقت له، وهو العمرة. والمشهور الأول، وهو المذهب.

---

(١) انظر الأم (٢/٤٧).
(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٧١٩، ٨٧٢١).
(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٧١٨).
(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٧٢٣).

وقال داود: يبطل إحرامه، ولا ينعقد بواحد منها.

فَرْعٌ

لو أحرم [٣٠/ب] بالحجّ ليلة النحر، ووقف بعرفة، هل يكون مدركاً للحجّ؟ وجهان:

أحدهما: يكون مدركاً؛ لأن كل زمان كان صالحاً للوقوف كان صالحاً لإنشاء الإحرام بالحجّ فيه كيوم عرفة.

والثاني: لا يكونُ مدركاً؛ لأن ليلة النحر كالتبع ليوم عرفة في رخصة الإدراك وتوسعة الأمر، فما لم يحصل إحرامه قبل هذه الليلة لم يدرك الحجّ بالوقوف فيها. ذكره أصحابنا بخراسان، قالوا: ومعنى الوجهين أن ليلة النحر هل تعد من أشهر الحجّ أم لا؟.

مَسْأَلَةٌ: وقال[١]: ووقت العمرة متى شاء.

وقت العمرة ليس بمحصور كوقت الحجّ بل هي في جميع السّنة جائزة متى شاء اعتمر وتستحب له أن يكثر منها، ولا يكره فعلها في شيء من أوقات السّنة. وبه قال أحمد. وحكي عن مالك أنه يكره العمرة في أشهر الحجّ، وهي ثلاثة أشهر كوامل، وفائدة قوله: أشهر الحرم ثلاثة أشهر كوامل، هذا وحكي عنه أنه قال: لا يجوز فعل العمرة في السّنة إلا مرة واحدة. وبه قال سعيد بن جبير والنخعي وابن سيرين. وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: يكره في خمسة أيام: يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق. وقال أبو يوسف: يكره في أربعة أيام: يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، واحتجوا بقول عائشة: السّنة كلها وقت العمرة، إلا خمسة أيام: يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، وهذا غلط لأن كل وقت لا يكره فيه القران بين الحجّ والعمرة لا يكره فيه إفراد العمرة بالإحرام أصله قبل يوم عرفة، وأما [٣١/أ] خبر عائشة قلنا: ليس في شيء من الأصول، وإن صح فحمله على أنه أراد إذا كان متلبساً بإحرام الحج، واحتج الشافعي على مالك فقال: «ومن قالَ لا يعْتمرُ في السَّنة إلاَّ مرَّةً خالفَ سُنَّة رسولِ اللّه ﷺ لأنَّه أَعمر عائشةَ في شهرٍ واحدٍ من سنةٍ واحدةٍ مرَّتين، وخالفَ فِعْلُ عائشةَ نفسها، وعليّ، وابنُ عمرَ، وأنسٌ رضيَ اللَّهُ عنهمْ».

وأما السنة فما روت عائشة أن النبي ﷺ اعتمر في سنة واحدة عمرتين؛ إحديهما في شوال والثانية في ذي القعدة.

وكذلك أمر عائشة بالقران لما نفست بمكة، ثم لما فرغت من القران قال لها: «طوافك بالبيت يكفيك لحجك وعمرتك» فقالت: يا رسول الله، أكل نسائك ينصرفن بنسكين وأنا أنصرف بنسكٍ واحدٍ - ومعناه أنهن ينصرفن بعمل نسكين وأنا أنصرف بنسكٍ واحدٍ - فأمر رسول الله ﷺ أخاها عبد الرحمن بن أبي بكر فأعمرها من التنعيم[٢].

---

(١) انظر الأم (٢/٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٩، ٣٢٨، ١٥١٦، ١٥٥٦، ١٥٦٠، ١٥٦٢، ١٧٧٣، ١٧٨٣)، ومسلم (١٣٤٩/٤٣٧).

فهذه سنة رسول الله ﷺ في عمرتين يجمعها في سنة واحدة، إحديهما هي المقرونة بالحج، والثانية هي المفردة عن الحج.

وأما فعل عائشة نفسها فهو ما روي عن سعيد بن المسيب قال: اعتمرت عائشة في سنة واحدة مرتين؛ مرة من ذي الحليفة، ومرة من الجحفة[١].

وروى صدقة بن يسار، عن القاسم بن محمد، قال: اعتمرت عائشة في شهر واحد مرتين. قال صدقة: قلت للقاسم: ولم يعب عليها (أحد) فقال: سبحان الله أم المؤمنين[٢]. أي أم المؤمنين تفعل ما يعاب.

وأما فعل علي فهو ما [٣١/ب] روى سفيان، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: في كل شهر عمرة[٣]. ومثله لا يندب إلى خير إلا ويقصد بنفسه فعله إذا تمكن منه.

وأما فعل ابن عمر فهو ما روى موسى بن عقبة، عن نافع قال: اعتمر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أعواماً في إمارة ابن الزبير في كل سنة مرتين[٤].

وروى: ابن عمر كان يعتمر في كل يوم من أيام ابن الزبير. ذكره في «الشامل» وذكر أيضاً عن علي رضي الله عنه أنه كان يعتمر في كل يوم مرة.

وأما فعل أنس فهو ما روى سفيان، عن ابن أبي حسين، عن بعض أولاد أنس قال: كان أنس رضي الله عنه كلما حمم رأسه اعتمر[٥]. أي كان لا يحلق إلا في عمرة، ويروى بالجيم من الجمة، ويروى بالحاء من الحمة.

والدليل على أنه لا يكره في شيء من السنة، ما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «العمرة إلى العمرة تكفر ما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة»[٦]. والمبرور: الذي لا يخالفه إثم.

وروى البراء بن عازب أن النبي ﷺ اعتمر في ذي القعدة. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: والله ما أعمر رسول الله ﷺ عائشة في ذي الحجة إلا ليقطع بذلك أمر أهل الشرك، فإن هذا الحي من قريش كانوا يقولون: إذا عفا الوبر وبر الدبر ودخل صفر فقد حلت العمرة لمن اعتمر[٧]. وقوله: «عفا الوبر»: أي كثر وكانوا لا يعتمرون في الأشهر الحرم حتى تنسلخ.

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٧٢٦)، وفي «معرفة السنن» (٢٧٠٠).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٧٢٧)، وفي «معرفة السنن» (٢٦٩٩).

(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٧٢٨)، وفي «معرفة السنن» (٢٦٩٧).

(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٧٢٩)، وفي «معرفة السنن» (٢٧٠١).

(٥) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٧٣٠)، وفي «معرفة السنن» (٢٦٩٨).

(٦) أخرجه البخاري (٣/٢)، ومسلم (٤٣٧/ ١٣٤٩)، والترمذي (٩٣٣)، والنسائي (٢٦٢٢)، وابن ماجه (٢٨٨٨)، وأحمد (٢/ ٢٤٦).

(٧) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٧٣٢)، وفي «معرفة السنن» (٣/ ٤٩٩).

وقالت أم معقل: يا رسول الله، إني امرأة قد كبرت وسقمت، فهل من عمل يجزي عني من حجتي؟ فقال: «عمرة [٣٢/أ] في رمضان تجزي حجّة»(١). وروي: «تعدل حجّة».

بَابُ وجوب العمرة

مَسْأَلَةٌ(٢): قالَ الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

اختلف قول الشافعي في وجوب العمرة، قال في «الأم» ونقل المزني أنها واجبة، وهو المشهور والصحيح، فإذا وجد الزاد، والراحلة، فقد لزمه الحجّ والعمرة لأن الاستطاعة الواحدة تمكن أداء كليهما. وبه قال عمر وابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وسعيد بن المسيب والثوري وأحمد وإسحاق، وقال في «القديم» و«أحكام القرآن من الجديد»: ليست بواجبة بل هي سنة لا أرخّص في تركها لمن قدر. وبه قال ابن مسعود والشعبي ومالك وأبو حنيفة، واحتجوا بما روى أبو صالح الحنفي أن النبي ﷺ، قال: «الحجّ جهاد والعمرة تطوع»(٣)، وروى جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ سئل عن العمرة: أواجبة؟، قال: لا، وإن تعتمروا فهو أفضل»(٤) أورده أبو عيسى. وروى ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة»(٥) يعني فرضها ساقط بالحج وهذا غلط لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ، قال: «الحجّ والعمرة فريضتان واجبتان»(٦)، وروى عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ، قال: «تابعوا بين الحجّ والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد»(٧)، واحتج الشافعي على وجوبها بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فقرن العمرة به، فكانت [٣٢/ب] واجبة للقران بينهما في الأمر بهما، ولهذا احتج أبو بكر الصديق رضي الله عنه باقتران الصلاة والزكاة في القرآن على اقترانهما في الافتراض واستحقاق القتال بالامتناع منهما، ثم قال(٨): واعتمر النبي ﷺ قبل الحجّ، وأراد لو لم تكن واجبة لكان الأشبه أن يبادر إلى الحجّ الذي هو واجب. ثم قال(٩): ومع ذلك قول ابن عباس: والذي نفسي بيده، إنها لقرينته في كتاب الله تعالى أي أن العمرة لقرينة الحجّ

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٨٨)، والترمذي (٩٣٩)، والنسائي (٤٢٢٧)، وابن ماجه (٢٩٩٣)، والحاكم (١/ ٤٨٢).

(٢) انظر الأم (٢/ ٤٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٩٨٩)، والطبراني في «الكبير» (١١/ ٤٤٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٤/ ١٨٤)، وفي «معرفة السنن» (٣/ ٥٠٢).

(٤) أخرجه الترمذي (٩٣١)، وانظر نصب الراية (٣/ ١٥٠).

(٥) أخرجه مسلم (١٤٧/ ١٢١٨)، وأبو داود (١٧٩٠)، والترمذي (٩٣٢)، وابن ماجه (٣٠٧٤)، وأحمد (١/ ٢٣٦)، والدارمي (٢/ ٤٧).

(٦) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٨٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٧٦١).

(٧) أخرجه ابن ماجه (٢٨٨٧)، والطبراني كما في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٧٧): وقال الهيثمي: «فيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف».

(٨) انظر الأم (٢/ ١١٣). (٩) انظر الأم (٢/ ١١٣).

في الأمر بهما في كتاب الله تعالى، وهو فيما ذكرنا من الآية.

ثم استأنس بقول عطاء وغيره، فقال[1]: وعن عطاء أنه قال: ليسَ أحد من خلق الله إلا وعليه حجّ وعمرة واجبتان، ثم قال: وقال غيره من مكيينا أي: من فقهاء المكيين غير عطاء، ثم قال[2]: وسنّ رسول الله ﷺ، يعني شرّع وأوجب في قران العمرة مع الحجّ هدياً، فلو كانت نافلة لكان الأشبه أن لا تقترن مع الحجّ كأنه يقول: إنما أوجب النبي ﷺ في القران هدياً جبراً، ولو كانت العمرة نافلة لكان الأشبه أن لا يدخل النقص بسببها حتى يحتاج إلى جبره بالهدي. وفي هذا الاحتجاج ضعف لأن الفارغ من عمرة الإسلام لو أراد القران بشرط الدم يباح له، وإن كانت العمرة نفلاً في حقه. ثم قال[3]: وقال رسول الله ﷺ: «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة»، كأنه ذهب إلى أن المراد به دخل وجوب العمرة في وجوب الحجّ أبداً فهما واجبان. وقيل: معناه: دخلت أعماله حتى يجوز للقارن طواف واحد لهما، وقيل: [٣٣/أ] معناه دخلت في وقت الحجّ وشهوره رداً على أهل الجاهلية، فإنهم كانوا لا يعتمرون في أشهر الحجّ. ثم قال[4]: وروي أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم: أن العمرة هي الحجّ الأصغر، وكأن وجه استدلاله منه أنه لما سماها حجّاً دخل وجوبها تحت قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [البقرة: ٩٧]، وأما خبرهم الأول رواه أبو صالح الحنفي، ولم يلقَ رسول الله ﷺ، فهو مرسل، ثم أراد أن الحجّ يشق كالجهاد والعمرة تسهل فتتطوع بها النفس، وأما الخبر الثاني يحتمل أنه أراد به العمرة الثانية، وفي هذا التأويل نظر، ويحتمل أنه كان في الأول، ثم أوجب من بعده.

بَابُ ما يجزىء من العمرة إذا جمعت إلى غيرها

مَسْأَلَةٌ: قالَ[5]: يجزئه أن يقرن العمرة مع الحجّ.

إذا أراد الرجل تحصيل النسكين معاً: الحجّ والعمرة، فهو بالخيار بين ثلاثة أشياء: القران، والإفراد والتمتع، فالإفراد أن يقدم الحجّ، فإذا فرغ منه اعتمر. وأمّا التمتع، فهو أن يقدم العمرة، فيأتي بها في أشهر الحجّ، فإذا فرغ منها أحرم بالحجّ من سنته. وأما القران فمن وجهين:

أحدهما: أن يحرم بالحجّ والعمرة ويلبي بهما.

والثاني: أن يحرم بالعمرة، ثم يدخل الحجّ عليها حجّاً فيصير قارناً، لما روي عن عائشة قالت: كنت ممن أحرم بعمرة، فلما دخلت مكة حضت، فدخل علي رسول الله ﷺ وأنا أبكي، فقال: «ما لك، أنفست»؟ أي: حضت، قلت: نعم، قال: «ذلك شيء كتبه الله تعالى على بنات آدم، فاغتسلي وامتشطي [٣٣/ب] وارفضي عمرتك

---

(١) انظر الأم (٢/ ١١٣).
(٢) انظر الأم (٢/ ١١٣).
(٣) انظر الأم (٢/ ١١٤).
(٤) انظر الأم (٢/ ١١٤).
(٥) انظر الأم (٢/ ٥٠).

وأهلّي بالحجّ»، ففعلت ذلك، فلما كان يوم النحر قال لي: طوافك بالبيت يكفيك لحجّك وعمرتك[١]، فصارت مدخلة بالحجّ على العمرة وصارت قارنة.

وروت عائشة، قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ فمنا من أهلّ بعمرة ومنا من أهلّ بحجّ وعمرة ومنا من أهلّ بحجّ»، وهذا هو التمتع والقران والإفراد.

فَرْعٌ

يجوز إدخال الحجّ على العمرة قولاً واحداً لخبر عائشة الذي ذكرنا، فإن قيل: قال لها: «ارفضي عمرتك وأهلّي بالحجّ»، فما معناه، قلنا: أراد به: ارفضي أفعال عمرتك، فإن الحيض يمنعها من الطواف دون الإحرام بذلك أنه قال لها: طوافك بالبيت وسعيك بين الصفا والمروة يكفيك لحجّك وعمرتك.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أحرم أولاً ثم أدخل عليه بالعمرة، هل يجوز؟ فيه قولان:

أحدهما: يجوز قاله في «القديم»، ويصير قارناً. وبه قال أبو حنيفة لأنه أحد النسكين فجاز إدخال الآخر عليه كالعمرة.

والثاني: قاله في «الأم» و«الإملاء»: لا يجوز وبه قال أحمد. ولا يجوز هذا الإحرام بالعمرة، وهو الأصحّ لأن الحجّ آكد من العمرة فيجوز إدخال القوي على الضعيف، ولا يجوز إدخال الضعيف على القوي ذلك اليمين يطرأ على ملك النكاح، فيرفعه وملك النكاح لا يطرأ على ملك اليمين، فيرفعه، ولأنه لا يفيد إدخال العمرة على الحجّ شيئاً لأن الأفعال قد بقيت عليه بإحرام الحجّ، فلا يفيد إدخال العمرة إلا إسقاط فرضها خاصة، فلم يجز، وإذا أدخل الحجّ على العمرة يتعلق به واجبات ليست في العمرة، ويتعلق به إدخال أفعال العمرة [٣٤/أ] في الحجّ فجاز.

فَرْعٌ آخرُ

وقت إدخال الحجّ على العمرة ما لم يطف بالبيت، فإذا ابتدأ الطواف لا يجوز ذلك. نصّ عليه الشافعي، واختلف أصحابنا في تقليد ذلك، فمنهم من قال: لا يجوز، لأنه أتى بمعظم العبادة، فإن الطواف معظم العمرة. ومنهم من قال: لا يجوز، لأنه شرع في التحلل من العمرة لأن الطواف يتحلل من العمرة، فلا يكون عقدها تاماً.

فَرْعٌ آخرُ

إذا جوزنا إدخال العمرة على الحجّ، فأي وقت يجوز؟ مبني على اختلاف التعليلين في المسألة السابقة، فإذا قلنا بالعلة الأولى، يجوز إدخال العمرة على الحجّ ما لم يقف بعرفة، فإذا وقف لا يجوز لأنه تلبس بمعظم الحجّ، وإذا قلنا بالعلة الثانية يجوز ذلك مَا لم يطف، أو يرم لأن التحلل به يكون. وقال بعض أصحابنا بخراسان: في

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٤، ٣٠٥)، ومسلم (١٢٤/ ١٢١١).

وقت إدخال العمرة ثلاثة أوجه:

أحدها: ما لم يأتِ بشيء من الأعمال فرضاً، أو نفلاً حتى لو أتى بطواف القدوم أو بشيء منه لم يجز ذلك.

والثاني: ما لم يأتِ بفرض حتى إن وقف أو سعى عقيب طواف القدوم لم يجز ذلك، لأن حكم السعي بعد طواف القدوم أن يحتسب به عن فرضه يوم النحر.

والثالث: لم يأخذ في أعمال التحلل والاعتماد على ما سبق.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: لا يجوز إدخال العمرة على الحجّ، فإذا شرع في طواف الحجّ لا يجوز أن يعتمر، وكذلك ما دام بقي عليه شيء من أفعال الحجّ لا يجوز أن يعتمر، فأما يوم النحر لا يجوز أن يعتمر لأن عليه طوافاً، وحلقاً وغير ذلك، وفي اليوم الأول من أيام التشريق لا يجوز أيضاً، لأن فيه رمياً، وفي اليوم الثاني يكون النفر الأول، [٣٤/ب] فإن أراد أن ينفر فيه يرمي في هذا اليوم بعد الزوال ثم ينفر وقد فرغ من أفعال الحجّ، فيجوز أن يعتمر، ولا يجوز أن يعتمر قبل النفر لأن الاعتبار بفعل النفر لا بنية النفر، وإن أراد أن ينفر في النفر الثاني يحتاج إلى أن يقيم إلى اليوم الثالث من أيام التشريق، ثم يرمي بعد الزوال، ثم يعتمر بعده، وإن لم ينفر، وإن أراد أن ينفر في النفر الأول، فرمى بعد الزوال في ذلك اليوم، ثم لم ينفر وأقام حتى غربت الشمس لم يجز النفر بعد ذلك، بل يحتاج إلى أن يصير إلى أن يرمي في اليوم الثاني ثم ينفر بعد ذلك.

فَرْعٌ آخرُ

قال صاحب «الإفصاح»: إذا أحرم بعمرة، ثم أفسدها بالوطء، ثم أدخل عليها حجّاً فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز وهو اختيار ابن أبي أحمد، وهو الأصح لأن الأصل فيها الإفراد، ثم وردت الرخصة في إدخال الحجّ على عمرة سليمة وحدها، ولأن هذا الحجّ لايجوز أن ينعقد فاسداً، لأنه لم يطرأ عليه ما يفسده، ولا يجوز أن ينعقد صحيحاً ويقارنه عمرة فاسدة، فلا وجه إلا الإبطال.

والثاني: يجوز. وبه قال ابن الحداد، لأن العمرة الفاسدة كالصحيحة في وجوب الإتمام، فكذلك في جواز القران، فعلى هذا لا يكونان فاسدين، فيلزمه قضاؤهما.
وقال بعض أصحابنا: يلزمه قضاء العمرة وفي قضاء الحجّ وجهان:

أحدهما: لا قضاء عليه لسلامة الحجّ من الوطء.

والثاني: عليه القضاء لأن الشرع قدر إدخال الحجّ على العمرة كالإحرام بهما، فصار كالواطىء فيهما.

مَسْألَةٌ: قال[1]: ويهريق دماً.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٠).

لا يجب الدم على المفرد [٣٥/أ] بالإجماع، ولكن يستحب له. وقال بعض أصحابنا: يستحب له سوقه مع نفسه إلى مكة، لأن أهل مكة إذا رأوا متمتعاً، أو قارناً، فرحوا به لعلمهم بأنه يذبح الهدي، وإذا رأوا مفرداً لم يفرحوا به، لأنه لا دم عليه، فإذا ساق الهدي مع نفسه أدخل السرور، وأما المتمتع، فيجب عليه الدم لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وأما القارن فيجب عليه الدم، وقال داود: لا يلزمه الدم. وروي ذلك عن طاوس، وقال الشعبي: يلزم القارن بدنة، وحكاه بعض أصحابنا عن مالك، وهو غلط. والدليل على بطلان قول داود قوله ﷺ: «من قرن بين حجّ وعمرة، فليهرق دماً»[١]، وروي مثله عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما، ولأنه إذا وجب الدم على المتمتع، لأنه جمع بين النسكين في وقت أحدهما، فلأن يجب على القارن، وقد جمع بينهما في الإحرام أولاً. وحَكَى ابن المنذر: أن ابن داود لما دخل مكة سئل عن القارن: هل يلزمه الدم؟ قال: لا، فجزوا برجله، وهذا لشهرة هذا الأمر بينهم.

وأمّا قول الشافعي[٢]: «والقارن أخفّ حالاً من المتمتع» يحتمل أن يكون مراده تداخل الأعمال، فكأنه قال: إذا قرن بينهما كانت المشقة عليه أقل منها على المتمتع، وقد أوجبنا على المتمتع الدم بالنص، فلأن يجب على القارن أولى، فيكون دليلاً على داود. وقيل: بين بهذا الاقتصار على جواز الشاة، وسقوط البدنة عنه، فكأنه قال: إذا لم يلزم البدنة على المتمتع مع استمتاعه بمحظورات النسكين بين العمرة [٣٥/ب] والحجّ، فالقارن الذي لا يستمتع حتى يفرغ منهما أخفّ حالاً أولى أن لا يلزمه البدنة، ويكفيه دم شاة، فيكون دليلاً على الشعبي. وهذا الذي نقله المزني ضرب من الترجيح، وإنما يحسن الترجيح بعد تقدم القياس الجامع، ولا عيب في ذلك على الشافعي، لأنه فرع من القياس، ثم اشتغل بالترجيح[٣]، فقال: ويجزئه أن يقرن ويهريق دماً قياساً على قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية، والقارن أخفّ حالاً من المتمتع، ثم بيّن الشافعي كيفية مشابهتهما، فقال[٤]: المتمتع وصل الحجّ بالعمرة، فسقط عنه ميقات أحدهما، فلا يكون القارن أكثر من المتمتع فيما يجب عليه من الهدي، ففي أول المسألة إثبات الدم رداً على أصحاب الظاهر وفي آخر المسألة دليل صفة الدم رداً على من أوجب البدنة. والدليل على بطلان قولهما أيضاً ما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: أهدى رسول الله ﷺ عن أزواجه بقرة، وكن قارنات[٥] فدلّ على وجوب الدم، وأن البدنة لا تجب.

مَسْأَلَةٌ: قال[٦]: وإن اعتمر قبل الحجّ، ثم أقام بمكة حتى ينشىء الحج أنشأه من مكة.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٦٧).

(٢) (٣) (٤) انظر الأم (٢/ ١١٤).

(٥) أخرجه البخاري (١٧٠٩، ١٧٢٠)، ومسلم (١٢٥/ ١٢١١)، والنسائي (٤١٢٦، ٤١٢٧)، وابن ماجه (٣١٣٣).

(٦) انظر الأم (٢/ ٥٠).

الفَصْلُ

القصد به ذكر صورة التمتع وبيان الميقات الذي يحرم منه المتمتع، فيلزمه الإحرام بالعمرة من ميقات بلده، والقارن يحرم بالحجّ والعمرة من ميقات بلده، والمفرد يحرم بالحجّ من ميقات بلده لأن ابن عباس رضي الله عنهما، روى «أن النبي ﷺ وقت المواقيت، ثم قال: هذه المواقيت لأهلها ولمن أتى عليها من غير أهلها [٣٦/أ] ممن أراد حجّاً أو عمرة»(١)، فإذا أحرم المتمتع بالعمرة من ميقات بلده ثم دخل مكة وطاف وسعى وحلق وفرغ من عمرته، ثم يحرم بالحجّ إذا أراد من جوف مكة، ولا يلزمه الرجوع إلى الميقات، ولا إلى الخروج إلى الحِلّ، فإن لم يحرم من جَوف مكة، وخرج منها، وأحرم بالحجّ، فإن رجع إلى مكة محرماً، فلا دم عليه كما إذا جاوز الميقات، وأحرم دونه، ورجع إليه محرماً لم يلزمه الدم، وإذا خرج إلى عرفة، ولم يرجع إلى مكة نظر في موضع إحرامه، فإن كان في الحلّ أحرم لزمه قولاً واحداً، وإن كان أحرم في الحرم خارج البنيان. اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال: لا دم عليه لأن ما لا يتعين موضعه في بنيان مكة يشرك فيه جميع بقاع الحرم أصله ذبح الهدي، ومنهم من قال: عليه الدم، لأن النبيّ ﷺ أمر أصحابه بعد الفراغ من العمرة بالإحرام بالحجّ من بنيان مكة، وهو كمن ترك عمارة ذي الحليفة أو الجحفة، والأول أقيس. وقال بعض أصحابنا: فيه قولان، والصحيح لزوم الدم.

فَرْعٌ

قال بعض أصحابنا بخراسان: في موضع استحباب إحرام الحجّ في المتمتع قولان:

أحدهما: الأفضل أن يطوف بالبيت سبعاً ويصلي ركعتين ثم يحرم.

والثاني: الأفضل أن يحرم من جَوْف منزله بمكة، ويخرج فيطوف بالبيت محرماً، ويصلي ركعتي الطواف، ثم يقصد عرفة.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الإملاء»: يستحب للمتمتع أن يحرم بالحجّ يوم التروية مكياً، كان أو غريباً، ويخرج بعد الزوال متوجهاً إلى منى من المسجد. وحكي عن مالك: يستحب [٣٦/ب] عند إهلال ذي الحجّة لقول عمر رضي الله عنه لأهل مكة أهلّوا بالحجّ إذا أهل ذو الحجّة. وهذا غلط لما روى جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا توجهتم إلى منىً فأهلّوا بالحجّ»(٢)، قال أصحابنا: هذا إذا كان واجداً للهدي، وإن كان عادماً يستحب له الإحرام بالحجّ في اليوم الخامس، أو السادس من ذي الحجّة ليصوم اليوم السادس والسابع والثامن بدلاً من الدم، ويفطر يوم عرفة.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٢٤، ١٥٢٦، ١٥٣٠، ١٦٤٥)، ومسلم (١١٨١).

(٢) انظر بدائع المنن للساعاتي (٩٤٤، ١٠٥٩).

مَسْأَلَةٌ: قال[1]: ولو أفرد الحجّ وأراد العمرة بعد الحجّ خرج من الحرم ثم أهلّ من أين شاء.

إذا كان مفرداً، فقدم الحجّ، وفرغ منه، ثم أراد أن يحرم بالعمرة، فإنه يخرج إلى الحلّ، ويحرم منه، ولا يلزمه أن يرجع إلى الميقات الذي أحرم بالحجّ منه لأنه إذا دخل مكة، فقد صار ميقاته ميقات أهلها، وهذا لأن عائشة رضي الله عنها لما أرادت أن تعتمر بعد التحلل أمر رسول الله ﷺ أخاها عبد الرحمٰن أن يعمرها من التنعيم وهو من الحلّ. فإذا تقرر هذا، فمتى خرجَ من الحرم، وانفصل منه، وأحرم في بادىء الحلّ صحّ إحرامه، ثم يدخل مكة، ويطوف ويسعى ويحلق، وقد تحلّل من العمرة بذلك، ولا يلزمه الخروج إلى مسجد عائشة، ولا إلى غيره من المساجد، وإنما ذلك استحباب لا واجب، ولا فرق بين المكي في ذلك وبين الغريب الذي ورد محرماً بحجّ وبين من يريد العمرة في مكة ابتداء، فإن خالف، وأحرم بها من جوف مكة فإنه ينعقد إحرامه بها، فإن خرج إلى الحلّ على ما هو عليه قبل الطواف، ثم عاد [٣٧/أ] وأكملها، فلا شيء عليه، وقد زاد خيراً، وإن لم يخرج بل طاف وسعى وحلق. نصّ في «الأم»[2] على قولين:

أحدهما: عمرته صحيحة، وإنما أخلّ بالإحرام بها من الميقات، فعليه لتركه دم، وهو الصحيح، وبه قال أبو حنيفة.

والثاني: لا تجزئه عمرته لأنه نسك فكان من شرطها الجمع بين الحلّ والحرم، كما قلنا في الحجّ. فعلى هذا لما حلق، حلق قبل وقته، فعليه دم، وإن وطىء بعد الحلق معتقدًا أنه قد فرغ منها، فهو وطء من جاهل أنه محرم هل يفسدها؟ قولان، فإذا قلنا: لا يفسدها كان وجود الوطء وعدمه سواء، فيخرج إلى الحلّ على ما هو عليه، ثم يعود فيكملها. وإذا قلنا: أفسدها، فعليه المضي في فاسدها، وهو أن يخرج إلى الحلّ على صُورته، ثم يعود فيكملها، وعليه بدنة لأجل الفساد، وعليه القضاء، وإذا قضاها نظر في التي أفسدها فإن كانت عمرة الإسلام جاز هذا القضاء عنها، وإن كانت غيرها أجزأ عن التي أفسدها فإذا تقرر هذا، قال الشافعي[3] ههنا: فسقط عنه بإحرامه بالحجّ من الميقات أي: وسقط عنه الإحرام من الميقات بإحرامه الأول بالحجّ منه، فلا يلزمه العود إليه بالعمرة. وفي بعض النسخ: وسقط عنه بإحرامه بالحجّ من الميقات، وهو الأصحّ، وزاد في «الإيضاح»، فقال[4]: فأحرم بها أي: بالعمرة بعد الحجّ من أقرب المواضع من ميقاتها، ولا ميقات لها دون الحلّ كما يسقط ميقات الحجّ إذا قدم العمرة قبله لدخول أحدهما في الآخر في سفرٍ واحدٍ، فإن قيل: أليس قلتم في المتمتع: يحرم بالحجّ من جوف مكة، وفي المنفرد قلتم: يحرم بالعمرة من الحلّ لا من جوف مكة، ما الفرق؟ قلنا: [٣٧/ب] الفرق أنه لا بدّ للحاج من الخروج إلى الحلّ للوقوف، فإذا أحرم به في الحرم يصير جامعاً بين الحلّ والحرم في النسك بكل حال، والمعتمر يأتي

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٠).

(٢) انظر الأم (٢/ ١١٦).

(٣) (٤) انظر الأم (٢/ ١١٤).

بالأفعال كلها في الحرم، فإذا أحرم بها في الحرم لا يصير جامعاً بين الحلّ والحرم في النسك، فلهذا لا يجوز لنا إلا أن نخرج إلى الحلّ، ولأن النبي ﷺ فسخ على أصحابه الحجّ إلى العمرة ثم أمرهم بعد الفراغ منها أن يحرموا بالحجّ من جوف مكة.

فَرْعٌ

لو مر بالميقات وهو يريد الحجّ والعمرة ثم أحرم بالحجّ، ثم اعتمر من أقرب الحلّ جاز كما لو لم يرد إلا الحجّ وحده جاز.

وقال أبو حنيفة: إذا أرادهما، ثم أحرم بالحجّ وحده، فعليه أن يرجع لإحرام العمرة إلى الميقات، فإن لم يفعل فعليه دم ترك الميقات فيحتجّ عليه بضده، وهو أن المريد المتمتع مريد للحجّ والعمرة، ثم لا يحرم إلا بالعمرة، ولا يلزمه دم إلا شاة، فكذلك ههنا، وهذا لأنه يكفيه قضاء حق الميقات بنسك واحدٍ، وإن كان مزيداً لها.

مَسْأَلَةٌ: قال(١): وأحب إليّ أن يعتمر من الجعرانة.

الفَصْلُ

القصد به بيان الموضع الذي يستحب له أن يحرم بالعمرة منه إذا قدم الحجّ عليها، فكل من أراد العمرة ممن هو من مكة، أو من غيرها ممن دخلها حاجاً، وأراد الاعتمار، فالمستحب أن يحرم بها من الجعرانة، فإنه أبعد الحلّ من الحرم، ومنها اعتمر رسول الله ﷺ، فإن فاتته فمن التنعيم، وهو أدنى الحلّ من الحرم لأن النبي ﷺ أعمر عائشة منها على ما ذكرنا قال: وهي أقرب الحلّ إلى البيت، [٣٨/أ] الحرام، وفيه اليوم مسجد عائشة، ومنه يعتمر الناس اليوم لخفة المسافة، فإن لم يتفق له ذلك، فمن الحديبية، لأن النبي ﷺ صلّى بها، وأراد المدخل بعمرته منها، يريد به عام صدّه المشركون عن مكة، فقد قدم الشافعي في الاستحباب فعل النبي ﷺ، ثم ما أمره، ثم ما أراد أن يفعله فمنع منه، ولم يعتبر المسافة لأن التنعيم على فرسخ من مكة والجعرانة والحديبية على ستة فراسخ منها، وهذا مثل ما قال الشافعي في الاستسقاء في تقليب الرداء أحب أن أفعل ما فعله رسول الله ﷺ من تحويل الرداء، وما أراد أن يفعله فيقلب عليه من التنكيس، فإن قيل: أليس قلتم في الاستسقاء: يقدم ما يتمّ رسول الله ﷺ على ما فعل؟ كذلك ههنا وجب أن تقدّموا ما يتمّ من الإحرام بالحديبية على غيره، قلنا: لأن ما يتمّ به يشتمل على ما فعلَ هناك، فإن التنكيس يشتمل على التحويل، والعمرة من الحديبية لا يشتمل على العمرة من الجعرانة، فما فعل أولى مما يتمّ، والله أعلم.

بَابُ الاختيار في إفراد الحجّ

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٢): وأحب إلي أن يفرد.

الفَصْلُ

القصد من هذا الباب أن يبين ما هو المختار من الثلاثة التي يؤدي بها الحجّ

---

(١) انظر الأم (٢/٥١).
(٢) انظر الأم (٢/٥٢).

والعمرة. وهي مسألة خلافية فعندنا القران هو المؤخر والإفراد، والتمتع أفضل منه، وأيهما أفضل؟ فيه قولان:

أحدهُما: الإفراد أفضل، وهو المشهور من مذهبه. وبه قال مالك.

والثاني: التمتع أفضل. نصّ عليه في «القديم»، [٣٨/ب] وفي اختلاف العراقيين و«مختصر الحجّ الصغير». وبه قال أحمد وأصحاب الحديث. وقال أبو حنيفة والثوري: القران أفضل، وهو اختيار المزني وأبي إسحاق المروزي. وروى الحسن بن زياد عن أبي حنفية أنه قال: القران أفضل، ثم الإفراد، ثم التمتع. وقال أبو يوسف ومحمد: التمتع أفضل ثم القران ثم الإفراد.

وعندنا الإفراد الذي هو أفضل أن يحرم بالحجّ مفرداً، ثم يأتي عقيبه بعمرة في عامه، فأمّا إن أراد تأخير العمرة عن حجّه، فالقران والتمتع أفضل منه لما يحوزه من فضل المبادرة وأن تأخير العمرة عن الحجّ مكروه، وروي أن النبي ﷺ، قال: «تابعوا بين الحجّ والعمرة» الخبر، والكلام في هذه المسألة في ثلاثة فصول:

أحدها: في أن حجّ النبيّ ﷺ على أي صفة كان.

والثاني: أن الإفراد أفضل، أو القران؟.

والثالث: أن دم القران هل هو دم نسك أو دم حبر؟ وقد ذكرنا كلها في الخلاف، فإذا تقرّر هذا رجعنا إلى بيان ما ذكر في «المختصر»، فإذا قال: في «مختصر الحجّ»، وأراد «المختصر الأوسط» دون «المختصر الصغير»[(١)]، وأحب إلي أن يفرد لأن الثابت عندنا أن النبيّ ﷺ أفرد. فممن روى عنه الإفراد عائشة وابن عمر وجابر وغيرهم رضي الله عنهم، وقد روي أن رسول الله ﷺ حين حجّ لم يجب عليه في حجّه دم، وهذا أدلّ الدليل على أنه كان مفرداً لأن القارن والمتمتع يلتزمان الدم، ثم قال[(٢)]: في اختلاف الأحاديث أن النبيّ ﷺ، [٣٩/أ] قال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة»[(٣)]، وتمام هذا الخبر ما روى جابر أن النبي ﷺ حين خرج عام حجّة الوداع أحرم إحراماً مبهماً لا بحجّ ولا بعمرة[(٤)]، وكان ينتظر القضاء في اختيار ما وضع الله تعالى له من الثلاثة التي ذكرناها، وكان قد ساق مع نفسه هدياً، فنزل عليه القضاء، وهو فيما بين الصفا والمروة، فأمر بالحجّ، وقال لأصحابه، وكانوا قد أحرموا بالحجّ: من لم يسق الهدي، فليجعلها عمرة، فقيل: يا رسول الله كيف نحلّ ولم تحلل أنت؟ فقال: «إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى يحلّ هديي».

وروي أنه ﷺ قال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٢). (٢) انظر الأم (٢/ ٥٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٦٥١، ١٧٨٥)، ومسلم (١٢١٦)، والنسائي (٥/ ٢٤٦)، وابن ماجه (٢٩٨٢)، وأحمد (٣/ ٢٩٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٨٢٥).

(٤) أخرجه الشافعي «ترتيب المسند» (١/ ٣٧٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٨٢٥)، وفي «معرفة السنن» (٢٧٢٠)، وقال ابن حجر: لا أصل له.

عمرة» أي: لو علمت من قبل أن التمتع الذي أمرتكم به، أفضل ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة»، أي: للتمتع فهذا دليل على أن التمتع أفضل من الإفراد لأنه تمنى ذلك، فلولا أنه أفضل من غيره ما تمناه، وقيل: إنما قال رسول الله ﷺ: هذا لأنه تداخلهم شيء من تحلّلهم مع بقاء رسول الله ﷺ على إحرامه وودّوا لو كانوا محرمين زمان إحرامه ومحلين زمان إحلاله، فأراد تطييب قلوبهم بهذا القول. وأيضاً كانوا في الجاهلية يستنكرون العمرة في شوال وذي القعدة وذي الحجّة يستعظمونها ويعدونها من أكبر الكبائر، وأفجر الفجور، فلما أمروا بخلاف عادتهم، وخلاف فعل الرسول ﷺ شق عليهم، فقالوا: يا رسول الله أنروح إلى منى ومذاكيرنا تقطر [٣٩/ب] منياً؟ أي: لقرب عهدنا بالجماع، فقال رسول الله ﷺ هذا أي: أن سوق الهدي يمنعني عن مساعدتكم على العمرة، ولو عرفت في ابتداء الإحرام لما سقت الهدي ولجعلت إحرامي عمرة كما أمرتكم به، فهذا لم يكن لتمني التمتع، بل لهذا، فلا يدلّ ذلك على أن التمتع أفضل.

ثم اعلم أن مذهب أبي حنيفة وأحمد أن من ساق الهدي من المتمتعين لا يتحلل من عمرته، بل يطوف ويسعى، ثم يترك الحلق، ويقيم على إحرامه، ثم يحرم بالحجّ من جوف مكة، ثم يحلّ يوم النحر من الحجّ والعمرة معاً، واحتج بهذا الخبر الذي ذكرنا، لأن سوق الهدي منع رسول الله ﷺ من التحلل، وعندنا لا فرق بين أن يكون ساق أو لم يسق في أنه يتحلل بأعمال العمرة، وبه قال مالك. والقصد من الخبر الذي ذكرنا أن من ساق لا يتمتع بل يحجّ حتى يبقى هديه متطوعاً به، فإنه لو تمتع احتاج إلى ذبحه عن متعته، ومن لم يسق الهدي لا تفوته فضيلة هدي التطوع، فلهذا فصل بينهما لا لما ذكره، والدليل على ما ذكرنا أن العمرة إحدى نسكي التمتع فَسَوق الهدي لا يمنع التحلل منه كالحجّ. ثم قال الشافعي(١): ومن قال: إنه أفرد الحجّ يشبه أن يكون قاله على ما يعرف أهل العلم الذين أدرك دون رسول الله ﷺ، أي: من الصحابة أن أحداً لا يكون مقيماً على حجّ، وإلا وقد ابتدأ إحرامه بحجّ وأحسب عروة حين حدث أن النبي ﷺ أحرم بحجّ ذهب إلى أنه سمع عائشة تقول: يفعل في حجه على هذا المعنى، فأول خبر من [٤٠/أ] روى مطلقاً أن النبي ﷺ أفرد الحجّ.

فإن قيل: أليس مال الشافعي إلى الإفراد، وفضله على غيره، فكيف استعمل في هذا الفصل بتضعيف رواية من روى الإفراد؟ وقال: لما كثر سماعه لذكر الحجّ المفرد استجاز أن يروي عن رسول الله ﷺ أنه كان مفرداً، قلنا: إنما اشتغل الشافعي بالاعتراض على التمسك بأحاديث الإفراد لأن الذي ثبت عنده أن رسول الله ﷺ أجمل الإحرام في الابتداء، ثم فسره بحجّ مفرد في الانتهاء. وهكذا روى جابر رضي الله عنه، وهو أحسن الصحابة سياقاً لحديث الحجّ من أوله إلى آخره، فلما رأى الشافعي عروة وغيره رووا أن رسول الله ﷺ أحرم حين أحرم بحجّ اشتغل بتقديم رواية جابر على رواياتهم لا أنه ناقض هذا الفصل أوّل الباب في أخبار الإفراد وتفضيله على غيره وأكثر الغلط في الإخبار إنما

(١) انظر الأم (٢/ ٥٢، ٥٣).

يقع عن جهة أن بعض الرواة يسمعُ حديثاً مفسراً، فيرويه مجملاً، أو محملاً، فيرويه مفسراً مثل أن يقول قائل: مررت نفلاً، وقد زالت الشمس فأذن وأقام وصلى أربع ركعات، فيروي السامعُ أن فلاناً صلّى الظهر، وهذا على ظاهر ظنه يروى، فلعلّ فلاناً قضى فائتة، أو صلى بفلاة، أو غير ذلك، وكذلك وقع في أمر الزكاة لما قال ﷺ: «إذا زادت الإبل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة»، قال الراوي في خمس شاة لأن الظاهر من الأسباب هكذا ذكره أصحابنا والقفال معهم في الاعتذار عن هذا الفصل.

وقال بعض أصحابنا: [٤٠/ب] يحتمل أن يكون له مقصود غير هذا، وذلك أن الشافعي ذكر في أول الباب، اختيار الإفراد، واستدل عليه بالحديث ثم حكى المزني ما قال في اختلاف الأحاديث من تفضيل التمتع على الإفراد، ثم عطف عليه الاعتراض على حديث الإفراد، فكأنه لما اختار التمتع في قوله الثاني اشتغل بالاعتراض على أحاديث الإفراد، وهذا هو النظم المستقيم في الكلام، وإنما يتناقض لو عطف اعتراضه هذا على اختيار الإفراد، وأما إذا عطفه على اختيار التمتع فلا تناقض في ظاهره. ثم بين الشافعي أن الأخبار وإن اختلفت في كيفية حجّ رسول الله ﷺ، فليس ذلك مما يضرّ شيئاً، فقال[1]: وقال فيما اختلفت فيه الأحاديث عن رسول الله ﷺ في مخرجه يعني عند خروجه إلى الحجّ ليس شيء من الاختلاف أيسر من هذا وإن كان الغلط فيه قبيحاً من جهة أنه مباح لأن الكتاب ثم السنة ثم ما لا أعلم فيه خلافاً يدل على أن التمتع بالعمرة إلى الحجّ، وإفراد الحجّ والقران واسع كله، وأراد أن رسول الله ﷺ لمّا حجّ حجّة الوداع قال لأصحابه: «خذوا عني مناسككم»، فنلقوا عنه مناسكه فاتفقت رواياتهم في بعض المسائل، واختلفت في بعضها.

قال الشافعي: أيسر الاختلاف ما وقع من اختلاف الرّوايات في إحرام رسول الله ﷺ لأن بعض الرواة روى أنه كان قارِناً، وروى آخرون أنه كان مفرداً، وروت طائفة أنه كان متمتعاً، وإنما هان أمر [٤١/أ] هذا الاختلاف لأن جميع ذلك مباح بالقران والسنّة والإجماع. وأراد بالكتاب قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية، تدل على إباحة الإفراد، وقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، تدل على إباحة القران.

وأراد بالسنّة ما روي أن النبي ﷺ أمر بعض أصحابه بالتمتع وهو من لم يسق الهدي، وأمرَ علياً رضي الله عنه بالإفراد، وكان قد ساق الهدي، وأمر عائشة بالقران على ما رويناه من قبل فثبت بالسنة أن كل ذلك مباح، وأراد بما لا علم فيه خلاف الإجماع، ولا خلاف بين الأمة في إباحة الكل، ولكن هذا الاختلاف قبيح جداً ممن يروي كيفية إحرامه لأنه حجّ تلك الحجّة الواحدة، وكانوا حافين حوله، ثم اختلفت رواياتهم كل هذا الاختلاف، ثم قال: وثبت، أي وثبت الحديث أنه ﷺ خرج ينتظر القضاء، فنزل عليه القضاء على ما ذكرنا، ثم قال النبي ﷺ: «لو استقبلت من أمري» الخبر، وأراد أن من سنة من ساق الهدي أن يذبحه عند محلّه ومحلّ المعتمر إنما يكون عند المروة، فكره النبي ﷺ أن يذبح في ذلك

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٣، ٥٤).

الموضع، فيصير مذبحاً يؤدي إلى تنجيس المسجد، فلذلك صرف إحرامه إلى الحجّ ليكون محلّه بمنى عند الجمرة، فإنه المذبح المسنون.

ثم إن الشافعي طالب نفسه بإثبات تقديم حديث جابر وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم في الإفراد على حديث أنس في القران، [٤١/ب] فإنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحجّ والعمرة جميعاً يقول: «لبيك عمرة وحجّاً، لبيك عمرة وحجّاً»[١]. فإن قال قائل[٢]: فمن أين أثبت حديث عائشة وجابر وابن عمر دون حَديث من قال: قرن؟ ثم أجاب، فقال: قيل لتقدم صحبة جابر للنبي ﷺ وحسن سياقه لابتداء الحديث وآخره يعني أن جابراً أقدم صحبة من أنس، فإنه كان معتمراً في ذلك الوقت، وأنه استقصى في الرواية على ما ذكرنا بخلاف غيره. وروي عن جابر، قال: أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحجّ خالصاً لا يخالطه شيء[٣]. قال[٤]: ولرواية عائشة عن النبي ﷺ معنى كل حديث روته عائشة عن رسول الله ﷺ، ورواه غيرها يرجّح روايتها على رواية غيرها خاصة فيما صاحبت فيه رسول الله ﷺ، لأنها عنيت بالحفظ عن رسول الله ﷺ، ووقعت زيادة توفيق، وقد روى مسلم بن الحجّاج: أن عائشة راجعت رسول الله ﷺ في حديث لتمام استفهام، فقال لها رسول الله ﷺ: «نعم يا موفقة»، قال[٥]: وقرب ابن عمر منه يريد أن أخته حفصة كانت امرأة النبي ﷺ، فإن قيل: أليس الشافعي فصل قبل ذلك بين حديث جابر وطاوس وبين حديث عائشة وابن عمر لأن جابراً وطاوساً يرويان الإجمال في الإحرام، وعائشة وابن عمر، يرويان الإفراد صريحاً، فلما جاء إلى هذا الفصل جمع بين رواية هؤلاء الأربعة، فاختارها دون رواية من روى القران، [٤٢/أ] واشتغل بالترجيح، فكيف الجمع؟ قلنا: هؤلاء وإن اختلفت رواياتهم في آخر إحرام رسول الله ﷺ، فقد اتفقت رواياتهم في آخر إحرامه على أنه كان مفرداً، فحيث ميز الشافعي بعض روايات هؤلاء الأربعة عن بعض، فإنما قصد به أول إحرام رسول الله ﷺ، ثم قال[٦]: ولأن من وصف انتظار النبي ﷺ القضاء إذا لم يحجّ من المدينة بعد نزول فرض الحجّ طلب الاختيار، أي: كان بانتظاره للقضاء طلباً للاختيار فيما وسع الله تعالى له في الحجّ والعمرة يشبه أن يكون أحفظ، أي: الذي يروي مثل هذا يكون أحفظ من غيره، لأنه قد أتى بالمتلاعنين فانتظر القضاء كذلك حفظ عنه في الحج انتظار القضاء، وكان انتظار القضاء عادته في كثير من الأحكام، وهذا لأنه لا يعلم انتظاره للقضاء إلا بمراعاة حاله وكثرة مطالعته ومراقبته، فتكون روايته أولى فهذا بيان ترجيح رواية الإفراد.

ثم اختار المزني طريقه في المسألة، فقال[٧]: «إن ثبت حديث أنس عن رسول الله ﷺ أنه قرن حتى يكون معارضاً للأحاديث سواه فأصل قول الشافعي أن العمرة

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٦٢، ٢٩٨٦، ٤٣٥٣، ٤٣٥٤)، ومسلم (١٢١١/ ، ١٢٣٢).

(٢) انظر الأم (٢/ ٥٥).

(٣) أخرجه البخاري (٢٥٠٥، ٢٥٠٦)، ومسلم (١٢١٨)، وأبو داود (١٧٨٧)، وابن ماجه (٢٩٨٠).

(٤) انظر الأم (٢/ ٥٥).

(٥) انظر الأم (٢/ ٥٥).

(٦) انظر الأم (٢/ ٥٥).

(٧) انظر الأم (٢/ ٥٦).

فرض وأداء الفرضين في وقت الحجّ أفضل من أداء فرض واحدٍ لأن ما كثر عمله لله كان أكثر في ثواب الله» يريد به أن القياس يدلّ على تفضيل القران، ولكن إنما يصار إلى القياس بشرط وهو أن يثبت حديث أنس في قران رسول الله ﷺ حتى يعارض أحاديث من يروي الإفراد [٤٢/ب]، ثم إذا تقابل الأحاديث صرنا إلى القياس، ثم كشف قياسه الذي احتج به أن القارن يأتي بالنسكين معاً في الوقت الأفضل، وهو وقت الوقوف، ويوم النحر، ولا يتأتى في ذلك للمفرد والعمل الأكثر في الوقت الأفضل أفضل من الاقتصار على العمل القليل في الوقت الأفضل، وجوابه: أن القارن يقتصر يوم عرفة على الوقوف والمفرد يفعل ذلك، ثم إن القارن يطوف يوم النحر فيباشر سائر مناسك ذلك اليوم، والأيام التي تليه، والمفرد يفعل ذلك أيضاً، ثم يحرم المفرد بعمرة، ويكملها على حدة فكثرة العمل مع المفرد لا مع القارن، وقد قال عليه السلام: «عمرة في رمضان تعدل حجّة»[١].

واعلم أن مذهب المزني مثل مذهب الشافعي أن القارن يطوف طوافاً واحداً، ويسعى سعياً واحداً، ولا يكاد يبين ترجيحه مع هذا المذهب. وقيل: إن المزني توهم أن الشافعي جعل الحجّة المفردة بلا عمرة أفضل من الحجة المقرونة بالعمرة، فاعترض بهذا. قلنا: ليس على ما توهمت، بل الإفراد الذي هو أفضل خلاف هذا على ما تقدم بيانه، وذلك أكثر عملاً بلا إشكال، لأن أعمال العمرة في القران تدخل في أعمال الحجّ. وحكى عن ابن سريج أنه كان يقول: كان رسول الله ﷺ متمتعاً. فمن روى أنه أفرد حجّه بعدما اعتمر، ومن روى قرن أراد جمع بينهما في عام واحدٍ، وكان جمعهما على التوالي، أو على المقارنة فعلاً عقيب فعل، واحتجّ من قال: التمتع أفضل [٤٣/أ]، وأن النبي ﷺ كان متمتعاً بما روى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «هذه عمرة استمتعنا بها فمن لم يكن عنده فليحلّ الحلّ كله، وقد دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة»[٢]. قلنا: أراد به أنه تمتع مع أصحابه، وهو كما يقول الرجل الرئيس في قومه: فعلنا كذا، وهو لا يباشر بنفسه فعل شيء من ذلك، وإنما هو حكاية عن فعل أصحابه يضيفها إلى نفسه على معنى أن أفعالهم صادرة عن رأيه. واحتج من قال: القران أفضل بما روي عن البراء بن عازب، قال: كنت مع علي رضي الله عنه حين أمره رسول الله ﷺ على اليمن، فلما قدم على رسول الله ﷺ، قال له: «كيف صنعت»؟ فقال: قلت: أهللت بإهلال النبي ﷺ، قال: «فإني سقت الهدي وقرنت»[٣]، قال الإمام أبو سليمان الخطابي: وهذا صريح البيان بأنه كان قارناً، لأنه ﷺ أعلم بما كان نواه قلنا: يحمله على قران الموالاة والضم دون الجمع.

---

(١) أخرجه النسائي (٤٢٢٥)، وابن ماجه (٢٩٩٢)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٢٢/ ٦٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٣/ ١٢٤١)، وأبو داود (١٧٩٠)، وأحمد (١/ ٢٣٦، ٣٤١)، والدارمي (٢/ ٥١)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٨٦٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٥٩، ١٥٦٥، ١٧٩٥)، ومسلم (١٥٤/ ١٢٢١).

واعلم أن جماعة من الجهال طعنوا فيما ذكرنا، وقالوا: لم يحجّ النبي ﷺ بعد قيام الإسلام إلا حجّة واحدة، فكيف يجوز أن يكون في تلك الحجّة مفرداً وقارناً ومتمتعاً، وأفعال نسكها مختلفة، وأحكامها غير متفقة، وأسانيدها كلها عند أهل الحديث جياد صحاح، ثم قد وجد فيها هذا التناقض؟ ويريدون تهوين الإخبار، والجواب عن هذا ما ذكر الشافعي: أن العرب [٤٣/ب] في لغتهم، يجوزون إضافة الفعل إلى الآمر به كما يجوزون الإضافة إلى الفاعل، كما يقولون: بنى فلان داراً إذا أمر ببنائها وضرب الأمير فلاناً إذا أمر بضربه، وروي: رجم رسول الله ﷺ ماعزاً وقطع سارق رداء صفوان ولم يباشره ولا شهده، ولكنه أمر به، وكان أصحاب رسول الله ﷺ منهم المفرد، ومنهم القارن، ومنهم المتمتع، وكل واحدٍ منهم أخذ أمر نسكه عن تعليمه فجاز أن تضاف كلها إلى رسول الله ﷺ على معنى أنه أمر بها وأذن فيها، وكل قال صدقاً، وروى حقاً، ولا ينكره إلا من جهل، أو عاند، والله الموفق.

ويحتمل أن يكون الراوي سمع قوله: لبيك، بحجة وعمرة على سبيل التعليم لغيره وتلقينه ذلك. فإن قيل: رأى سعيد بن المسيب أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أتى عمر بن الخطاب، فشهد عنده، أنه سمع رسول الله ﷺ في مرضه الذي قبض فيه، ونهى عن العمرة قبل الحج[١]، فما معناه؟ قلنا: قد قيل: هذا الخبر لا يصحّ عن رسول الله ﷺ، وقد اعتمر رسول الله ﷺ عمرتين قبل حجّه، وجواز هذا إجماع، فلا يترك الأمر الثابت المعلوم بالأمر المظنون، ثم يحتمل أنه نهي اختيار، أو أنه أمر بتقديم الحجّ لأنه أعظم الأمرين وأهمهما، ووقته محصور، والعمرة ليس لها وقت موقوت، وقد قدم الله تعالى اسم الحجّ عليها، [٤٤/أ] فقال: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. فإن قيل: أليس قد قال معاوية بن أبي سفيان لأصحاب النبي ﷺ: هل تعلمون أن رسول الله ﷺ نهى عن ركوب جلود النمور وعن كذا وكذا؟ قالوا: نعم، قال: فتعلمون أنه نهى أن يقرن بين الحجّ والعمرة؟ قالوا: أما هذا فلا، فقال: إنها معهن ولكنكم نسيتم[٢]، فما معناه؟ قلنا: يشبه أن يكون ذلك على معنى الإرشاد ويجري الآخر ليكثر العمل، ويتكرر القصد إلى البيت، كما روي عن عثمان رضي الله عنه أنه سئل عن التمتع بالعمرة إلى الحجّ، فقال: إن أتم الحجّ والعمرة أن لا يكونا في أشهره فلو أفردتم هذه العمرة حتى تزوروا هذا البيت زورتين كان أفضل، وقال عمر رضي الله عنه: افصلوا بين الحجّ والعمرة، فإنه أتم لحجّكم وعمرتكم، وقيل: لم يوافق الصحابة معاوية على هذه الرواية، ولم يساعدوه عليها، ويشبه أن يكون ذهب في ذلك إلى تأويل قوله حين أمر أصحابه في حجّته بالإحلال فشقّ عليهم: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي»، وكان قارناً عنده فحمل معاوية هذا الكلام منه على النهي.

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٨٦٨).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٨٦٩).

بَابُ صوم التمتع بالعمرة إلى الحجّ

مَسْأَلَةٌ: قالَ[١]: قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] فإذا أهل بالحجّ في شوال أو ذي القعدة أو ذي الحجة صار متمتعاً.

اعلم أن التمتع جائز في قول الكافة إلا ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ، وأنا أنهى عنهما بل أعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحجّ، والدليل [٤٤/ب] على جواز هذه الآية. وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ، فقال: «من أراد أن يهلّ بالحجّ، فليفعل ومن أراد أن يهلّ بالعمرة، فليفعل، ومن أراد أن يهلّ بالحجّ والعمرة، فليفعل»[٢] والأخذ برواية الرسول ﷺ أولى من الأخذ بقول عمر رضي الله عنه. وتأوّل بعض الناس حديث عمر رضي الله عنه أنه أراد ما كان في زمان رسول الله ﷺ من الإحرام بالحجّ، ثم الفسخ بالعمرة، وهذا التأويل ليس بشيء لأنه روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: يأتي أحدكم من أفق من الآفاق شعثاً نصباً فيحرم بالعمرة، ثم يطوف، ويسعى ويحلل، فيذهب شعثه ونصبه، ثم لا يحجّ لا شعثاً ولا نصباً، والحجّ أفضل من العمرة فعمر رضي الله عنه ذهبَ إلى قوله ﷺ: «الحاج أشعث أغبر» فاستحب أن يكون ذلك في الحجّ، فلا يصح هذا التأويل فيحتمل على أنه نهى عن ذلك تنزيهاً واستحباباً، وهو مع هذا متروك على اجتهاده وحده.

فإذا تقرر هذا فالمتمتع يلزمه الدم لما ذكرنا من الآية، وإنما يلزمه الدم بخمس شرائط:

أحدها: أن يعتمر في أشهر الحجّ.

والثانية: أن يحجّ من سنته.

والثالثة: أن يقول: الإحرام بالحجّ من الميقات، فيحرم به من مكة، ولا يرجع إلى الميقات.

والرابعة: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام.

والخامسة: أن ينوي التمتع عند الإحرام بالعمرة ومروره على الميقات، وذكر أبو حامدٍ شرطاً سادساً، قال: قال الشافعي في «القديم»: إذا مرّ على الميقات ولم يحرم [٤٥/أ] بالعمرة حتى صار بينه وبين مكة مسافة لا تقصر فيها الصلاة، فأحرم فإنه لا يجب عليه التمتع لأنه صار كأنه من حاضري المسجد الحرام، ولكنه يجب عليه الدم لتركه الإحرام بالعمرة من الميقات مع إرادتها، وهذا ضعيف. وذكر القفال شرطاً آخر، وهو أن يشترط أن يكون الحجّ والعمرة جميعاً من شخص واحد، فإن اعتمر عن غيره وحجّ عن نفسهِ، أو بالضد منه، فلا دم عليه قولاً واحداً، وهو اختيار الحضري.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٦).

(٢) أخرجه مسلم (١١٤/ ١٢١١)، وأحمد (٦/ ٣٥٠)، والحميدي (٢٠٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٨٠٦).

وقيل: فيه قولان، هل هو شرط أم لا؟، وقال أبو حامد: نصّ الشافعي في أخريات المواقيت من «القديم» أنه يلزمه الدم سواء حجّ عن غيره، واعتمر عن نفسه، أو اعتمر عن غيره وحجّ عن نفسِهِ. قال: وقال بعض الناس لا يلزمه الدم إذا فعل هكذا. واحتج الشافعي بأن فعله للحجّ والعمرة عن غيره بمنزلة فعل ذلك الغير عن نفسه، وصار فعله في حقّ نفسه كالمعدوم، فإذا اعتمر بعده من أدنى الحل، فهو مريد للإحرام بالعمرة، مرّ على الميقات، ولم يحرم، ثم أحرم فعليه دم، وكذلك على العكس، وهذا أصحّز فإذا تقرر هذا، فأما الأول، فإنه إن أحرم بالعمرة وأتى بأفعالها في غير أشهر الحجّ، ثم أحرم بالحجّ في أشهر الحجّ لم يكن مضيعاً، ولم يجب عليه الدم لأنه لم يأت بالعمرة في زمان الحجّ كالمفرد، فإنه لما أتى بالعمرة بعد أشهر الحجّ لم يجب عليه الدم بالإجماع. وأمّا إذا أحرم بالعمرة في رمضان، ثم أتى بأعمالها في شوال، فيه قولان: قال في «القديم» و«الإملاء»: يجب عليه الدم، ويكون متمتعاً، ووجهه أنه أتى بأفعال العمرة في [٤٥/ب] أشهر الحجّ، واستدامة الإحرام بها بمنزلة ابتدائه، فهو كما أحرم بها في أشهر الحجّ. وقال في «الأم»: لا يجب عليه الدم. وبه قال أحمد لأنه أتى بنسك لا يتم العمرة إلا به في غير أشهر الحجّ، فلا يكون متمتعاً كما لو طاف، وهذا أصحّ لأنه لو حصل الاستدامة كالابتداء لوجب إذا أحرم بالحجّ قبل أشهره واستدامتِهِ يجوز، وقال أبو حنيفة: إذا أتى بأكثر أعمالها في أشهر الحجّ يكون متمتعاً، فقوله خارجٌ عن قولنا وحكي عن مالك أنه قال: إذا لم يتحلل من إحرام العمرة حتى دخلت أشهر الحجّ صار متمتعاً، وهذا غلط لأنه أتى بأفعال العمرة في غير أشهر الحجّ، فلا يجب الدم كما لو تحلل قبلها.

وذكر بعض أصحابنا بخراسان: أنا إذا جعلناه متمتعاً إذا أتى الإحرام في رمضان لو أتى بأكثر الأعمال في رمضان، ولكن الفراغ منها كان في شوال، فيكون متمتعاً أيضاً حتى إذا قلنا: الخلاف من النسك، ولم يوجد ذلك إلا في شوال يكون متمتعاً، فالاعتبار بالفراغ، وهذا غلط قبيح، وإنما هو قول مالك، والشافعي حين جوّز الإحرام في رمضان على معنى أنه يستديم للإحرام إلى أشهر الحجّ، فيكون كابتدائه فيها، وفي الأعمال لا يمكن أن يقال مثله، فلا يصحّ هذا القول بحالٍ.

وقال ابن سريج: إن أحرم بالعمرة، ومر بالميقات بعدما دخل أشهر الحجّ كان متمتعاً، وإن مرّ به قبل ذلك لم يكن متمتعاً، لأن ما قبل أشهر الحجّ لا يقدر على الإحرام بالحجّ [٤٦/أ]، وفي أشهر الحجّ يقدر عليه، فإذا أخلّ به معَ القدرة يلزَمه دَمٌ، وهذا خلاف نصّ الشافعي. فإن قيل: أليس المتمتع إذا لم يطف طواف الزيارة إلا بعد أشهر الحج لم يبطل بذلك تمتعه لأنه أتى بأكثر أعمال الحجّ في أشهره؟ قلنا: فرق بين التقديم والتأخير، ألا ترى أن تقديم إحرام الحجّ على أشهره لا يجوز عندنا، ويكره عند أبي حنيفة، ولا يكره التأخير؟ فكذلك في حق المتمتع. وأما الشرط الثاني: لو لم يتوجه بأن أقام بمكة إلى العام الثاني، ولم يحجّ في ذلك السنة، أو رجع إلى بلده، ثم عاد إلى الحجّ في السنة الثانية، فلا دم عليه لأنه أبعد حالاً من المفرد، لأن المفرد يأتي بالحجّ والعمرة في سنة واحدة، وهذا أتى بها في

سنتين، ولأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا يقتضي الموالاة بينهما. وقال بعض أصحابنا بخراسان: قال ابن خيران: ونص الشافعي عليه في رواية حرملة بشرط أن يكونا في شهرٍ واحدٍ، إما في شوال، وإما في ذي القعدة، وإما في ذي الحجّة، فيعتمر في ذلك الشهر ويحرم بالحجّ فيه، وهذا قول لا يحكى ولين وليس بشيء.

وأمّا الشرط الثالث: فلا خلاف فيه، فإن أحرم بالحجّ من جوف مكة ومضى إلى عرفات استقر عليه دم المتمتع، ولو عاد إلى الميقات، أو حرم بالحجّ منه لم يجب الدم، وإن أحرم بالحجّ من مكة، ثم عاد إلى الميقات محرماً، ثم مرّ بعرفات، فهل يسقط عنه دم التمتع؟ وجهان:

أحدهما: يسقط لأنه كان يلزمه للترفه بترك الإحرام من الميقات، والآن أتى بأكثر من ذلك، ولم يترفه بشيء [٤٦/ب].

والثاني: لا يسقط لأنه لزمه الدم بإحرام الحجّ من مكة، فلا يسقط بعده، وبهذا قال مالك. وقال أبو حنيفة: لا يسقط حتى يعود إلى بلده. وهذا غلط لأن بلده لا يجب عليه الإحرام منه ابتداء بالشرع، فلا يتعلق سقوط دم التمتع بالعود إليه كسائر البلاد. وقال القفال: وهكذا القارن إن دخل مكة، ثم خرج منها إلى عرفة، استقر عليه دم القران. ولو خرج إلى الميقات محرماً، ثم خرج إلى عرفات، هل يسقط دم القران؟. وجهان، والأصحّ ههنا أنه لا يسقط؛ لأن اسم القران لم يزل، وهناك يحتمل أن يقال: التمتع اسم لمتمتعه بترك الميقات في الحجّ فيزول الاسم بعوده إليه.

فإذا تقرر هذا فإن هذا المتمتع إذا لم يرد العود إلى ميقات بلده صارت مكة ميقاته، ولزمه الإحرام بالحجّ منها لأن النبيّ ﷺ أمر أصحابه المتمتعين بذلك، فإن أحرم بالحجّ من مكة، فلا كلام، وعليه دم التمتع، وإن خرج من مكة، فأحرم في الحلّ خارج الحرم، فقد ترك ميقاته فإن عاد إلى مكة محرماً، فلا شيء عليه، وصار كما لو أحرم من مكة، وإن لم يعد ومضى إلى عرفات. قال أصحابنا: يلزمه الدم، وقد ذكرنا هذا. وقيل: يجب عليه هذا الدم، ويكون دماً غير دم التمتع، وهذا لا يصحّ لأن دم التمتع إذا كان لترك الميقات لا يلزمه دم آخر لذلك أيضاً. ولا فرق بين أن يترك من مسافة إحرامه [٤٧/أ] قليلاً أو كثيراً في إيجاب دمٍ واحدٍ فقط. وقال القفال: لو لم يرجع المتمتع لإحرامه بالحجّ إلى ميقاته الذي مرّ به، ولكن رجعَ إلى مثل تلك المسافة من ناحيةٍ أخرى يكون كما لو رجع إلى الميقات، وخرج عن أن يكون متمتعاً.

وقال أيضاً: يخرج إلى موضعٍ يقصر إليه الصلاة من مكة، فيكون كالرجوع إلى الميقات، ولهذا وجه كأنه اعتبر أن يكون من غير الحاضرين. وذكر أيضاً أن الشافعي قال: فمن أراد التمتع، فجاوز الميقات غير محرم، ثم أحرم بالعمرة، ثم لما فرغ منها أحرم بالحجّ، فهو متمتع، وإن رجع إلى الميقات، فليس بمتمتع.

وقال أصحابنا: إذا لم يرجع فعليه دمان: دم التمتع، ودم الإساءة بترك الميقات في العمرة، وهذا صحيح. وأما **الشرط الرابع**: فلا خلاف فيه لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ

يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا الشرط عاد إلى إيجاب الدم دون التمتع في قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، لأن الاستثناء يعُود إلى الحكم لا إلى الخبر الذي يقدم، ولأن الدّم إنما يلزم لترك الميقات، وهو لم يترك، وهؤلاء من كان بينهم وبين الحرم مسافة لا تقصر فيها الصلاة من كل ناحية. وأما **الشرط الخامس**: وهو نية التمتع اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: لا يشترط، وهو اختيار القفال لأن وجود الحجّ منه في سنتهِ يغني عن هذه السنة.

والثاني: أنها تشترط حتى يلزمه حكم الميقات للإحرام بالحجّ بتلك النيّة، [٤٧/ب] فيلزمه الدم إذا أحرم بالحجّ من مكة، وهذا لأنه جمع بين العبادتين في وقت أحدهما، فلا بدّ من النيّة كالجمع بين الصلاتين، ومتى تجب هذه النيّة؟ فيه وجهان:

أحدهما: عند الإحرام بالعمرة.

والثاني: قبل التحلّل منها، فإذا نوى من حين الإحرام بالعمرة إلى أن يفرغ منها جاز، وأصل الوجهين أن من جمع بين الصلاتين في وقت أحدهما لا بدّ من أن ينوي الجمع، ومتى ينوي؟ قولان على ما ذكرنا.

فَرْعٌ

في وجوب دم التمتع هل يشترط أن يكون النسكان من واحدٍ؟ وجهان، فإذا قلنا: لا يشترط فاستأجره رجلان ليحجّ عن أحدهما، ويعتمر عن الآخر، وكانا أذنا جميعاً في التمتع. من أصحابنا من قال: يجب الدم عليهما نصفين لأن التمتع ركنان حجّاً وعمرة، وقد أذنا فيه، فصار موجبه بينهما، والصحيح أن الدم على الأمر بالحجّ؛ لأن عندنا هو دم جبر ولم يقع من نسك العمرة فقصر لأنه أحرم بها في الميقات، وأتى بأفعالها كاملة، وإنما التقصير، وقع في الحجّ لترك الإحرام به من الميقات.

فَرْعٌ آخرُ

لا يكره للمكي ولا لمن أهله حاضري المسجد الحرام تمتع، ولا قران، ولكن لا دم عليهم. وقال مالك: وهذا لأن دم القران والتمتع إنما يلزم لذبح سفر، والمكي لا يلزمه السفر، ولا يلزمه أن يحرم من الميقات لأنه يحرم بالقران من جوف مكة لأنه إذا خرج إلى عرفة حصل له الجمع بين الحلّ والحرم، ويحرم في التمتع بالعمرة من أقرب الحلّ، والحجّ من جوف مكة.

وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: [٤٨/أ] لا يصحّ منهم تمتع، ولا قران، وإذا أحرم بهما، أو انقضت عمرته، وإن أحرم بالحجّ بعدما فعل شوطاً من الطواف للعمرة، أو نقض حجّه في قول أبي حنيفة، نقضت عمرته في قول أبي يوسف ومحمد، وإن أحرم بعد أكثر فعل الطواف مضى فيهما، ووجب عليه دم جبران، واحتجوا بما روي عن ابن عمر، قال: ليس لأهل مكة تمتع ولا قران، وهذا غلط لأن كل من لا يكره منه الإفراد لا يكره منه القران ولا التمتع كغير المكي، وأما خبر ابن عمر أراد ليس عليهم دم تمتع، ولا قران. وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: يكره له القران والتمتع، فإن فعل يلزمه دم الإساءة بارتكاب فعل منهي عنه، وليس بدم التمتع.

مسألة: قال[(١)]: وله أن يصوم حين يدخل في الحجّ.

الفَصْلُ

الكلام الآن في حكم الهدي والصوم الواجب على المتمتع، والكلام في الهدي في فصلين:

أحدهما: في وقته، ووجوبه.

والثاني: في وقت جوازه.

فأما وقت وجوبه إذا فرغ من العمرة، وأحرم بالحجّ يلزمه الدم لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ لَا فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وإنما يسمى متمتعاً إذا أحرم بالحجّ، وأراد بما استيسر: دم شاة، أو سبع بدنة وبقرة، فإن أهدى بدنة أو بقرة كان أفضل. وحكي عن عطاء أنه قال: لا يلزمه الدم حتى يقف بعرفة وحكي عن مالك أنه قال: لا يلزمه الدم حتى يرمي جمرة العقبة، فاعتبر إكمالها.

وأمّا وقت جواز إخراجه فإن ذبح بعد الوجوب جاز، وهو بعدما أحرم بالحجّ، والمستحب تأخيره إلى يوم النحر [٤٨/ب] حتى نذبحه بمنى. وقال أبو حنيفة ومالك: لا يجوز له ذبحه إلا يوم النحر. وهذا غلط لأنه دم يتعلق بالإحرام، وينوب عنه بصوم، فجاز قبل يوم النحر كدم الطمث، ولو ذبح قبل الفراغ من العمرة لا يجوز قولاً واحداً لأنه لا ينطلق عليه اسم التمتع، وإن ذبح بعد التحلل من العمرة قبل الإحرام بالحجّ قد قيل فيه قولان، وهو الأظهر، وقيل: وجهان:

أحدهما: لا يجوز لأنه لم يحرم بالحجّ، فأشبه ما إذا لم يفرغ من عمرته، أو الهدي يتعلق به عمل البدن، وهو يفرق لحمه، فلا يجوز تقديمه على وقت وجوبه كالصوم.

والثاني: يجوز، وهو الأصحّ لأنه حق هو مال يجب بأسباب، فجاز تقديمه على بعض أسبابه: كالكفارة والزكاة. وقال القفال: هل يجوز قبل فراغه من العمرة؟ وجهان:

أحدهما: لا يجوز لأن أحد السببين لم يتم بعد.

والثاني: يجوز، لأن السبب هو: الإحرام بالعمرة في أشهر الحجّ لا الفراغ منها، وهذا خلاف المنصوص، ثم إذا عدم الهدي يجوز الانتقال إلى الصوم وإن كان واجداً في بلده، وما دام واجداً له لا يجوز الصوم لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ويفارق هذه الكفارة إذا كان واجداً للرقبة في بلده لا يجوز له الانتقال إلى الصوم في مكانه؛ لأن البدل هناك غير موقت، وههنا البدل موقت، فاعتبر القدرة والعجز في موضعها كما في الوضوء مع اليتيم. وفي كفارة الظهار وجهان:

أحدهما: يعتبر القدرة على الرقبة في مكانه دون [٤٩/أ] بلده، لأن عليه إضراراً في تأخيرها لأن إباحة الوطء يتعلق بها.

والثاني: يعتبر عدمها على الإطلاق لما ذكرنا من عدم الوقت.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٦).

وإذا عدم المتمتع المال، ولا يرجو وجود المال في أيام الحجّ، فالأولى أن يعجل الصوم لأن المبادرة إلى أداء العبادة أولى، وإن كان لا يجد المال في الوقت، ولكنه بناء على ما لو لم يجد الماء إلا أنه يتحقق الماء في آخر الوقت، ولو كان لا يتحقق وجود الهدي، ولكن يرجو وجُوده له أن يصوم، وهل الأفضل له أن يعجل أم يؤخر؟ وجهان: كالحكم فيمن يرجو وجود الماء بعد دخول وقت الصلاة وهو يرجو وجود الماء في آخر الوقت، قولان. ثم إذا انتقل إلى الصيام، فهي عشره أيام ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجع ووقت صيام الثلاثة ما بين الإحرام بالحجّ، ويوم النحر يكون آخره يوم عرفة، والمستحب أن يجعل آخرها يوم التروية، ويكون عرفة مفطراً ليكون أقوى على الدعاء، فإن جعل آخرها يوم عرفة أجزأه، لأن الصوم يصحّ فيه، ولا يجوز أن يؤخّره عن يوم عرفة، لأن الصوم لا يصحّ بعده، فإن أراد صيام الثلاثة قبل إحرامه بالحجّ لا يجوز.

وقال أبو حنيفة: يجوز له أن يصوم إذا أحرم بالعمرة، وناقض في ذلك حين لا يجوز الهدي في ذلك الوقت مع كونه مالياً، ويجوز الصوم مع كونه عبادة بدنية، وهو يدل عن الهدي، أو يقول: كل وقت لا يجوز فيه المبدل [٤٩/ب] لا يجوز فيه البدل أصله قبل الإحرام بالعمرة، أو صوم واجب، فلا يجوز تقديمه على وقتِ وجوبه كصوم رمضان. وعن أحمد روايتان:

إحداهما: كقول أبي حنيفة.

والثانية: يجوز بعد التحلل من العمرة. فإذا تقرر هذا، فإن لم يصم الثانية حتى جاء يوم النحر، فالمذهب أنه يصوم بعده، ولا يفوت بفوات يوم عرفة. وبه قال مالك: لأنه صَوم واجب، فلم يسقط بفواتِ وقتِهِ كصوم رمضان.

وقال ابن سريج: يحتمل قولاً مخرجاً أنه يسقط بفواتِ وقته إلى الهدي، ولا يجوز الصوم بحالٍ، ويستقر الهدي في ذمته، ولا يلزمه لتأخير الصوم شيء. وبه قال أبو حنيفة، إلا أنه يقول: يلزم دم آخر للتأخير، وهذا التخريج من ابن سريج مما قال الشافعي إذا وجب عليه الصوم بالإحرام بالحجّ، فمات عقيبه فيه قولان:

أحدهما: عليه الهدي.

والثاني: لا شيء عليه، فأسقط عنه بالموت، فكذلك بفوات الحجّ، وهذا تخريج بعيد لأن صوم رمضان يسقط بالموت إذا مات قبل التمكن من أدائه، ولا يسقط بفوات وقتِهِ. كذلك ههنا. وحكي عن أحمد أنه قال: إن أخّرالصوم من غير عذر وجب عليه بتأخيره دم ويقضيه. ولو أخّر الهدي من سنتِهِ إلى سنة أخرى من غير عذر وجب عليه دم آخر للتأخير. وهذا غلط لأنه صَوم يجب بفواتِهِ القضاء، فلم تجب به كفارة كصوم رمضان، ولأنه يستحيل وجوب مثل المبدل معه في الأصول، فإذا قلنا: له الصيام بعده لم يجز أن يصوم يوم [٥٠/أ] النحر. وفي أيام التشريق قولان:

أحدهما: قاله في «القديم»: يجوز له أن يصومها. وبه قال ابن عمر وعائشة ومالك وأحمد في رواية لما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: رَخص رسول الله ﷺ

للمتمتع إذا لم يجد الهدي، ولم يصم الثلاثة من العشرة أن يصوم أيام التشريق[١].

والثاني: قاله في «الجديد»، وهو الصحيح أنه لا يجوز، وروي ذلك عن علي رضي الله عنه.

وبه قال أبو حنيفة، والقَول الآخر مرجوع عنه لأن الشافعي قال ههنا: وكنت أراه، أي كنت في «القديم» أرى جواز ذلك، وقيل: إن الشافعي رضي الله قال في «الجديد»: قال قوم: يصوم أيام منى، وقد كنت أراه، وأما الآن لا أراه. ثم تأول ما روي عن بعض الصحابة، فقال: وقد يكون من يصوم أيام منى ذهب عنه نهي رسول الله ﷺ عنها يعني ما روى أبو هريرة، أن النبي ﷺ نهى عن صيام ستة أيام[٢]... الخبر. وروى أبو هريرة أيضاً أن النبي ﷺ بعث عبدالله بن حذافة السهمي يطوف في منى أن لا تصوموا هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشربٍ، وذكر الله تعالى[٣]. وأما خبرهم رواه يحيى بن سلام، وهو ضعيف، وربما يروون عن عبد الغفار بن القسم عن الزهري عن عمرو، وعن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما أنهما قالا: لم يرخص رسول الله ﷺ لأحد في صيام أيام التشريق إلا لمتمتع، أو محصر وعبد الغفار هذا أخطأ في إسناده، وهو ضعيف أيضاً، ثم إن المزني أيّد [٥٠/ب] هذا القول، فقال: قوله هذا أقيس؛ لأن النبي ﷺ سوى في نهيه عنها وعن يوم النحر، فإذا لم يجز صيام يوم النحر للنهي، فكذلك أيام منى، فإذا قلنا: لا يجوز صيام أيام التشريق أتى بها بعدها قضاء. وإذا قلنا: يجوز له أن يصومها أتى بها في أيام التشريق أداء فإن فاته فيها أتى بها بعدها، وكان قضاء، فكان في آخر وقت الأداء قولين، ففي القديم وقت الأداء إلى آخر أيام التشريق.

وفي «الجديد»: إلى آخر يوم عرفة.

فَرْعٌ

لو وجد المتمتع الهدي بعد العدم، فإن وجَده بعد الفراغ من الصوم لم يلزمه ذبحه، وإن وجده وهو في الصوم، فلا فصل له أن ينتقل إلى الهدي، فإن مضى في صومه أجزأه كما يقول في المتيمم إذا رأى الماء في صلاته يمضي فيها، ولا فرق بين أن يجده في أثناء صوم الثلاثة، أو في أثناء صوم السبعة. وبه قال مالك وأحمد في روايته، وقال المزني: يلزمه العود إلى الهدي بكل حال، وقال أبو حنيفة: إن وجده في صوم الثلاثة يلزمه العَود إلى الهدي، وإن وجده في صوم السبعة لا يلزمه العَود إلى الهدي، لأن صوم الثلاثة بدل عن الهدي دون صَوم السبعة، وهذا غلط لأن الله تعالى جعل جميع العشرة بدلاً عن الهدي لأنه أوجبها عند عدم الهدي، وتسقط كلها بالهدي، أو يقول: لأنه صوم لزمه عند عدم الهدي، فلا يلزمه الخروج منه بوجود الهدي كالسبعة. وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: لو وجد الهدي بعد أن صام الثلاثة [٥١/أ] قبل يوم النحر يلزمه العود إليه

(١) أخرجه البخاري (١٩٩٧، ١٩٩٨)، والدارقطني (٢/ ١٨٦).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٥٧)، والبيهقي (٤/ ٢٠٨).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٨٢).

أيضاً، وإن وجده بعد مضي أيام النحر أجزأه الصوم، وإن لم يتحلّل، لأنه مضى زمان التحلّل وقبل ذلك كان زمان التحلّل، وهذا غلط أيضاً لما ذكرنا.

فَرْعٌ آخرُ

لو أحرم بالحجّ، وهو معسر فكان فرضه الصوم، ثم أيسر قبل دخوله في الصوم، ووجد الهدي فيه قولان بناء على أن الإعسار في الكفارات بحالة الأداء أم بحالة الوجُوب، فإن قلنا: الاعتبار بحالة الوجوب لا يلزمه ذبحه، ويجوز له الصوم، وإن قلنا: بحالة الأداء يلزمه ذبحه، ولا يجوز له الصوم، وقيل: في الكفارة قولٌ ثالث، يعتبر بأغلظ الأحوال، فعلى هذا ههنا يعتبر بالأغلظ، ويلزمه الهدي، وكذلك لو أحرمَ به، وهو موسر، ثم أعسر قبل الإتيان بالدم، هل يجزئه الصيام؟ على الاختلاف.

فَرْعٌ آخرُ

لو لم يصم المتمتع حتى مات، قال القاضي في كتبه الجديدة: إن كان لم يمكنه أن يصوم لم يجب شيء، وإن أمكنه أن يصوم، فلم يصم تَصَدّق عنه مكان كل يوم مُدّ من حنطةٍ، ثم فيه قولان:

أحدهما: يلزمه أن يفرقه على مساكين الحرم لأنه مال وجب بالإحرام كالدم.

والثاني: الأولى أن يفرق فيهم، فإن فرقه في غيرهم جاز لأن الإطعام بدل عن الصوم الذي لا يختص بالحرم، وقال في «القديم»: يصوم عنه وليه، والمذهب الأول. فإن مات بعد القدرة على بعضها دون بعض أطعم عن كل يوم قدر عليه مدّاً، ولا شيء في الباقي، وقال أبو إسحاق: ذكر الشافعي في «مختصر الحجّ» في هذه المسألة قولين:

أحدهما: يتصدق عنه [٥١/ب] عن كل يوم بدرهمٍ، فيكون عن العشرة عشرة دراهم. **والثاني**: يخرج عن يوم ثلث دم وعن يومين ثلثي دم وعن ثلاثة فصاعداً شاة، وهذا أيضاً غير صحيح. وإنما ذكر أصحابنا هذه الأقاويل في إتلاف الشعر والظفر، وترك الحصيات لا في هذا الموضع، وقال في «الأم»: من لم يجد الهدي، ففرضه الصيام، فإن مات من ساعته فيه قولان:

أحدهما: عليه الهدي، ومعناه يطعم عنه، لأن الهدي لم يجب عليه أصلاً، لأنه لم يجد.

والثاني: لا شيء عليه، وهو الأصحّ لأن الهدي لم يجد فلم يجب عليه، ولم يتمكن من الصوم والإطعام لفوات صوم مقدور، وههنا لم يقدر، ووجه القول الأول أنه لا يمكن أن يصام عنه، ويمكن أن يهدي، فوجب الهدي على ما ذكرنا من التأويل.

وقيل: يقضي عنه الدم بعد موته ببيع عروضه التي لم يلزمه بيعهما في حياته. وأما وقت صوم السبعة، قال الله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، واختلف فيه قول الشافعي، فقال في حرملة ونقله المزني: يصوم إذا رجع إلى أهله واستقر(١) وهو الصحيح لأن الرجوع إذا أطلق فيمن خرج من أهله يقتضي رجوعاً إليهم لأن الرجوع في

(١) انظر الأم (٢/ ٥٨).

الحقيقة رجوع إلى المكان الذي خرج منه. وقال في «الإملاء»: يصوم السبعة إذا رجع من حجّه بعد كمال مناسكه.

ثم اختلف أصحابنا في هذا، فقال جماعة: مذهبه في «الإملاء»: أنه يصومها إذا أخذ في الخروج من مكة راجعاً إلى بلده، ولا يجوز له أن يصوم بمكة قبل خروجه، وهو اختيار أصحابنا بالبصرة. وقيل: إنه قول مالك، وهو اختيار أبي إسحاق، وقال أصحابنا البغداديون: مذهبه في «الإملاء» أنه يصومها إذا رجع إلى مكة بعد فراغه من مناسكه ورميه سواء أقام بمكة، أو خرج منها. وبهذا قال ابن عباسٍ والحسن وعطاء [٥٢/أ] ومالك وأبو حنيفة وأحمد، واحتجوا بأن كل من لزمه صوم، وله أن يؤديه إذا رجع إلى وطنه له أن يؤديه قبل ذلك لقضاء رمضان، وهذا غلط لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال في المتمتع: «من كان معه هدي فليهده ومن لم يكن معه هدي فليصم ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى أهله». وهذا نص صريح، فإذا قلنا بالقول الصحيح، فالمراد بالوطن موضع العزم على الاستيطان فيه سواء كان البلد الذي خرج منه، أو غيره حتى لو أقام بمكة كانت وطنه وصامها فيها، فعلى هذا وقت جواز فعلها حصوله في موضع الاستيطان، ولو صام قبل ذلك لم يجزه لأنه لا يجوز أداء العبادة البدنية قبل دخول وقتها ولو أخّر صيامها مع القدرة عن هذا الوقت كان مسيئاً وأجزأه، وإذا قلنا بقول «الإملاء» على اختيار أبي إسحاق يصومها إذا خرج من مكة، فإن صام قبله لا يجوز، ولو أخّرها حتى رجع إلى أهلِهِ كان مسيئاً وأجزأته. هكذا قال في «الحاوي»[(١)]، وقال سائر أصحابنا: أجزأته، وهل الأفضل له التأخير إلى الرجوع إلى أهله أم التقديم على ذلك؟ قولان:

أحدهما: الأفضل له التقديم لأن تعجيل العبادة في أول وقتها أفضل عند القدرة.

والثاني: التأخير أفضل. وبه قال مالك لأنه مختلف في جوازه قبل ذلك وفعل العبادة على الوجه المجمع أولى. وإذا قلنا بقول «الإملاء» على اختيار البغداديين يصومها إذا فرغ من أعمال حجّه، فإن صام قبل فراغه من جميع أعمالِهِ لم يجز، وإن صام بعد فراغه من جميع أعمال حجّه، وهو بمكة، أو في طريقه أجزأه، وأما متابعة صيام الأيام الثلاثة في الحجّ، والسبعة الأيام إذا رجع فمستحبة وفي وجوبها وجهان مخرجان [٥٢/ب] من القَولَين في التتابع في صوم كفارة اليمين ذكره الإمام والدي، وصاحب «الحاوي»[(٢)] وسائر أصحابنا ذكروا: أنه يجوز متتابعاً ومتفرقاً بلا خلاف لأن الله تعالى أطلق ولم يشترط التتابع، وإن لم يصم الثلاثة في الحجّ، فمتى عاد إلى وطنه يلزمه صَوم العشرة ثلاثة أيام قضاء وسبعة أداء، فهل يلزمه أن يفرق بين الثلاثة أو السبعة؟ المنصوص أنه يلزمه التفريق بينهما، وهو قول الأكثرين من أصحابنا. ومن أصحابنا من قال: لا يلزمه، وله أن يصوم العشرة متابعة، لأن التفريق وجب في الأداء لأجل الوقت، فإذا فات الوقت يسقط كترتيب الصلوات في أوقاتها تسقط بفوات الوقت.

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/٧٦).

(٢) انظر الحاوي للماوردي (٤/٥٧).

وبه قال أحمد، وهذا غلط لأن هذا التفريق في الأصل من ناحية الفعل دون الوقت لأنه قيل له: صم الثلاثة قبل الفراغ من الحج وصُم السبعة بعد العود إلى الوطن وعوده فعل من جهته قد يعود في مدة يسيرة، ومدة كثيرة، وما كان مستحقاً من ناحية الفعل يفوت بفوات الوقت كترتيب أفعال الصلاة. فإذا قلنا بالقول الأول يصوم كيف شاء، ولو قدم السبعة على الثلاثة يجوز.

وقال والدي: فيه وجهان، والأصحّ ما ذكرت. وإذا قلنا بالقول الثاني، وهو الصحيح، يجب التفريق بينهما بالمقدار الذي كان يفرق بينهما في الأداء، وذلك مبني على القولين في صوم السبعة، والقولين في صيام أيام التشريق، فإن قلنا بقوله الجديد: إن صيام التشريق لا يجوز وصوم السبعة لا يجوز إلا بعد الرجوع إلى الوطن وجب التفريق بينهما بأربعة أيام ومدّة السفر. وإن قلنا بقوله القديم: إن صيام أيام التشريق يجوز والرجوع إلى الوطن [٥٣/أ] هو المراد وجب التفريق بينهما بقدر المسافة، وإن قلنا: صوم السبعة يجوز بعد الفراغ من الحجّ، وقلنا: لا يجوز صيام أيام التشريق ففرق بينهما بأربعة أيام، وإن قلنا: يجوز صيام أيام التشريق لا يفرق بينهما بشيء لأنه كان يمكنه في الأداء أن يؤخّر صيام الثلاثة، ويصومها في أيام التشريق، ثم يصوم السبعة عقبها من غير فصلٍ.

وهكذا إن قلنا: الرجوع هو الأخذ في السير، وهذه الأقوال كلها مخرجة. ونصّ في «الإملاء» أن أقلّ ما يفرق بينهما بيوم. ثم اختلف أصحابنا في أصل هذا القول، فمنهم من قال: إنما قاله على القول الذي يقول: يجوز للمتمتع صيام أيام التشريق، ويجوز فيها أيضاً، كل صوم له سبب ولصوم السبعة سببٌ ظاهرٌ، فيفصل بينهما بيوم النحر، وهذا خطأ من قائله، لأن صوم السبعة لا يجوز في أيام التشريق بالإجماع، لأنه إنما يجوز بعد الفراغ من أفعال الحجّ، وفي أيام التشريق ففعل بقية أعمال الحجّ، والصحيح أن يقال: نص على هذا القول، وهو أصل في نفسه، ولم ينبه على غيره، ووجهه أنه إذا أوجب التفريق في الأصل وجب في القضاء وأقل التفريق يوم. فحصل في المسألة خمسة أقوال:

أحدها: لا يفرق بينهما أصلاً.

والثاني: يفرق بيوم.

والثالث: بأربعة أيام.

والرابع: بأربعة أيام وقدر المسافة.

والخامس: يفرق بقدر المسافة فقط.

وذكر بعض أصحابنا بخراسان قولاً آخر: يفرق بينهما بخمسة أيام إذا قلنا: أراد الرجوع إلى مكة في قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، ولا يجوز صيام أيام التشريق ويوم الرجوع إلى مكة. وهذا ليس بشيء.

فَرْعٌ

إذا قلنا: [٥٣/ب] التفريق واجب بحسب الترتيب، فلا يجوز السبعة قبل الثلاثة ولو شرع في السبعة، هل يحتسب عن الثلاثة؟ وجهان، كما لو لم يفرق بين السبعة والثلاثة، وقد وقلنا يجب التفريق بيوم، هل تحتسب له الأيام الستة؟ وجهان.

فَرْعٌ آخرُ

لو صام هذه العشرة متتابعة من غير تفريق صحت الثلاثة، وأمّا السبعة فمبنيّة على الأقوال الخمسة، فكل زمان لزمه أن يجعله فصلاً بين الصومين لم يصحّ صيامه فيه، فإذا قلنا: لا يجب الفصل بينهما أجزأه الكل، فإن قلنا: يفصل بيوم بطل من السبعة يوم، وإن قلنا: بأربعة أيام بطلت منها أربعة. وإن قلنا: بأربعة أيام، وقدر المسافة، فإن كانت الأربعة، وقدر المسافة سبعة أيام فأكثر لم يصحّ من السبعة شيء، وإن قلنا: بقدر المسافة، فإن كانت المسافة سبعة أيام فأكثر لم يصحّ منها شيء، وإن كانت دون السبعة بطل منها بقدر المسافة، وصحّ ما عداه. وقال بعض أصحابنا بخراسان: لا يجوز السبعة بحال؛ لأن اليوم الرابع لا يجوز لا محالة، فإذا صام اليوم الخامس فعنده أن اليوم الثاني من السبعة فلم يجزه، ولا يجوز ما بعده على هذا القياس، وهذا ليس بشيء.

وقال الإصطخري: إن صام اليوم السابع بعد صيام الثلاثة أجزأته الثلاثة، والكلام في السبعة وإن نوى السابع صيام الثلاثة عند دخوله فيها لم يجز ويكون فساد نيته قادحاً في صومه. وهذا غلط فاحش لأن طرد الفساد على صوم بعض الأيام لا يقتضي فساد الصوم في غيره. ثم قال المزني: قال[1]: فإن لم يصم حتى مات يصدق ما أمكنه، وقد ذكرنا هذا، وقال في «الحاوي»[2]: إذا مات المتمتع قبل [٥٤/أ] فراغهِ من أركان الحجّ، فإن كان معسراً لا شيء عليه، وإن مات موسراً ففي وجوب الدم قولان:

أحدهما: لازم لأن الدم إنما وجب للمتعة بالحجّ، فإذا مات قبل إكمال أركانه لم يكمل له الحجّ، فلا دم.

والثاني: وهو الأصحّ يجب الدم، لأنه وجب بدخوله في الحجّ، والدم إذا وجب في الحجّ لم يسقط بموته قبل كماله لدم الوطء.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[3]: وحَاضرو المسجد الحرام الذين لا متعة عليهم من كان أهله دون ليلتين.

الفَصْلُ

القصدُ به بيان حاضري المسجد الحرام من هم؟ وقد قال ههنا: من كان أهله دون ليلتين أي داره من مكة على دون مسافة القصر. وبه قال أحمد، ثم أوضح ذلك، فقال: وهو حينئذٍ دون أقرب المواقيت، أي: أقرب إلى مكة من أقرب المواقيت، لأن أقرب المواقيت فيما قبل هو ذات عرق، وهي على مسافة ليلتين، ثم زاد في «الإيضاح»، فقال: ومن سافر إليه، أي: إلى هذا الموضع الذي جعلناه من حاضري المسجد الحرام صلى صلاة الحضر لا يجوز فيه القصر، ثم زاد أيضاً، فقال: ومنه يرجع من لم يكن آخر عهده بالبيت حتى يطوف، وأراد أن على من أراد الخروج من مكة أن يودع البيت بالطواف فمن نفر قبل الوداع عليه الرجوع ما لم يبلغ سفره مسافة

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥٨).

(٢) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٦٠).

(٣) انظر الأم (٢/ ٥٩).

القصر، فإن جاوز ذلك لا يلزمه الرجوع، وأجزأه دم. جملة هذا أن الطواف في الحجّ ثلاثة طواف القدوم، وطواف الزيارة وطواف الوداع، فأمّا طواف القدوم، فهو أن الحجّ، أو المقيم، أو غيرهما إذا دخل مكة يستحب له أن يطوف بالبيت عند قدومهِ، وهذا الطواف ليس من مسنونات الحجّ، ولا من أفعاله الراتبة، بل هو تحية المسجد ألا ترى [٥٤/ب] أن المكي لا يفعله، فإن تركه لم يلزمه شيء، وذكر القفال في «شرح التلخيص» قولاً مخرجاً يلزم دم قياساً على طواف الوداع، وليس بشيء، وأمّا طواف الزيارة هو أن الحاج إذا فرغ من الوقوف، والمبيت بمزدلفة عاد إلى مكة وطاف طواف الزيارة، وهذا ركن في الحج تركه يبطل الحجّ، ولا يجبر بالدم بحال، وأما طواف الوداع فهو ما ذكرنا. وهل يجب الدم بتركه؟ قولان:

أحدهما: يجب، نصّ عليه في «الأم».

والثاني: لا يجب، نصّ عليه في «الإملاء». فإذا قلنا: يجب، فإن ذكر قبل أن يجاوز ما لا يقصر إليه الصلاة يلزمه أن يرجع، لأنه بعيد من حاضري المسجد الحرام، فأشبه إذا ذكر، وهو بمكة، وإذا رجع وودعَ لا يلزمه الدم، وإن ذكر، وقد جاوزه استقر عليه الدم، فإن رجع وودع لم يسقط عنه. وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجه آخر أنه يسقط عنه الدم، وإذا قلنا: لا يجب استحببنا له العود، وإن ذكر بعدما جاوز استحببنا له الدم، وقال مالك: حاضر المسجد الحرام من كان أهله في الحرم. وروي هذا عن ابن عباسٍ ومجاهد والثوري، وحكي عن مالك أنه قال: من كان بمكة وذي طوى. وقال أبو حنيفة: من كان في المواقيت، أو دونها مما يلي مكة. وهذا غلط لأن الحضور عند العرب عبارة عن المقاربة، فمن حلّ بالحرم والميقات لزمه أن يعد القرب من الغائبين، وهو إذا كان يسكن التنعيم فإنه حلّ أو يسكن العقيق، فإنما قبل الميقات ويجعل البعيد من الحاضرين، وهو من يسكن آخر طرف الحرم في الجانب الذي المستطيل منه الحرم، وكذلك من يسكن ذا الحليفة من الحاضرين عند أبي حنيفة وبينه وبين مكة قريب مائة فرسخ. وهذا محال، ولأن اعتبارنا أولى لأنه بمنزلة الحاضر فيه [٥٥/أ] في أنه لا يترخّص ترخّص المسافرين إذا قصده.

فَرْعٌ

يعتبر مسافة القصر في حق حاضري المسجد الحرام من عمارة مكة، أو من الحرم وجهان:

أحدهما: من عمران مكة لأن الله تعالى قال: ﴿لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١]، وإنما أسري به من بيت أمّ هانىء.

والثاني: من الحرم لأن الله تعالى قال: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [التوبة: ٢٨]، وأراد جملة الحرم.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان للإنسان منزلان، منزل في موضع لا تقصر إليه الصلاة من الحرم، ومنزل تقصر إليه الصلاة منه، فإن كان مقامه في أحدهما أكثر كان الاعتبار به. وإن كان مقامه فيهما

سواء نظر إلى ماله، فإن كان ماله في أحدهما، أو في أحدهما أكثر اعتبرنا به. وإن كان ماله فيه سواء اعتبرنا عزمه على إقامته بعد فراغه من التمتع، فإن عزم على الإقامة في أحدهما، فالاعتبار به. نصّ عليه في «الإملاء». وقال أصحابنا: فإن كان عزمه سواء اعتبرنا موضع إحرامه منه، فيكون من أهل ذلك المنزل، وقيل ذكر هذا أيضاً في «الإملاء».

وقال في «الحاوي»(١): قال أصحابنا: غلب حكم المنزل الذي خرج منه، وقال القاضي حسين: الاعتبار بالعبور على الميقات، فإن كان في مكة وقت أداء النسك، فهو من الحاضرين، وإن كان عابراً على الميقات فحكمه حكم الآفاقي.

فَرْعٌ آخرُ

لو استوطن المكي العراق أو استوطن العراقي مكة، فإن الاعتبار بما آل إليه أمره لأن الدم إنما يجب لترك الإحرام من الميقات. والمكي إذا استوطن العراق صار ميقاته ميقات أهل العراق، فإذا تمتع فقد ترك الإحرام، وكذلك على الضّد إذا استوطن العراقي مكة.

فَرْعٌ آخرُ

لو تمتع العراقي فدخل مكة معتمراً، فلما فرغ من العمرة نوى الاستيطان بها، قال في «الإملاء»: لا يسقط عنه الدم لأنه لا يصحّ فيه المقام إلا مع وجود اللبث، وهو لا يمكنه اللبث [٥٥/ ب] لأن عليه الخروج إلى منى وعرفات، ولأنه لما مرّ بالميقات فقد لزمه حكم الميقات للحجّ والعمرة، فإن أحرم بالحجّ من مكة، أو من منى لزمه الدم لتركه الميقات الذي لزمه حكمه وهكذا لو خرج من بلده ناوياً للمقام بمكة بعد فراغه من التمتع.

فَرْعٌ آخرُ

لو طال مقام مكي في بلد ولم يزمع أن يتخذه وطناً لم يكن عليه دم المتعة لأنه لم يخرج عن كونه مكياً.

فَرْعٌ آخرُ

اختلف العلماء في فسخ النبي ﷺ الحجّ على أصحابه، فالذي أشار إليه الشافعي في «الأم» أنه لم يكن فسخاً بل كان أحرم هو وأصحابه إحراماً موقوفاً لا بحجّ ولا بعمرة، ثم أمر من لم يكن معه هدي أن يجعله عمرة، ومن كان معه هدي أن يجعله حجّاً، وذكر رواية جابر في ذلك. ومن أصحابنا من قال: فسخ عليهم الحجّ وأمرهم أن يتحلّلوا بعمل العمرة، وعليه يدل ظاهر النقل والأخبار.

قال أبو سعيد الخدري: «خرجنا مع رسول الله ﷺ نصرخ بالحجّ صراخاً، فلما أتينا أمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدي أن يطوف، ويسعى ويتحلّل فتحلّلنا، ثم خرجنا يوم التروية نصرخ بالحجّ صراخاً»، فإن كان ذلك على ما أشار الشافعي، فهو جائز في زماننا، وإن كان على ما نقل في الخبر، فلا يجوز الآن بل كان خاصاً لهم بدليل ما

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٦٤).

روى الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه بلال بن الحارث أنه قال: قلت: يا رسول الله فسخ الحجّ لنا أو لنا ولمن بعدنا، فقال: «لا، بل لكم خاصاً»[١]، وقال أبو ذرّ: لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع النبي ﷺ، وإنما فسخ ذلك إلى العمرة لأن الجاهلية كانت تكره الاعتمار في أشهر الحجّ ويعدّونه من أفجر الفجور، فأراد رسول الله ﷺ أن يأمرهم بالعمرة في زمان الحجّ ليتركوا سنّة الجاهلية.

وقال أحمد: يجوز فسخ الحجّ إلى العمرة [٥٦/أ] لمن لم يسق الهدي في زماننا هذا، وهذا غلط لما ذكرنا، والله أعلم.

بَابُ مواقيت الحجّ

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٢]: ميقات أهل المدينة من ذي الحليفة.

الفَصْلُ

اعلم أن للحجّ ميقاتين:

أحدهما من جهة الزمان والآخر من جهة المكان، فأما ميقاته من جهة الزمان فقد مضى بيانه، وذلك الميقات لئلا يقدم الإحرام عليه. وأمّا ميقاته من جهة المكان، فهو ما بينه في هذا الباب. وهذا الميقات إنما هو لئلا يؤخر الإحرام عنه لا لئلا يقدم، ثم إن النبي ﷺ بين لأهل كل ناحيةٍ ميقاتاً على ما ذكره الشافعي، فميقات أهل المدينة من ذي الحليفة، وهو موضع قريب من المدينة، وأهل الشام والمغرب ومصر وغيرها من الجحفة، وأهل تهامة اليمن يلملم، وأهل نجد اليمن ونجدٍ قرن يريد أن تهامة تهامتان، ولكل واحدٍ منهما ميقات على حدة، والنجد نجدان وميقاتهما واحد، وهو قرن، وذلك أن الحجاز يشتمل على نجدٍ وغور، فالنجد بلاد فيها ارتفاع، والغور بطونها والنجد أغلب.

وكذلك اليمن يشتمل على نجدٍ وغور، ويسمى الغور تهامة، فهما تهامتان: تهامة اليمن، وتهامة الحجاز ومكة من تهامة الحجاز، وجملته أربعة مواقيت منصوصة بلا خلاف.

روي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمر أن يهلّ أهل المدينة من ذي الحليفة، وأهل الشام من الجحفة، وأهل نجد من قرن. هذه الثلاثة سمعتهن من رسول الله ﷺ، وأخبرت أنه قال: «ويهلّ أهل اليمن من يلملم»[٣]. قال ابن عباسٍ: وقت رسول الله ﷺ [٥٦/ب] لأهل المدينة ذا الحليفة وأهل الشام: الجحفة، وأهل نجد من قرن وأهل اليمن يلملم، وأما ذات عرق، قال الشافعي: وأهل المشرق ذات عرق وهذا الميقات الواحد مما اضطربت فيه الأخبار، واختلفت فيه العلماء وهو ميقات أهل العراق وخراسان ولم يكونوا أسلموا على عهد رسول الله ﷺ فلذلك أشكل الأمر في ميقاتهم إلا أن أكثر أهل العلم على ما قال الشافعي، وهي على مسيرة ليلتين من مكة.

وروي عن طاوس أنه قال: وقت رسول الله ﷺ ذات عرق ولم يكن حينئذٍ أهل

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٠٨). (٢) انظر الأم (٢/٥٩).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٢٥)، ومسلم (١٣/١١٨٢).

العراق، وإنما وقت بعده ذات عرق[١]، وقال الشافعي في موضع: ولا أراه إلا كما قال طاوس. وروى ابن جريج عن عطاء قال: وقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق ذات عرق[٢]، قال ابن جريج: فراجعت عطاء، فقلت: إن الناس يقولون: لم يوقّت ذات عرق، فقال: سمعنا له وقت لأهل المشرق ذات عرق، والعقيق، فكان عطاء يذهب إلى أن ذلك منصوصٌ عليه وطاوس يذهب إلى أن ذلك غير منصوص عليه.

والشافعي اختار في «الأم» هذا، فقال: لم يبينه النبي ﷺ وإنما أجمع عليه الناس، ووجهه ما روي أنه قيل لعمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ لم يوقت لأهل المشرق، ولو أردنا قرن شق علينا، فقال: انظروا ما حيال طريقهم، فقالوا: قرن لأهل نجد، فقال: فيئوا عليه، فقال بعضهم: ذات عرق. وقال بعضهم: العقيق، فوقت عمر رضي الله عنه لهم ذات عرق. وهذا كان بعد فتح العراق لأهل العراق[٣]، ومن أصحابنا من قال بقول عطاء، وقال: قد صحّ الحديث، ولكنه لم يكن وقع إلى الشافعي [٥٧/أ] ولو وقع لقال به، وهو ما روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق[٤]. أورده أبو داود. وكذلك رواه الحارث بن عمرو السهمي. وروى ابن عباس أن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق[٥]. قال أبو سليمان الخطابي: وهذا أثبت منه في ذات عرق. قال الشافعي: «ولو أهلُّوا من العقيق كان أحبُّ إليَّ» لرواية ابن عباس رضي الله عنهما، ولأنه أبعد من ذات عرق، فالإهلال منه أحوط، وذات عرق اسم قريةٍ، والعقيق وادٍ قبل ذات العرق بقريب.

ثم المستحب في كل قرية هي ميقات أن يحرم من طرفها الأقصى ليقطع عمارة تلك القرية محرماً، فإن أحرم من طرفها الأدنى إلى مكة قبل أن يفارق عمارتها جاز.

فإن قيل: كيف تصح الرواية عن رسول الله ﷺ في ذات عرق وأهل العراق كانوا مشركين؟ قيل: إنه وقت ذلك لعلمه بأنهم يسلمون وأنها تصير دار الإسلام كما قال لعدي بن حاتم: «يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جور معها لا تخاف إلا الله» وبهذا قال أحمد وأصحاب أبي حنيفة. واعلم أن بعد المواقيت ذو الحليفة على عشر مراحل من مكة على ميل من المدينة ويليه في البعد الجحفة، والمواقيت الثلاثة على مسافةٍ واحدةٍ بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان.

مسألة: قال[٦]: «والمواقيت لأهلها، ولكل من يمر بها ممن أراد حجاً أو عمرة».

من كان مقيماً بالميقات إذا أراد أن يحرم بالحج أو بالعمرة فإنه يحرم من الميقات الذي هو به، وكذلك من كان بلده وراء الميقات يحرم منه، وكذلك من مر بالميقات

---

(١) أخرجه الشافعي (١/ ٢٩١) ترتيب المسند.
(٢) أخرجه مسلم (١٨/ ١١٨٢).
(٣) أخرجه البخاري (١٥٣١).
(٤) أخرجه أبو داود (١٧٣٩)، والنسائي (٢٦٥٦).
(٥) أخرجه أحمد (١/ ٣٤٤)، وأبو داود (١٧٤٠)، والترمذي (٨٣٢)، والعقيق: واد يدفق ماؤه في غوري تهامة. قال الأزهي: هو حذاء ذات عرق.
(٦) انظر الأم (٢/ ٦٠).

ولبلده ميقات آخر يلزمه الإحرام من هذا الميقات سواء كان حاجاً أو معتمراً أو قارناً [٥٧/ب] ولا يحتاج إلى أن يخرج إلى ميقات أهل بلده لما روي في خبر ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لما ذكر المواقيت لأهلها: «ولكل آتٍ أتى عليها من غير أهلها ممن أراد حجاً أو عمرة» ومن كان دون ذلك، فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة يهلون منها، ومن كان أهله دون هذه المواقيت ما بينها وبين مكة فدويرة أهله ميقاته سواء كان في قرية أو حلل بادية حتى يأتي ذلك على أهل مكة فإن ميقاتهم من جوف مكة، ولا يلزمهم المضي إلى الميقات للإحرام. قال في «الأم»[١]: «وأقل مايلزمه أن لا يخرج من بيوتها حتى يحرم، وأحب إليَّ أن يحرم من أقصى بيوتها». وحكي عنه أنه قال في «الإملاء»: «يحرم من بيته أو من مسجد قريته وهذا فلا بأس به». وإذا كان في الحلة فلا يفارق البيوت إلا محرماً وتكون الحلة بمنزلة القرية، وإن كان قاطناً بمكة فلا يخرج من بابها بأعلى عرفة إلا محرماً، فإن خرج من البنيان في هذه المواضيع غير محرم كان كمن جاوز الميقات غير محرم، والأفضل أن يحرم من الطرف الذي هو من عرفة أبعد، ولو أن مدنياً وافى من المدينة فميقاته ذو الحليفة لا يلملم دون ذي الحليفة، وإن كان اليمني بالمدينة فميقاته ذو الحليفة لا يلملم، وإن سلك طريقاً آخر فقد بيّنا حكم من مرّ بميقات الغير، وكل ميقاتٍ وقَّته رسول الله ﷺ فهو الأفضل، فإن نقلت تلك القرية إلى مكان آخر فالميقات مكان الأولى دون المحدثة، فإن ذات عرق قد غبرت، فالميقات ذات عرق للأولى. وروى الشافعي بإسناده أن سعيد بن جبير رأى رجلاً يريد أن يحرم من ذات عرق فأخذ [٥٨/أ] بيده حتى أخرجه من البيوت، فقطع به الوادي وأتى به إلى المقابر، ثم قال: هذه ذات عرق الأولى.

فإن قيل: قال الشافعي عقيب هذه المسألة[٢]: وأيّهم مرّ بميقات غيره ولم يأت من بلده، كان ميقاته ميقات ذلك البلد الذي مرّ به، وقد سبق هذا المعنى في قوله، والمواقيت لأهلها ولمن عبر عليها ممّن أراد حجّاً، أو عمرة فما فائدة هذا العطف؟ قلنا: ربما يختلف النسخ، ففي بعضها فأيّهم مرّ بميقات غيره بالفاء، وفي بعضها بالواو، فإن كان بالفاء فهذا السؤال ساقط والإشكاك زائل لأن آخر الكلام يصير تفسيراً لأوله على نوع من البسط وترك الإيجاز، وإن كان بالواو، فلا بدّ من زيادة فائدة، وتلك الفائدة أن يقال: المجتازون بالميقات ثلاثة: **منهم** من أقبل من بلده، ولبلده ميقات معلوم، فعليه أن يحرم من ميقاته. وهذه غير مقصودة بالمسألة الأولى التي ذكر بها المرور ولا بالمسألة الثانية، وإنما هي مقصودة بقوله: والمواقيت لأهلها.

والثاني، قوم ليس لهم ميقات، ولا بقربهم. فبين بقوله: ولم يمرّ عليها أن كل ميقات مرّ عليه هؤلاء فهو ميقاتهم بمرورهم.

والثالث: قوم لبلدهم ميقات معلوم أقبلوا من طريق غير طريق بلدهم فربما يتوهم متوهم أن عليهم التحري بمحاذاة ميقات بلدهم بخلاف قوم ليس لبلدهم ميقات قريب،

---

(١) انظر الأم (٢/ ١١٩).

(٢) انظر الأم (٢/ ٦٠).

فقطع الشافعي بالمسألة الثانية هذا التوهم، وألحقهم بالفريق الثاني وسوّى بين من لبلده ميقات وبين من لا ميقات له إذا جاؤوا من طريق سوى طريق البلدتين.

فَرْعٌ

لو كان مسكنه بين ميقاتين:

أحدهما: أمامه، والآخر، وراءه كأهل الأبواء والعرج [٥٨/ب] والروحاء وبدر والصفراء، فمسكنهم بين ذي الحليفة والجحفة وهما ميقاتان فذو الحليفة وراءهم والجحفة أمامهم، فمن كان منهم في جادة المغرب والشام الذين هم على طريق الجحفة كأهل بدر والصفراء فيمقاتهم من الجحفة التي هي أمامهم لأن الجحفة لما كانت ميقاتاً لأهل المغرب والشام الذين أبعد داراً منهم، فأولى أن يكون ميقاتاً لهم، ومن كان منهم في جادة المدينة، وعلى طريق ذي الحليفة كالأبواء والعرج فميقاتهم من موضعهم اعتباراً بذي الحليفة لكونهم على جادتها وانفصالهم عن الجحفة يبعدهم عنها، ومن كان منهم بين الجادتين كأهل بني حرب، فإن كانوا إلى جادة المدينة أقرب أحرموا من موضعهم، وإن كانوا إلى جادة الشام أقرب أحرموا من الجحفة، وليس الاعتبار بالقرب من الميقاتين، وإنما الاعتبار بالقرب من الجادتين، وإن كانوا بين الجادتين على سواء ولم تكن إحدى الجادتين أقرب. فيه وجهان:

أحدهما: يحرمون من موضعهم لمن هو إلى جادة المدينة أقرب تغليبا لحكم الاحتياط.

والثاني: أنهم بالخيار بين الإحرام من موضعهم وبين الإحرام من الجحفة، لأن تساوي الحالتين يوجب تساوي الحكمين.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(١)]: والمواقيت في الحجّ والعمرة والقران سواء.

أراد به سواء في أنه ليس له المرور بالميقات إلا محرماً بما قصده من حجّ أو عمرة أو قران، ولا يختلفُ ذلك، وإن اختلفت المناسك، وإنما أعاد ذكر هذه المسألة لأن القران لم يكن مذكوراً في المسألة الأولى كما كان مذكوراً في هذه المسألة.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(٢)]: ومن سلك براً، أو بحراً توخَّى حتى يهلّ من حذو المواقيت، أو من ورائها إذا سلك طريقاً [٥٩/أ] لا ميقات فيه من برٍّ أو بحرٍ تجري في طلب محاذاة الميقات لئلا يجاوزه غير محرم، وأحرم من موضع يعلم أنه حذو الميقات، وإنما جوزنا له الاجتهاد لأن اليقين متعذر والاجتهاد في ذلك أمارات ودلائل كما جوزنا الاجتهاد في مواقيت الصلاة وجهات القبلة عند الإشكال. وقوله: من ورائها معناه أنه بالخيار في التحري إن شاء صبر حتى يحاذي ثم أحرم وإن شاء أحرم قبل محاذاة الميقات، والاحتياط في تقديم الإحرام كما أن المجتهد في وقت الصلاة إذا أراد الاحتياط كان احتياطه في تأخير الصلاة يسيراً عن أول الوقت، فتقديم الإحرام على ميقات المكان عند التحري نظير تأخير الصلاة عن أول الوقت عند التحري، ولو كان طريقه بين ميقاتين أحدهما أقرب من الآخر، فإنه

---

(١) انظر الأم (٢/ ٦٠). (٢) انظر الأم (٢/ ٦٠).

يحرم من حيال قرب الميقاتين إليه لأثر عمر رضي الله عنه الذي ذكرنا، فإن تساويا في القرب أحرم من حذو أيّهما شاء، ولو كان بين ميقاتين:

أحدهما: عن يمينه وبين الرجل وبينه خمسة أميال، وبين ذلك الميقات وبين مكة مسيرة ثلاث ليالٍ وبينه وبين الميقات الذي على يساره ثلاثة أميال إذا حاذاه، وبين مكة وبينه مسيرة ليلتين، فإذا انتهى الرجل إلى محاذاة الميقات الذي مرّ على يمينه لزمه الإحرام. ولا يجوز له تأخير الإحرام إلى محاذاة الميقات الثاني، وإن كان بين طريقه وبين الثاني أقل مما بين طريقه وبين الأول.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: ولو أتى على ميقات لا يريد حجّاً ولا عمرةً، فجاوزه، ثم بدا له أن يحرم.

الفَصْلُ

المجتاز بالميقات على ثلاثة أضربٍ:

أحدها: يكون مريداً النسك، إمّا الحجّ أو العمرة، فيلزمه أن يحرم منه، ولا يجوز له أن [٥٩/ب] يتجاوزه إلا محرماً، فإن جاوزه غير محرم، فإن قدر على الرجوع لزمه الرجوع إلى الميقات، فإن لم يرجع، قال في «الأم»[2]: كان مسيئاً يعني يأثم به، وعليه دم، وإن رجع وأحرم من الميقات لم يلزمه الدّم قولاً واحداً، وإن أحرم دونه، ثم رجع إلى الميقات محرماً.

اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال: لا يلزمه الدم، وهو الصحيح، وظاهر المذهب. وبه قال الحسن وأبو يوسف ومحمد، فعلى هذا من أراد النسك مخيّر بين ثلاثة أشياء بين أن يحرم قبل الميقات وبين أن يحرم من الميقات وبين أن يحرم دونه، ثم يعود إليه، ولا يكون مسيئاً في واحدٍ منهما. ومن أصحابنا من قال: يلزمه الدّم، ولا يخرج عن الإساءة بذلك.

وبه قال مالك وزُفَر لأنه قد استقر عليه بإحرامه دون الميقات، فلا يسقط عنه بالرجوع إليه كما لو رجع بعد أن تلبس بالوقوف، أو طافَ لا يسقط عنه الدّمُ بلا خلاف. وهذا غلط لأنه حصل في الميقات محرماً قبل التلبس بشيء من أفعال النسك، فلا يلزمه الدّم كما لوأحرم فيه. وأما الذي قاسوا عليهِ لا يصحّ لأن هناك حصل في الميقات في غير وقت إحرامه. وههنا حصل في الميقات في وقت إحرامه لأن الإحرام يتقدم أفعال الحجّ كلها. وقال أبو حنيفة إن عاد إلى الميقات ولبى، فلا دمَ عليه، وإن لم يلبِّ يلزمه الدم وإن عاد، وهذا غلط لما ذكرنا، ونقيس على ما لو عاد ولبّى، وإن كان له عذر يمنعه من العود بأن يخاف الانقطاع عن الرفقة، أو كان الطريق مخوفاً، أو خاف فوت الحجّ لا يلزمه العود، وله الخروج على وجههِ ويلزمه مع ذلك دَمٌ لأنه ترك قطعَ مسافةٍ يلزمه قطعها بإحرام.

وروى ابن عباسٍ موقوفاً ومرفوعاً إلى النبي ﷺ [٦٠/أ] قال: «من ترك نسكاً،

---

(١) انظر الأم (٢/ ٦٠).
(٢) انظر الأم (٢/ ١٢٠).

فعليه دمٌ»[١]، وقال أبو الشعثاء: رأيت ابن عباس يرد من جاوز الميقات غير محرم إليه. وروي عن الحسن والنخعي أنهما قالا: الإحرام من الميقات مستحبٌّ، فإن تركه لا شيء عليه، وقال سعيد بن جبير: إذا أحرم قبل الميقات لا ينعقد كإحرام الصلاة، إذا وقع فاسداً وهذا غلط لأنه لو أحرم بالصلاة بعد خروج وقتها لم تبطل كذلك ههنا ولو مرّ بالميقات مريداً للنسك فجاوزه ناسياً، أو جاهلاً، ثم علم فإن قدر على العود يستحب له العود، فإن لم يعد، وأحرم دونه يلزمه الدم لأنه ترك المأمور، فلا فرق فيه بين السهو وبين العمد. **والثاني**: أن يجتاز به ولا يريد حجّاً ولا عمرةً، ولا دخول الحرم وإنما يريد قضاء حاجةٍ بين الميقات والحرم لا يلزمه الإحرام، فإن جاوزه، ثم بدا له أن يحرم بنسكٍ أحرم من موضعه لأن حكمه حكم من هو من أهل ذلك الموضع. وقال أحمد: يلزمه العود إلى ميقات بلده، فإن لم يعد يلزمه دمٌ. وهذا غلط لأن العود إنما يجب على من لزمه الإحرام من الميقات، وهذا لم يلزمه.

والثالث: أن يجتاز به ولا يريد النسك، ولكنه يريدُ دخول الحرم؟ فهل يلزمه الإحرام لدخول الحرم. واختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال: لا يلزمه الإحرام، ولكنه يستحب. وبه قال أبو إسحاق، ومنهم من قال: فيه قولان، فإذا قلنا: يلزمه الإحرام فعليه أن يحرم منه، فإن جاوزه غير محرمٍ لزمه دم على ما ذكرنا، وإذا قلنا: لا يلزمه الإحرام، فلو بدا له بعد المجاوزة الإحرام أحرم من موضعه على ما ذكرنا، وعلى مثل هذا حمل الشافعي ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه، أنه أهل من الفرع[٢]. قال: تأويله أنه مرّ بميقاته لا يريدُ إحراماً ثم بدا له فأهلّ منه أو جاء إلى الفرع من مكة، أو غيرها، ثم بدا له الرجوع إلى مكة.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٣]: وروي عن رسول الله ﷺ [٦٠/ب] أنه لم يكن يهلّ حتى يبعث به راحلته[٤].

المستحب للإنسان أن لا يحرم قبل التوجه إلى البيت ويأخذ في السير، فإن كان راكباً يحرم إذا انبعثت به راحلته إلى مكة، وإن كان ماشياً يحرمُ إذا أخذ في المسير من المسجد الذي صلى فيه ركعتين نصّ عليه في «المناسك الكبير» لما روي عن النبي ﷺ أنه ركب راحلته فلما ابتعث لبّى، وروي خلاف هذا، وهو أنه لما استوت به راحلته على البيداء لبّى حينئذٍ.

وبه قال مالك، وروي أنه صلّى بالميقات ركعتين، ثم أهلّ عقيبهما، وقد قال الشافعي في «القديم»: والمناسك الصغير من «الأم»: إذا صلّى في موضعه ركعتين أحرم في مصلاه، وهو قاعد، وهذا قول أبي حنيفة، وأحمد.

وروي عن ابن عباس أنه جمع بين هذا كله. وقال: كل ذلك قد فعله رسول الله ﷺ فكل

---

(١) أما الموقوف فرواه مالك (١/ ٤١٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٦٨٨)، وأما المرفوع فرواه ابن حزم من طريق علي بن الجعد، وأعله بالراوي عن علي بن الجعد فقال: إنه مجهول. انظر تلخيص الحبير (٩٧٣).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٧٣٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٩٢٣)، وفي «معرفة السنن» (٢٧٦٢).

(٣) انظر الأم (٢/ ٦١).

(٤) أخرجه البخاري (١٥١٤، ١٥١٥، ١٥٤١)، ومسلم (١١٨٤، ١١٨٧).

واحدٍ من الرواة روى ما سمع وحفظ، وأيم الله لقد أوجب في مصلاه وأهلّ حين استقلت به ناقته، وأهلّ حين علا شرف البيداء وكل ذلك جائز. وقال سعيد بن جبير: يا ابن عبّاس عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ حين أوجب، فقال: «أنا أعلم الناس بذلك».

خرج رسول الله ﷺ حاجّاً فلما صلّى بذي الحليفة ركعتيه أوجبه في مجلسه، وسمع ذلك منه أقوام، وذلك أن الناس كانوا يأتونه أرسالاً ويسمعوه حين استقلت به ناقته، ثم مضى رسول الله ﷺ، فلما عَلا على البيداء أهلّ وأدرك ذلك منه أقوام، وايم الله.... الخبر، ومن قال: بالأول، قال: اختلفت الرواية عن ابن عباسٍ، فروى عنه أنه قال: اغتسل رسول الله ﷺ ثم لبسَ [٦١/أ] ثيابه، فلما أتى ذا الحليفة صلّى ركعتين، ثم قعد على بعيره، فلما استوى به على البيداء أحرم بالحجّ[١]، وقد روى جابر أن النبي ﷺ قال لأهل مكة: «إذا رحتم متوجهين إلى منى فأهلّوا بالحجّ»[٢]، ولم تختلف عنه الرواية، وهذا متأخّر لأن إحرام أهل مكة كان بعد دخولها يوم السابع، فالأخذ به أولى، فإذا تقرر هذا، وأخذ في السير، فالمذهب أن الأفضل له أن يحرم من دويرة أهله، وإن كان بعيداً من الميقات يكثر. نصّ عليه في «الإملاء».

وبه قال أبو حنيفة لأن ذلك أكثر في الطاعة والثواب. وفيه قول آخر نصّ عليه في «الجامع الكبير»، والأفضل له أن يحرم من الميقات. وروى البويطي عن الشافعي أنه قال: إن أهلّ رجل بالحجّ قبل الميقات، فهو جائز، والميقات أحبّ إليّ ووجهه أن النبي ﷺ لم يحرم قبل الميقات فالاقتداء به أولى، لأن ترك الإحرام قبل الميقات مُباح، وإذا أحرم قبله لا يأمن مواقعة المحظور فكان الإتيان بالمباح مع الأمن من الغرر أولى، وبهذا قال مالك وأحمد. وقد روي أنه سئل ابن عباسٍ عن رجلٍ كثير الطاعات كثير المعاصي وآخر قليل الطاعات قليل المعاصي، فقال: السلامة لا يعدلها شيء.

ومن أصحابنا من قال: قول واحد: إنه يستحب له قبل الميقات من دويرة أهله، وحيث قال: لا أحب قبل الميقات، أي: لا أحبّ أن يتشبه بالمحرمين، وهو غير محرم. وفسره في موضع آخر، فقال: لا يتجرد عن ثيابه، ولا يتشبه بالمحرمين قبل إحرامه، والدليل على صحة هذا أن الله تعالى قال: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وروي عن عمر وعلي[٣] وأبي هريرة[٤] رضي الله عنهم أنهم قالوا: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك. وروت أم سلمة رضي الله عنها، [٦١/ب] قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهلّ بحجّة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخّر ووجبت له الجنة»[٥]. رواه أبو داود،

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٩٤٥).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٩٣٨).

(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٩٢٨)، وفي «معرفة السنن» (٢٧٧١).

(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٩٢٩).

(٥) أخرجه أبو داود (١٧٤١)، وابن ماجه (٣٠٠١، ٣٠٠٢)، وأحمد (٦/ ٢٩٩)، وابن حبان (٣٦٩٣)، والدارقطني (٢/ ٢٨٣).

وأما إحرام النبي ﷺ لأجل أن ميقاته كان قريباً من المدينة. وأما التغرير فلا يصحّ لأنه ينبغي أن يحرم من أدنى الحلّ ويتقدم عليه أيضاً.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: هل يكره له الإحرام قبل الميقات؟ قولان قال في الجديد: يكره. وقال في «القديم» لا يكره، وقال القفال: قول واحد لا يكره، بل يستحب. وحيث قال: يكره أراد به التشبه بالمحرمين قبله. وهذا غلطٌ ظاهرٌ لأن لفظه في «الجديد» وفي «القديم» ما ذكرنا، ولا يحتمل هذا القول بوجهٍ. وروى الكراهية في ذلك عن عمر بن الخطاب فإنه أنكر على عمران بن حُصين رضي الله عنه إحرامه من البصرة[١]. وروى الكراهية عن الحسن وعطاء ومالك.

فَرْعٌ

الحجّ راكباً أفضل على المشهور من مذهب الشافعي نصّ عليه في «الإملاء» لأن النبي ﷺ حجّ راكباً ولأنه يكثر المؤنة في ذلك ويقوى على الدعاء، والذكر وشهود المشاهد فكان أولى، وهو كالفطر يوم عرفة أولى ليقوى على الدعاء. وقيل فيه قول آخر: إن الحجّ ماشياً أفضل كالصوم في الصيف لأنه أشقّ. ولأن الشافعي قال: لو أوصى أن يحجّ عنه ماشياً حجّ ماشياً، ولو نذر الحجّ ماشياً لزمه ماشياً. ومن قال بالأول أجاب عن هذا بأن نصّه في الوصية والنذر لا يدلّ على أنه ماشياً أفضل لأن الناذر يلزمه ما نذر، وإن كان غيره أفضل كما لو نذر التصدق بدراهم، أو أوصى بها لا يجوز الإبدال بالدنانير وإن كانت الدنانير أولى.

بَابُ الإحرام والتلبية [٦٢/أ]

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٢]: وإذا أراد الرجل الإحرام اغتسل من ميقاته.

الفَصْلُ

استحب لمن أراد أن يحرم بالحجّ، أو بالعمرة أن يغتسل من الميقات لإحرامه لما روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: «تجرد رسول الله ﷺ لإحرامه، واغتسل»[٣]. وقال الشافعي[٤]: ما تركت الغسل بالإهلال قط، ولقد كنت أغتسل له مريضاً في السفر وإني أخاف ضرر المرض، وما صحبت أحداً اقتدى به، فرأيته تركه، وليس ذلك بواجب لأنه غسل لأمرٍ مستقبل.

وقال في «الأم»: يستحب ذلك للرجل والمرأة والصبيّ والحائض والنفساء لأن هذا الغسل يراد للتنظيف فاستوى فيه هؤلاء. وروى ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «النفساء والحائض إذا أتتا على المواقيت تغتسلان وتحرمان وتقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت».

قال في «الأم»[٥]: ولو كان الوقت موسعاً على الحائض والنفساء لم يخافا فوت الحجّ

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٩٣٢)، وفي «معرفة السنن» (٣/ ٥٣٩).
(٢) انظر الأم (٢/ ٦١).
(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٨٩٤٤).
(٤) انظر الأم (٢/ ١٢٤).
(٥) انظر الأم (٢/ ١٢٤).

فالأفضل لهما أن لا تحرما حتى يطهرا حتى يجمعا بين التنظيف ورفع الحدث، وتكون كل واحدة منهما على أكمل حالها عند الإحرام. ويستحب للرجل والمرأة أن يتأهبا لحلق الشعر وتقليم الظفر وتنظيف الجسد لما روى جابر أن رسول الله ﷺ أمرهم أن يتأهبوا للإحرام بحلق شعر العانة ونتف الإبط وقص الشارب والأظفار وغسل الرأس. وروت عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم غسل رأسه بأشنان وخطمي»(١) فإن لم يجد من أراد الإحرام الماء تيمم لأن التيمّم ينوب عن الغسل الواجب فناب عن الغسل المسنون، وإن وجد ما يكفيه للوضوء ولا يكفيه للغسل توضأ.

وقال في «الأم»(٢): الاغتسال في الحجّ سبعة للإحرام ولدخول مكة وللوقوف بعرفة [٦٢/ب] وللوقوف بمزدلفة ولرمي الجمار في أيام منى الثلاثة. ولا يغتسل لجمرة يوم النحر لأن رمي أيام منى بعد الزوال في وقت اشتداد الحرّ والعرق وازدحام الناس، ورمي جمرة العقبة من حين ينتصف الليل من ليلة النحر إلى آخر النهار، ومن يوم النحر وإنما يسن في أول النهار قبل أن يشتدّ الحرّ وتعرق الأبدان، ولا يكاد الناس يجتمعون لها بل يتفرقون، ولا يستحب له الغسل نصّ عليه.

وقال الشافعي(٣): وأستحب الغسل بين هذا عند تغير البدن بالعرق وغيره تنظيفاً للبدن. وزاد الشافعي في «القديم» ثلاثة اغتسالات لطواف الزيارة وللحلق ولطواف الصدر. حكاه القاضي الطبري وغيره، ولم يذكر أبو حامد عن «القديم» الغسل للحلق.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٤): ويتجرّد ويلبس إزاراً ورداءً أبيضين.

إذا فرغ من الاغتسال تجرد عن الثياب المخيطة، وذاك ما يخاط على قدر الملبوس عليه مثل القميص والسراويل والجبّة، ونحو ذلك، ويلبس ما ليس بمخيط وهو ما لا جيب له ولا كمين كالإزار، والرداء ويجب عليه كشف رأسه، فلا يلبس عليه مخيطاً، ولا غيره، والأصل في ذلك ما روى ابن عمر رضي الله عنهما، قال: سأل رجل رسول الله ﷺ عما يجتنب المحرم من الثياب، فقال: «لا يلبس القميص ولا السراويل ولا البرنس ولا العمامة ولا ثوباً مسّه الورس ولا الزعفران(٥) ويلبس إزاراً ونعلين(٦) ولا يلبس الخفين إلا أن لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكمين»، وإذا لبس الإزار، وهو المئزر والرداء يستحب أن يكون الأبيض، [٦٣/أ] لأنه أحبّ الثياب إلى الله تعالى.

قال: والجديد أحبُّ اليَّ من المغسول فإن لم يكن جديداً ليس مغسولاً، ويلبس نعلين فإن لم يجد مشى حافياً إلا أن يريد الترخيص فيذكر حكمه. وقيل: السنة أن يحرم في إزار ورداء ونعلين لما روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «يلبس إزاراً،

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٢٦).
(٢) انظر الأم (٢/ ١٢٥).
(٣) انظر الأم (٢/ ١٢٥).
(٤) انظر الأم (٢/ ٦١).
(٥) أخرجه البخاري (١٥٤٢)، ومسلم (١/ ١١٧٧).
(٦) أخرجه أحمد (٢/ ٣٤).

ورداءً، ونعلين» ولا يشترط أن يكون الرداء أو الإزار يقطعه، بل لو أخذ حرفاً وخالط بعضها إلى بعض جاز، ولو عدل إلى الثوب المصبوغ فما صبغ غزله قبل النسج كعصب اليمن والأبراد الحبرة يجوز، لأنه بالرجال أشبه. وما صبغ بعد نسجه لو لبسه كان عادلاً عن الاختيار يجوز أيضاً لما روي أن ابن عمر رضي الله عنهما أحرم في ثوب معصفر(١). وروي أن عبد الله بن جعفر أحرم في ثوبين مضرجين(٢). وروي أن عقيل بن أبي طالب أحرم في موردتين(٣).

مسألة: قال(٤): «ويتطيّبُ لإحرامه إن أحبَّ قبل أن يحرم».

قال أصحابنا: يستحب لكل من أراد الإحرام أن يتطيب قبل الإحرام، وكذلك إذا أراد التحلل يستحب له أن يتطيب قبل تحلله. وبه قال أحمد، وإسحاق. وروي ذلك عن ابن عباس، وابن الزبير، وسعد بن أبي وقاص، وأم حبيبة، وعائشة، ومعاوية رضي الله عنهم.

وقال مالك: لا يجوز له ذلك قبل الإحرام، وإن تطيب أمر بغسله، فإن لم يغسل وأحرم فقد فعل محرماً ولا يلزمه الفدية. وبهذا قال عمر، والحسن، وابن سيرين، وعطاء، وسعيد بن جبير، ومحمد رضي الله عنهم. وقيل مثله عن ابن عمر، ولا فرق عندنا بين أن يكون الطيب عيناً قائمة كالمسك والغالية، أو أثراً كالبخور بالعود والند. واحتج بما روي عن يعلى بن أمية قال: كنا عند رسول الله ﷺ [٦٣/ب] بالجعرانة فأتاه رجل عليه ثياب وهو متضمخ بالخلوق، وروي: عليه ردغ من زعفران، فقال: يا رسول الله إني أحرمت بالعمرة وهذه عليَّ فأنزل عليه الوحي، فلما أسرى عنه قال: «أين السائل عن العمرة»؟ وقال له: «اغسل عنك أثر الخلوق ـ أو قال: أثر الصفرة ـ واخلع الجبة عنك، واصنع من عمرتك ما صنعت في حجك»(٥) وهذا غلط لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: طيبت رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت قبل النحر بطيب ومسك(٦). وروي أنه قيل لها: بأي طيب؟ فقالت: بأطيب الطيب، وهو المسك. وقالت أيضاً كأني أنظر إلى وبيص المسك في مفرق رسول الله ﷺ وهو محرم(٧). ووبيص المسك: بريقه. ورؤي ابن عباس محرماً وعلى رأسه مثل الرُّب من الغالية(٨). وقال مسلم بن الزبير وهو محرم وفي رأسه ولحيته

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٥٣٩).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩١١٥)، والمضرج: المصبوغ بالحمرة.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/ ٢٤٢).

(٤) انظر الأم (٢/ ٦١).

(٥) أخرجه مسلم (٩/ ١١٨٠)، والنسائي (٥/ ١٤٣).

(٦) أخرجه البخاري (١٥٣٩، ١٧٥٤، ٥٩٢٢)، ومسلم (٣١/ ١١٨٩).

(٧) أخرجه البخاري (١٥٣٨)، ومسلم (٣٩/ ١١٩٠).

(٨) أخرجه الشافعي في «المسند» (٧٨٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٩٦٥)، وفي «معرفة السنن» (٢٧٨٦).

من الطيب ما لو كان لرجل لاتخذ منه رأس مال. وأما خبرهم قلنا: هذا كان لأن التضمخ بالزعفران حرام على الرجل في حال إحرامه وحله. وروى أنس: نهى رسول الله ﷺ أن يتزعفر الرجل[١]. وفي هذا الخبر دليل على أنه إذا أحرم في ثوب مخيط لا يجب عليه تمزيقه، وأنه إذا نزعه من رأسه لا فدية عليه، لأنه روي أن هذا الأعرابي خلع الجبة من رأسه. وقال النخعي: يشقه. وقال الشعبي: يمزق عليه. وقال صاحب «الحاوي»[٢]: عندنا لا يكره ذلك وهل يستحب؟ وجهان:

أحدهما: يستحب اقتداء بفعله ﷺ.

والثاني: وهو الأشبه بالمذهب لا يستحب بل يباح، لأنه فعله ولم يأمر به.

فرع

لو لبس إزاره أو رداءه وأحرم فيه ثم نزعه ثم لبسه، قال أبو الحسن [٦٤/أ] الماسرجسي الإمام رحمه الله يلزمه الفدية قولاً واحداً لأنه ابتدأ لبس ثوبٍ مطيب في حال الإحرام.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان:

أحدهما: هذا.

والثاني: لا فدية عليه، ويجوز له لبسه ثانياً، لأن ذلك صار مستهلكاً كما لو كان استعمله في بدنه.

وحكي عن الشافعي أنه قال في موضع: ويستجمر رحله وثوبه بالبخور فقد قيل: في المسألة قولان، وذكر بعض أصحابنا وجهاً أنه لا يجوز أن يحرم في ذلك الثوب لأن الطيب يبقى على الثوب ولا يصير مستهلكاً، فهو كما لو شد مسكاً على ثوب لا يجوز لبسه، وإذا طيب بدنه يصير مستهلكاً. وهذا ليس بشيء. وقيل: إذا قلنا: له لبسه فلبسه ثم نزعه ثم لبسه ثانياً فيه وجهان:

أحدهما: ما ذكرنا أنه يجوز ذلك ولا فدية عليه لأن العادة في الثوب لبسه كل وقتٍ بعد نزعه.

والثاني: لزمته الفدية لأنه يشبه ابتداء الطيب.

فَرْعٌ آخرُ

لو طيب بالغالية موضعاً من بدنه، ثم أحرم ثم أخذ الغالية من موضعها واستعملها في موضعٍ آخر من بدنهِ لزمته الفدية قولاً واحداً. ولو تطيب قبل الإحرام بالغالية، ثم أحرم فعرق بدنه، فسال الطيب من موضعه إلى موضعٍ آخر، فالمذهب أنه لا فدية عليه لأنه لما تطيب به صار في حكم المستهلك، وهذا ليس بتطيب من جهته. ومن أصحابنا من خرج فيه وجهاً آخر أنه تلزمه الفدية لأنه كالتطيب الجديد بالانتقال من موضعهِ،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٤٦)، ومسلم (٧٧/ ٢١٠)، وأحمد (٣/ ١٠١)، وابن خزيمة (٢٦٧٤)، والنسائي (٥/ ١٤١)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٩٦٩).

(٢) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٨٠).

وحصل ذلك بسبب فعله، وهذا ضعيف.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(١)]: ثم يصلي ركعتين ثم يركب، فإذا توجهت به ناقته لبّى.

إذا تطيب، وأراد الإحرام، فالمستحب له أن يصلي ركعتين لما روى ابن عباسٍ وجابر أن النبي ﷺ أتى ذا الحليفة [٦٤/ب] فصلّى ركعتين ثم أحرم، وقد ذكرنا فيما سبق متى يلبّي.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(٢)]: ويكفيه أن ينوي حجّاً أو عمرة عند دخوله فيه، والإحرام بالحجّ والعمرة يعقده والدخول فيه وإنما سمى ذلك إحراماً لدخول الناس به فيما حرم عليهم في الحجّ من قبل الصيد ولبس المخيط ومس الطيب والاستمتاع، وغير ذلك ويسمى الإحرام، إهلالاً يقال: أهل فلان بالحجّ، يعني أحرم وينعقد الإحرام بمجرد النية، قال في «الأم»[(٣)]: لما كانت نية المصلي كافية له من إظهار ما ينوي فكذلك نية المحرم بالحجّ كافية من إظهار ما ينوي ويستحب له التلبية مع النيّة ولا يجب ذلك سواء ساق الهدي أو لم يسق.

وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: إن ساق الهدي لا تجب التلبية وإن لم يسق الهدي لا بدّ من التلبية، ومعنى التلبية عنده أن يذكر الله تعالى، ولكن قال: شرعت في الحجّ، أو أحرمت بالحجّ كفى، ففي هذا يخالف إحرام الصلاة، واحتج بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أتاني جبريل عليه السلام فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال والتلبية»[(٤)]، وهذا غلط لأنها عبادة ليس في آخرها نطق واجب، فلا يكون في أولها نطق واجب كالصوم، وأما الخبر فمحمول على الاستحباب بدليل أن رفع الصوت لا يجب بالإجماع. وقال بعض أصحابنا بخراسان: لا بدّ من التلبية مع النية، ومعنى قول الشافعي يكفيه أن ينوي حجّاً أو عمرة أي بعدما لبّى لا يحتاج أن يذكر الحجّ، والعمرة، فيقول: لبيك بحجة أو لبيك بعمرة، وهذا اختيار ابن خيران، وابن أبي هريرة، وهذا غريب.

والدليل على استحباب التلبية ما روى أبو بكر الصديق رضي الله عنه [٦٥/أ] أن النبي ﷺ سئل: أي الحجّ أفضل؟، فقال: «العجّ والثجّ»[(٥)]، والعج رفع الصوت بالتلبية، والثج نحر البُدُن. وقيل: إراقة الدم.

وروى سهل بن سعد أن النبي ﷺ قال: «ما من مسلم يلبّي إلا لبّى عن يمينه وشماله من حجرٍ أو شجرٍ أو مدرٍ حتى تقطع الأرض من ههنا وههنا»[(٦)]، ويستحب عندنا أن يقول عند إحرامه: اللهم أحرم لك شعري وبشري ولحمي وعظمي ودمي لله رب

---

(١) (٢) انظر الأم (٢/ ٦١). (٣) انظر الأم (٢/ ١٣٢).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٣٣٤)، وأحمد (٤/ ٥٥)، وأبو داود (١٨١٤)، والترمذي (٨٢٩)، وابن ماجه (٢٩٢٢)، والنسائي (٢٧٥٣)، وابن حبان (٣٧٩١)، والحاكم (١/ ٤٥٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٠٠٨).

(٥) أخرجه الترمذي (٨٢٧)، وابن ماجه (٢٩٢٤)، والحاكم (١/ ٤٥١)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٠١٦)، واستغربه الترمذي، وحكى الدارقطني الاختلاف فيه.

(٦) أخرجه الترمذي (٨٢٨)، وابن ماجه (٢٩٢١)، وقال الترمذي: حديث غريب.

العالمين لا شريك له فقد روي ذلك عن السلف.

ثم إن النية لا يجوز أن تتقدم على الميقات بل يلزمه ضمّ النية إلى أسباب الإحرام عند الميقات، وهذا معنى قوله عند دخوله فيه ثم روى المزني ههنا بعض ما روى الشافعي من دليل بعض المسائل السابقة في أول هذا الباب. فقال: وروي أن رسول الله ﷺ أمر بالغسل وتطيب لإحرامه يعني أنه أمر أسماء بالغسل، وكانت نفساء ولدت محمد بن أبي بكرٍ. واحتج الشافعي به على أن الاغتسال للإحرام غير واجب، فقال في «الكبير»: ولما أمرَ النبي ﷺ النفساء بالاغتسال، والاغتسال لا يطهرها علم أن من كان مطهرة للاغتسال فهو به أولى. واعلم أن الاغتسال غير واجب لأنه لا يطهرها، وقوله: وتطيب يعني رسول الله ﷺ تطيب لإحرامه وتطيب ابن عباس وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: فإن لبّى بحجّ وهو يريد عمرة فهو عمرة، وإن لبّى بعمرة وهو يريد حجّاً فهو حجّ.

إذا أراد الحجّ أو العمرة ونوى ما يريده ولبّى به أجزأه، وهو الأولى وإن نوى الحجّ ولبّى بعمرة أو نوى العمرة ولبّى بحجّ انعقد الذي نواه يرد لأن العبرة في عقد العبادة بالقلب والنيات [٦٥/ب] كما تحصل بالألسنة وعمادها الأفئدة.

مَسْأَلَةٌ: قال[2]: وإن لم ينو حجاً ولا عمرة فليس بشيء.

ليس على ظاهره، لأنه إذا لم ينو حجاً ولا عمرة ولكن نوى إحراماً مطلقاً انعقد إحرامه موقوفاً ثم يصرفه بعد ذلك إلى ما شاء فيقول: أراد أنه إذا لم ينو بقلبه شيئاً أصلاً فلا يلزمه شيء لأنه عقده بالنية ولم يوجد ذلك، وحكى الربيع في المسألة قولاً آخر إن ما ذكر بلسانه يلزمه وإن كان قلبه ساهياً، ومن أصحابنا من قال: المسألة على حالين فصورة ما قال ههنا أنه نفى بقلبه ما ذكره بلسانه فلا يكون شيئاً وصورة ما ذكره الربيع أنه نوى بقلبه الإحرام ولم يعين حجاً ولا عمرة فإن إحرامه ينصرف إلى ما ذكر بلسانه، وعندنا لا يكره أن يذكر التلبية ولا ينوي شيئاً، وقال مالك: يكره لأنه شعار الإحرام، فيكره للحلال كرمي الجمار، وهذا غلط لما روى ابن مسعود رضي الله عنه، لقى ركباناً بسالحين محرمين فلبّوا، فلبّى ابن مسعود، وهو داخل الكوفة، ولأنها تشتمل على حمد الله تعالى والثناء عليه وحده.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[3]: وإن لبّى يريد الإحرام ولم ينوِ حجاً ولا عمرة فله الخيار.

الإحرام الموقوف المبهم يجوز وهو على ضربين:

أحدهما: أن يحرم لا بحجّ ولا بعمرة بل مطلقاً.

والثاني: أن يقول: إهلال كإهلال فلان، فإن أطلق انعقد وله أن يصرفهما إلى أيّهما شاء من الحجّ والعمرة إن كان الوقت صالحاً لهما، وإن كان الوقت ضاق، وخاف فوت الحجّ أو كان فات وقت الحجّ صرفه إلى العمرة، وإن كان هذا غير وقت إحرام الحجّ انعقد

---

(١) (٢) (٣) انظر الأم (٢/ ٦٢).

بعمرة ولم ينعقد مطلقاً، ولأن هذا الإحرام لا يصلح لغيرها، وإنما جوّزنا هذا للخبر الذي تقدّم، لأن الإحرام بالحجّ [٦٦/أ] يخالف غيره لأنه لم يخرج منه بالفساد وإذا عقد عن غيره ينقلب إليهِ إذا لم يكن حجّ عن نفسهِ، فجاز أن ينعقد مبهماً لهذا المعنى.

وأما إذا قال: إهلال كإهلال فلان، فإن علم بحكم إحرامه عمل عليه، ويجوز، وإن لم يعلم كيف أحرم فلان في الحال، ثم علم بعد ذلك عمل عليه أيضاً، وإن لم يمكن معرفته بأن يموت أو يجنّ، أو غاب انعقد إحرامه. نص الشافعي في «القديم» و«الجديد»: أنه يلزمه أن ينوي القران، ولا يجوز له التحري لجواز أن يكون زيد قارناً، قال أصحابنا: هذا يدل على أنه إذا شكّ في إحرام نفسهِ هل كان قارناً أو مفرداً؟ يكون قارناً قولاً واحداً لأنه يجوز أن يكون قد قرن كما جاز أن يكون زيد قد قرن، فلا فرق، ومن أصحابنا من قال: ههنا قول واحدٌ. وبه قال أهل البصرة، وهناك في أحد القولين يتحرى، والفرق أن الاشتباه إذا وقع في فعل غيره لم يكن له طريق إلى التحري والاجتهاد فيه، وهناك الاشتباه وقع في فعل نفسهِ، فكان الطريق إلى التحري والاجتهاد فيه، وإن علم أن فلاناً لم يكن أحرم، فإن إحرامه قد صحّ مطلقاً من غير تعين فله صرفه إلى ما شاء من حجّ أو عمرة أو قران.

فإن قيل: ينبغي أن يكون مثل فلان حلالاً، قلنا: هو عقد إحرام نفسهِ، ولم يقل: أنا محرم إن كان فلان محرماً، وإنما جعل صفة إحرامه كصفة إحرام فلان، فإذا لم يكن فلان محرماً لم يكن إحرامه موصوفاً، وكان موقوفاً فوجب عليه أن يصرفه إلى ما شاء على ما ذكرنا. والأصل في هذا ما ذكرنا من خبر علي رضي الله عنه حين أهلّ، فقال: إهلال كإهلال رسول الله ﷺ، وروي أنه قال له: اثبت على إحرامك، أي: على الحجّ، وإن كان فلان أحرم بإحرام مطلق، فله إحرام مطلق ثم إن صرف فلان إحرامه المطلق إلى حجّ لا يلزمه، [٦٦/ب] صرفه إلى الحجّ، بل له صَرفه إلى العمرة، وإن كان فلان معتمراً بنيّة التمتّع لم يلزمه التمتّع، بل يكون معتمراً لا غير. وقال والدي رحمه الله: لو قال: إحرامي كإحرام زيد ثمّ تبين أنه كان ميتاً انعقد إحرامه، ويصرفه إلى ما أراد على ما ذكرنا، وفيه وجه آخر لا ينعقد إحرامه، والأول أصحّ لما ذكرنا إذا كان فلان حلالاً. وقال أيضاً: لو قال: إحرامي كإحرام فلان الكافر، وكان أحرمَ بالعمرة أو بالحجّ، ذلك الكافر وفيه وجهان:

أحدهما: يلزمه ما أحرمه الكافر. **والثاني**: ولا يصحّ، ويبقى مجرد إحرامه مطلقاً، فيصرفه إلى ما شاء. قال أصحابنا: قد ذكرنا أنّه إذا أحرم مطلقاً له أن يصرفه إلى القران بالإجماع، وعندنا القارن متلبّس بإحرام واحدٍ، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه هو متلبس بإحرامين فنقول لأبي حنيفة إذا سلمت أنه يجوز له صرف الإحرام المطلق دلّ على أن الإحرام واحد.

فَرْعٌ

لو قال: إحرامي كإحرام زيد وعمرو، وكان أحدهما محرماً بحجّ، والآخر بعمرة كان قارناً، ولو كان أحدهما قارناً، والآخر حاجّاً كان قارناً، ولو كان كل واحد منهما

محرماً بحجّ، كان حاجّاً لا غير، وكذلك لو كانا معتمرين كان محرماً بعمرة واحدة.

فَرْعٌ آخرُ

لو قال: أنا محرم غداً أو رأس الشهر يجوز كما جاز تعليقه بإحرام فلان، وعلى هذا قال أصحابنا: لو قال: أحرمت يوماً أو يومين ينعقد مطلقاً كالطلاق، ولو قال: أحرمت بنصف نسك كامل كما لو قال: أنت طالق نصف طلقة.

فَرْعٌ آخرُ

هل الأفضل له عقده مطلقاً أو معيناً؟ قال في «الأم»: وهو المذهب عقده معيناً أفضل، لأن التعيين [٦٧/أ] مستحق في سائر العبادات، وأشار في «الإملاء» إلى أن الإطلاق أولى، قال القاضي الطبري: هذا لا يعرف. والمسألة على قول واحد. وقال غيره: فيه قولان. وجه ما قال في «الإملاء»: إنه أحوط لأنه إن كان الوقتُ ضيقاً، وخاف فوت الحجّ صرفه إلى العمرة وإن كان الوقت واسعاً اعتمر دفعات، ثم حجّ، وإذا عيّن بالحجّ يمكنه هذا. قال طاوس: أحرم رسول الله ﷺ لم يسمّ حجّاً ولا عمرة وجه ما قال في «الأم» ما روى جابر وابن عباس أن رسول الله ﷺ أحرم بالحج وكذلك أصحابه عيّنوا الإحرام، وخبر طاوس مرسل، ورواية جابر أولى والاحتياط ممكن بأن يحرم بالعمرة، ثم إن شاء تمتّع وإن شاء قرن، وإن شاء اقتصر عليها ثم حج في وقتٍ آخر.

فَرْعٌ آخرُ

إذا عين هل يستحب له إظهار ما نواه بلسانه؟ اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال: لا يستحب إظهاره نطقاً، وهو قول الشافعي في عامةِ كتبه. قال أحمد لما روى جابر قال: لم يسمّ رسول الله ﷺ حجّاً في تلبيته ولا عمرة قط. وروي أن ابن عمر سمع رجلاً يقول: لبيك بحجّة، فضرب في صدره وقال: يعلم الله ما في نفسك، ولأن التلبية ذكر الله تعالى وتسمية ما نواه ليس بذكر الله تعالى، فالاقتصارُ على ذكره الله تعالى أولى، ولأنه أبعد من الرياء ومنهم من قال: يستحبّ إظهاره نطقاً ليكون أبعد من النسيان، ولأن النبي ﷺ قال وهو بالعقيق: «أتاني الليلة آتٍ من ربي وقال: صلّ في هذا الوادي المبارك وقل حجّ وعمرة»[١]، ومن قال بالأول أجاب عن هذا بأنه أراد أن يبين أن العمرة دخلت في الحجّ، [٦٧/ب] وأما النسيان، فيبطل بسائر العبادات التي لا يستحبّ إظهارها باللسان.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٢]: وإن لبّى بأحدهما فنسيه، فهو قارنٌ.

إذا أحرم بشيء ثم نسي بماذا أحرم. فإن ذكر أنه أحرم بشيئين، ولا يعلم عينهما انعقد إحرامه بالقران، وإن لم يعلم هل أحرم بحجّ أو عمرة أو بهما. فيه قولان، قال في «القديم»: استحبّ له أن يقرن فإن تحرى رجوت أن يجزئه إن شاء الله فقد أجاز له

(١) أخرجه البخاري (٢/ ١٦٧)، وأبو داود (١٨٠٠)، وأحمد (١/ ٢٤)، وابن خزيمة (٣٦١٧).

(٢) انظر الأم (٢/ ٦٣).

الاجتهاد والتحري. وبه قال أبو حنيفة رحمه الله ووجهه أنه يمكنه التوصل إلى عين ما أحرمَ بالاجتهاد، فجاز له ذلك كما لو شكّ في عين القبلةِ يجتهد، ويعمل على ما يؤدي اجتهاده إليه، وقال في «الأم» و«الإملاء»: عليه أن يأخذ باليقين، وهو أن يقرن، وهو الصحيح لأنه شكّ في العبادة بعد التلبس بها، فلا يجوز له الاجتهاد فيها كالمصلي إذا شكّ في عدد ركعات الصلاة لا يتحرى، وقال أحمد: يجعل ذلك عمرة وبناه على أصله في جواز فسخ الحجّ إلى العمرة، فإذا قلنا بالقول الأول تحرى، فإذا غلب على ظنّه شيء عمل عليه من إفراد أو تمتّع أو قران، ويستحبّ له أن ينوي القران أيضاً، وإذا قلنا بالمذهب، فعليه أن يحدد نيّة القران ولا يكفيه أن يقرن من دون هذه النيّة، وقد نقل المزني: فهو قارن وليس على ظاهره، بل المراد به ما ذكرنا لأنه إذا أقرن أتى القران على ما كان أحرم به، فإذا نوى ذلك بقي الكلام في فصلين:

أحدهما: فيما يصحّ من نُسكه.

والثاني: فيما عليه من الدّم، فأما النسك، فالحجّ يصحّ بلا إشكال لأنه خرج مما دخل فيه بيقين لأنه إن كان أحرم به [٦٨/أ] فقد انعقد، وإن كان أحرم بالعمرة فقد أدخل عليها الحجّ، ويجوز إدخاله على إحرام العمرة، فإن قلنا: يجوز إدخال العمرة على الحجّ أجزأته، وإن قلنا: لا يجوز ذلك لم تجزيه ثمرته، وعليه أن يقضيها.

وقال أبو إسحاق: تجوز عمرته ههنا قولاً واحداً لأنا إنما قلنا لا يجوز إدخال العمرة على الحجّ في غير حال الاشتباه لعدم الحاجة، فأما في حال الاشتباه فيجوز للحاجة، وهذا ضعيف، وأما الدّم فكل موضع قلنا: هو قارن وتجوز عمرته مع الحجّ، فعليه دم القران، وكل موضع قلنا: صحّ له الحجّ دون العمرة، فالمذهب أنه لا يلزمه الدّم لأنه لم تجز عمرته لا يصير قارناً، فلا يلزمه دمُ القران، ومن أصحابنا من قال: يلزمه الدّم احتياطاً. قال صاحبُ «الحاوي»[(١)]: وهذا أصحّ لأنّا أمرناه بإعادة العمرة احتياطاً للفرض أيضاً، وكان المضي فيهما واحداً، وقد نوى القران بلا إشكال هذا إذا اشتبه قبل التلبّس بشيء من أعمال الحجّ، فأما إذا طرأ هذا الشكّ بعد وقوفه بعرفة، فعليه أن يمضي في أفعال الحجّ، فيطوف ويسعى، ويحلق ويرمي، وقد حل إحرامه بيقين لإتيانه بأفعال النسكين كمالاً[(٢)] ولا يسقط عنه فرض الحجّ ولا العمرة بحال لأنه إن كان حاجّاً أدخل العمرة عليها بعد الوقوف، فلم تجزه العمرة، وإن كان معتمراً، فقد دخل الحجّ بعد فوات الوقوف، فلم يجزه الحجّ، وكذا لو طرأ هذا الشك قبل الوقوف بعد الطواف، فيحتمل أن يكون هذا طواف العمرة، ويحتمل أن يكون طواف القدوم، فإذا نوى القران بنى ذلك على القران في إدخال العمرة على الحجّ، فإن قلنا: لا يجوز، فلا يحتسبُ له بحجّ ولا عمرة، لأنه يحتمل أن يكون حاجّاً، فالعمرة لم تنعقد له ويحتمل أن يكون مُعتمراً، والمقيم إذا طاف لا يجوز له إدخال الحجّ على عمرته،

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/٨٦).

(٢) ما بين المعقوفتين سقط في المخطوط استدركناه من الحاوي للماوردي (٤/٨٦).

وإذا كان كل واحد من النسكين [٦٨/ب] يحتمل أن يصحّ، ويحتمل أن لا يصحّ لم يحتسب له بالشكّ، وإذا قلنا بقوله القديم، وأنه يجوز إدخال العمرة على الحجّ احتسب له بالعمرة لأنه إن كان معتمراً فقد حصلت له، وإن كان حاجّاً فقد أدخل عليه العمرة، ولا يحتسب له الحجّ، لأنه يجوز أن يكون معتمراً، وإدخال الحجّ على العمرة بعد الطواف لا يجوز فإن أراد هذا الشاكّ أن يحصل لنفسه الحجّ حلق عقيب الطواف والسّعي وأحرم بالحجّ فيحصل له بالحجّ، لأنه إن كان إحرامه لعمرة فقد تحلّل منه وأحرم بالحجّ، وإن كان بالحجّ فلا يضرّه هذا التحلّل، ويلزمه دمٌ، لأنه إن كان محرماً بالعمرة أولاً، فهو متمتعٌ، وإن كان محرماً بالحجّ فقد وجب عليه دم الحلاق، وإن كان قارناً أو صار قارناً، فعليه دم القران فقد وجبَ دم بيقين لأنه لا ينفك عن قران، أو تمتّع أو حلاق، وهو محرم، وفي الدم الآخر وجهان:

أحدهما: لا يجب لأنه لا يجب إلّا بيقين.

والثاني: يجبُ احتياطاً، وقد مضى نحو هذا فيما تقدّم، والصحيح الأول لأن وجوب الدّم بالحلق مشكوك فيه، ولا يجب بالشكّ.

وقال القفّال: هكذا ذكر ابن الحداد، ولكن قال أصحابنا: هو غلط، لأنه كيف يأمر بالحلق ولا ندري هل يجوز له الحلق أم لا؟ ولكن لو فعل ذلك فالحكم على ما ذكره ولا يجزئه هذه العمرة قولاً واحداً لأنه لم ينوِ العمرة الآن ولا ثبت أنه كان معتمراً في الابتداء. وقال أبو حامد: إن كان هذا الشكّ بعد الوقوف قبل طواف القدوم أجزأه الحجّ لأنه إن كان حاجّاً، أو قارناً فقد انعقد إحرامه بالحجّ، وإن كان معتمراً فقد أدخل الحجّ على العمرة قبل طواف العمرة، فيصحّ حجّه [٦٩/أ] ولا تجزيه العمرة لأن إدخال العمرة على الحج لا يجوز إذا وقف بعرفة قولاً واحداً. وهكذا ذكر صاحب «المهذب» وهو غلط ظاهر؛ لأن إدخال الحج على العمرة قبل طواف العمرة وإن صح فلا يصح الحج بعد فوات الوقوف، وإن كان مراده مع بقاء زمان الوقوف وقف بعدما نوى القران فلا إشكال فيه.

مسألة: قال(١): «ويرفع صوته بالتلبية».

الكلام الآن في كيفية التلبية وما يستحب فيها والأصل في التلبية ما ذكرنا. وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: « ما أهل مهل قط إلا بشر، ولا مكبر قط إلا بشر» قيل: يا رسول الله بالجنة؟ قال: «نعم»(٢). وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: التلبية زينة الحج. ويستحب رفع الصوت بها لما ذكرنا من الخبر، ولأن معناه معنى الأذان الذي لا يسمعه شيء إلا شهد له، ولا يزيد في رفع صوته بحيث ينقطع صوته أو ينطبق حلقه بل ينبغي أن يكون صوته بين الصوتين وسطًا لما روي عن بعض الصحابة أنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ برفع الصوت في التلبية فرفعنا أصواتنا، فما بلغنا الروحاء حتى بحت حلوقنا، فقال ﷺ: «أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تنادون أصم ولا غائباً»(٣).

---

(١) انظر الأم (٢/ ٦٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٨٩٢)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠٣٨٧).

(٣) أخرجه البخاري (٤٢٠٥)، ومسلم (٤٥/ ٢٧٠٤)، وأحمد (٤/ ٤٠٢).

وروى عبد العزيز أبي حزم، عن أبيه قال: ما كان أصحاب رسول الله ﷺ يبلغون الروحاء حتى تبح حلوقهم من التلبية[١]. وفي التلبية أقاويل:

أحدها: أنها مأخوذة من قولهم: ألب فلان بالمكان، ومعنى لبيك أنا مقيم على طاعتك وعلى أمرك غير خارج عن ذلك ولا شاردٍ عليك. وقوله «لبيك» تثنية ليس لها [٦٩/ب] واحد، وإنما ثنوه لأنهم أرادوا به إقامة بعد إقامة، وطاعة بعد طاعة، كما قالوا: «حنانيك ربنا» أي هب لنا رحمة بعد رحمة.

الثاني: مأخوذة من الإجابة ومعناها إجابتي لك.

والثالث: مأخوذة من اللب الذي هو خالص الشيء، ومعناها الإخلاص أي أخلصت لك الطاعة.

والرابع: مأخوذة من لب العقل، ومعناها: أي منصرف إليك وقلبي مقبل عليك.

والخامس: أنها مأخوذة من المحبة يقال: امرأة لبة إذا كان لولدها محبة ويكون معناها: محبتي لك.

مسألة: قال[٢]: «ويلبي المحرم قائماً أو قاعداً».

الفصل

التلبية مستحبة في الإحرام في عمومِ الأحوال لكل من أحرم من الرجال والنساء والصبيان طاهرة كانت المرأة أو حائضاً جنباً كان أو متطهراً، وعلى كل حال قائماً وقاعداً ومضطجعاً، وراكباً ونازلاً بالأرض وسائراً، لأنه ليس في الخبر ولا عن الصحابة تخصيص بعض هذه الأحوال وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه ما كان يمتنع عن ذكر الله تعالى مع الجنابة، وإنما كان يمتنع عن تلاوة القرآن. وقوله: «وعلى كل حالٍ» أراد به ما عدا الحالات المعلومة التي يكره فيها ذكر الله تعالى، ويختص بها أحوال حدوث أمرٍ ويريدها تكراراً مثل ركوب ونزول، وظهور على نشزٍ، أو اضطمام رفقة، أو دخول مسجد، أو فراغ من صلاة، أو إقبال الليل والنهار ووقت السحر، فقد روي في ذلك عن السلف، قال جابر: كان رسول الله ﷺ يلبي في حجه إذا لقي راكباً أو علا أكمة أو هبط وادياً وفي إدبار [٦٩/أ] المكتوبة، ومن آخر الليل.

وقال نافع: كان ابن عمر يلبّي راكباً ونازلاً ومضطجعًا[٣]، ويستحبّ رفع صوته بها في ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد إبراهيم بعرفة ومسجد الخيف بمنى، لأن العادة جرت برفع الصوت فيها بالتلبية، وأمّا فيما عدا هذه الثلاثة من المساجد، قال في «القديم»: يكره رفع الصوت بها فيها لأنه يؤذي المصلين فيها، وليست مواضع التلبية. وبه قال مالك: وقال في «الجديد»: يستحبّ رفع الصوت بها في كل مسجدٍ لأنها ذكر لله تعالى، وهكذا نقل المزني، فقال: وفي جميع المساجد، ولأنه موضع

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٠١٨)، وفي «معرفة السنن» (٢٨٠٦) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) انظر الأم (٢/ ٦٤).

(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٠٢٣)، وفي «معرفة السنن» (٢٨٠٤)گ

سنّت فيه الصلاة، والجماعة فسنّ فيه رفع الصوت بالتلبية كالمساجد الثلاثة. وحكى القفّال عن مالك أنه قال: لا يرفع صوته بها في المساجد الثلاثة أيضاً.

فَرْعٌ

هل يلبّي في أثناء الطواف والسعي؟ قال في «القديم»: يلبّي، ولكنه يخفض صوته. وبه قال ابن عباس وأحمد، وقال في «الجديد»: وأحب للمحرم ترك التلبية في الطواف والسعي، لأن في هذا الموضع ذكراً يختصّ به غير التلبية، فكان الاشتغال به أولى، ولو لبّى لم يكن عليه شيء، ذكره في «الإملاء». قال الشافعي: وإنما قلت ذلك للأثر، ولما قال سفيان، أما الأثر فقد قال ابن عمر: لا يلبّي الطائف حَول البيت[١]. وقال سفيان: ما رأيت أحداً لبّى حول البيت إلا عطاء بن السائب، فأومأ إلى أنه خالف الإجماع بذلك،وهذا في طواف القدوم، لأنه تلبية بعد جمرة العقبة، وطواف الزيارة بعد ذلك.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»[٢]: يستحبّ أن يلبّي ثلاثاً، [٧٠/أ] فقد قيل: أراد، يكرّر قوله: لبّيك ثلاث مرات، وقيل: أراد يكرّر قوله: لبيك اللهم ثلاث مرات، وقيل: أراد يكرّر جميع التلبية ثلاث مرات، وذكر بعض أصحابنا: أنه إذا لبّى في دبر الصلاة يلبّي ثلاثاً نسقاً كما يكبّر في أيام التشريق بعد التلبية ثلاثاً نسقاً.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٣]: والتلبية أن يقول: لبيك اللهم لبيك.

الفَصْلُ

القصد من هذا بيان ألفاظ التلبية، وهي تلبية رسول الله ﷺ: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك»[٤]. وهكذا رواه جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضي الله عنه، وقوله: إن الحمد بكسر إن، وقد تصحّ أن، فعلى الأول يبتدىء هذا اللفظ بعد الوقف، وعلى الثاني: يوصل به ما قبله، والكسر أولى وأجود.

قال أبو العباس وأحمد بن يحيى من قال: إن بكسر الألف، فقد عمّ، ومن قال: أن بفتحها فقد خصّ، وقيل: معنى الفتح لأن الحمد لك، وقال محمد بن الحسن: الكسر أحب إليّ لأنه ثناء، والفتح صفة، وإذا قال: والملك وقف، ثم قال: لا شريك لك، ثم بيّن أنه يجوز الزيادة عليها، ولكن المستحبّ أن لا يزيد، فقال: ولا يضيق أن يزيد عليه، واختار أن يفرد تلبية رسول الله ﷺ [٧٠/ب] لا يقصر عنها، ولا يجاوزها، وهذا لما روي أن النبي ﷺ كان يقتصر عليها ولا يزيد، وقد قال: «خذوا عني مناسككم».

وروي أن ابن عباسٍ رضي الله عنه علم رجُلاً التلبية، فلما أتمّ ما ذكرنا قال له ابن

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٠٢٤).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٣٣). (٣) انظر الأم (٢/ ٦٣).

(٤) أخرجه البخاري (١٥٤٩)، ومسلم (١٩/ ١١٨٤).

عباسٍ: انتهِ، يعني أمسك، فإنها تلبية رسول الله ﷺ [٧١/أ] لم يزد على ذلك، وقال أحمد وإسحاق وسفيان: لا يزيد على تلبية رسول الله ﷺ، وقال أبو حنيفة: إن زاد عليها، فهو مستحبّ كما في تكبيرات أيام التشريق، وهذا غلط، لأن إعادتها أفضل من الزيادة فيها بخلاف التكبير، وقد روي عن سعيد بن أبي وقاص أنه سمع بعض بني أخيه يلبّي يا ذا المعارج، فقال سعد: إنه لذو المعارج، وما هكذا كنا نلبّي على عهد رسول الله ﷺ(١)، وإنما قلنا: لا تضيق الزيادة لما روي عن ابن عمر: أنه كان يزيد فيها، لبيك لبيك لبيك، وسعديك، والخير بيديك، لبيك والرغباء إليك، والعمل(٢) والرغباء: الرغبة والمسألة وفيه لغتان: يقال: الرغباء مفتوحة الراء ممدودة والرغبى مضمومة الراء مقصورة، وروي عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في التلبية: «لبيك حقاً حقاً تعبداً ورقاً»(٣)، ولو قال: لبيك إله الحق(٤)، قال الشافعي: ليس فيه زيادة، لأن معناه: لبيك اللهم.

وحكي عن بعض صلحاء السلف أنه كان يقول: لبيك أنت مليك من ملك، ما خاب عبد أملك. وهذا حسنٌ، ولكنه ليس بمسنون عن الرسول ﷺ، والصحابة، ثم استثنى الشافعي حالة الزيادة لفظة مروية فيها، فقال: إلا أن يرى شيئاً يعجبه، فيقول: «لبيك إن العيش عيش الآخرة»(٥)، فإنه لا يروى عنه من وجه يثبت أنه زاد غير هذا، وإنما رويت هذه الزيادة عند إفاضته ﷺ من عرفات لما رأى اجتماع أصحابه عليه، واحترامهم له فكأنه أعجبه ذلك، فروي أنه يقال عند ذلك في نفسه حتى كاد الرحل يواريه، [٧١/ب] ثم رفع رأسه، فقال هذا، وقيل: إنه قال هذا في أشد حالة كان فيها وفي أشد حالة كان فيها وهو يوم حفر الخندق كان هو وأصحابه في تعب، فقال: «اللهم لبيك لبيك، إن العيش عيش الآخرة، فارحم الأنصار والمهاجرة». وقال أنس: رأيت رسول الله ﷺ أتى ذا الحليفة وعلى رحله قطيفة ما تساوي درهمين، فلما استوت به راحلته تواضع في رحله، ثم قال هذا.

ويستحبّ أن لا يتخللها كلام. وقال في «الإملاء»: ولا بأس أن يردّ الملبّي السلام بين ظهراني التلبية، ويأمر بالحاجة، ولو ترك الأمر بالحاجة حتى يقضي التلبية كان أحبّ إليّ. فأمّا السلام فأحبّ إلي أن يرده ولا يتركه لأنه فرض فلا يترك للسنة، ثم ذكر ما يستحبّ له أن يختم به التلبية، فقال(٦): وإذا فرغ من التلبية صّلى على النبيّ ﷺ، وسأل الله رضاه

---

(١) أخرجه الشافعي في «الأم» (٢/ ١٣٣)، وفي «المسند» (١٢٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٠٣٦)، وفي «معرفة السنن» (٢٨١٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٩/ ١١٨٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٠٢٧)، وفي «معرفة السنن» (٢٨١٠).

(٣) أخرجه البزار كما في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٢)، والخطيب في «تاريخه» (١٤/ ٢١٥، ٢١٦).

(٤) أخرجه الحاكم (١/ ٤٤٩)، والدارقطني (٢/ ٢٢٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٠٣٣)، وأحمد (٢/ ٣٤١)، والنسائي (٥/ ١٦١)، وابن ماجه (٢٩٢٠).

(٥) أخرجه الشافعي في «الأم» (٢/ ١٥٣)، وفي «المسند» (١٢٢)، وابن خزيمة (٢٨٣١)، والحاكم (١/ ٤٦٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٠٣٥)، وفي «معرفة السنن» (٢٨١٣).

(٦) انظر الأم (٢/ ١٣٤).

والجنة، واستعاذ برحمتهِ من النار، فإنه يروى ذلك عن رسول الله ﷺ، وهذا لأن ذكر رسول الله ﷺ يجري مجرى ذكر الله تعالى، فكل موضع وجب فيه ذكر الله تعالى وجب فيه ذكر رسول الله ﷺ، وهو في الصلاة وكل موضع سُنّ فيه ذكر الله تعالى سنّ فيه ذكر رسول الله ﷺ كالأذان والوضوء والإحرام من هذه الجملة، وروي عن القاسم بن محمد أنه كان يأمر إذا فرغ من التلبية أن يصلي على النبيّ ﷺ(١) ولأن رجاء استجابة الدعاء مقرون بالصلاة على النبي ﷺ على ما ورد في الخبر فاستحبّ ذلك، وروي عن خزيمة بن ثابت رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا فرغ من تلبيته سأل الله تعالى رضوانه والجنّة، واستعاذ برحمتهِ [٧٢/أ] من النار(٢). قال(٣): ولأن هذا أعظم ما يسأل، ويسأل بعد ذلك ما أحبّ قال والأعجمي إن أحسن بالعربية لبّى بها وإلاّ لبّى بلسانه، ومن ترك التلبية مُتعمداً فقد أساء ولا فدية عليه، ولا قضاء وحجته تامة.

وعند أبي حنيفة يلبّي بأيّ لسانٍ شاء وإن كان يحسن العربية، وقيل: الأصلُ في التلبية أنها إجابة دعوة لإبراهيم عليه السلام حين بنى البيت أمره ربّه عزّ وجلّ أن يدعو الناس إلى الحجّ، فقال: إلٰهي كيف يسمعون دعوتي، فقال: عليك الدعاء، وعليّ الاستماع، فصعد إبراهيم الحجر الذي فيه اليوم مقام إبراهيم عليه السلام أعني أثر قدمه، وقال: أيّها الناس إن الله تعالى قد بنى لنفسه بيتاً، وأمركم أن تحجّوا بيته، فأجيبوه، فأجابه من أصلاب الرجال وأرحام الأمهات من يحجّ إلى يوم القيامة، وإنما قال عليه السلام: لبيك لا شريك لك مخالفةً للمشركين، فإنهم كانوا يقولون: لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٤): والمرأة في ذلك كالرجل.

الفَصْلُ

المرأة كالرجل في الإحرام، والتلبية والأركان والسنن، ولا يختلفان إلا في ثلاثة أشياء:

أحدها: في رفع الصوت بالتلبية، فإنه يكره لها ذلك كما يكره لها الجهر بالقراءة في الصلاة، فلا تزيد على أن تسمع نفسها، فإن خالفت، فرفعت صوتها لم تحرم لأن صوتها ليس بعورة كما يكره لها كشف وجهها، وإن لم يكن عورة، وهذا لأن النساء كن يقصدن رسول الله ﷺ فيستفتينه، فلو كان حراماً لمنعهن منه، والكراهة بخوف الافتتان.

والثاني: في حكم اللباس، فإن لها أن تلبس المخيط من القميص والسراويل [٧٢/ب] لما روي في خبر ابن عمر حين ذكر ما لا يلبس الرجل المحرم، قال: ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين وما مسّه الورس من الثياب(٥).

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٠٣٨)، وفي «معرفة السنن» (٢٨١٧).

(٢) أخرجه الشافعي في «الأم» (٢/ ١٣٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٠٣٨)، وفي «معرفة السنن» (٢٨١٦).

(٣) انظر الأم (٢/ ١٣٤). (٤) انظر الأم (٢/ ٦٤).

(٥) أخرجه البخاري (١٥٤٢)، ومسلم (١/ ١١٧٧).

وفي رواية أنه ﷺ قال: «ولتلبس بعد ذلك ما أحبّت من ألوان الثياب». وفي لفظ لا «تنتقب المحرمة ولا تتبرقع ولا تتقفز»، ثم فيها ثلاث مسائل: **أحدها**: أن الوجه منها كرأس الرجل عليها كشفه بكل حالٍ إلا القدر الذي لا يمكنها تغطية الرأس إلا بستر بعض من الوجه. وقال في «الأم»[1]: ولا تغطي جبهتها، ولا شيئاً من وجهها إلا ما لا يستمسك الخمار إلا عليهِ مما يلي قصاص شعرها، فإن قيل: هلا قلتم بكشف جميع الوجه، ولا يمكن ذلك إلا بكشف جزء من الرأس، فكشف ذلك القدر أيضاً، ولم قدمتم الستر على الكشف؟ قلنا: لأن الرأس يجب ستره من امرأة، لأنه عورة، وهذا المعنى موجود في جميعه. وفي الوجه نهى رسول الله ﷺ عن النقاب، وهذا القدر من الستر لا يكون نقاباً، ولا في معناه، ولأن الفرض بذلك إظهار شعار الإحرام، وذلك لا يفوت بفوات هذا الجزء، ولأن الستر آكد فغلب حكمه، ثم لها أن تسدل على وجهها ثوباً، وتجافيه عنه حتى لا يباشر الوجه، وذلك بأن تربط خشبتين على جانب رأسها، وتسدل الثوب عليهما، وهذا لأنه لا يسمى ستراً، ولهذا يجوز للمحرم أن يتظلل بالكنيسة والمحمل، ولا يكون ذلك ستراً لرأسٍ.

وروى مجاهد عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كنا نكون مع رسول الله ﷺ ونحن محرمات فيمر بنا الركبان، فإذا حاذونا سدلت إحدانا جلبابها من فوق رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناهُ ولا تربط الخشبة على صدرها حتى ترفع الجلباب [٧٣/أ] على رأسها، لأنه ربما ماس وجهها، فإن خمرت وجهها عامدة افتدت يعني بشاة لمساكين الحرم، لأنها هتكت حرمة إحرامها بتخمير وجهها، فإن كانت ناسيةً لإحرامها فغطت وجهها فلا فدية وإن سدلت ثوباً وجافت بخشبة، فرفعت الخشبة وأصاب الثوب وجهها فإن تعمدت افتدت وإن كان بغير اختيارها، فلا فدية إن رفعتها في الحال وإن تركت واستدامت افتدت والثانية: لها أن تغطي جميع رأسها لأنها شخص لزمه حكم الإحرام فلا يلزمه أكثر من كشف عضوٍ واحدٍ كالرجل، والرجل يستر وجهه ولا يستر رأسه لأن حرمته في رأسه وحرمتها في وجهها، وقال مالك وأبو حنيفة: ليس للرجل أن يستر الوجه أيضاً، وهذا غلط لما روي في خبر المحرم الذي وقصت به ناقته فمات. إن النبي ﷺ قال: «خمّروا وجهه ولا تخمّروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة محرماً»[2]، رواه ابن عباس، قالوا: روي: «لا تخمروا وجهه ولا رأسه»، قلنا: ليس بمشهور ثم نحمله على ما لا بدّ من ستره من الوجه، وروي عن ابن عمر أنه قال: حرم الرجل في رأسه وحرم المرأة في وجهها، ولها أن تضع وجهها على الوسادة وللرجل أن يضع رأسه عليها، ولا يكون ستراً حتى لو وضع الرأس على العمامة جاز بخلاف ما لو وضع العمامة على الرأس. **والثالثة**: القفازين وهما غلاف الكفين. نصّ الشافعي في «الأم» و«الإملاء» و«القديم» و«مختصر الحجّ الصغير»: لا يجوز أن تلبس القفازين. وروي عن علي وابن عمر وعائشة وعطاء وطاوس ومجاهد والنخعي

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٧١).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٦٥)، ومسلم (٩٣/ ١٢٠٦).

ومالك وأحمد وإسحاق رضي الله عنهم.

وقال في «مختصر الحجّ الكبير» ونقله المزني: لها ذلك. وبه قال الثوري وأبو حنيفة، وروي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: أنه أمر بناته [٧٣/ب] أن يلبسن في الإحرام ذلك، وقد روي النهي فيه عن ابن عمر مرفوعاً على ما ذكرنا، وقيل: النهي عن القفازين من قول ابن عمر؟ إلَّا أن بعض الرواة أدرجه في متن الحديث. وروي نحوه عن عمر وعائشة رضي الله عنهما، والمشهور في المذهب القول الأول، ولأن هذا ليس بعورة منها منعت به حرمة الإحرام كوجهها، وقال القاضي الطبري: طريق تحريم لبس القفازين عليها مشكل جداً والذي عندي بعد تأملي كلام الشافعي في كتبه أنه ذهب في «الإملاء» إلى أن تحريم القفازين عليها لأجل أنهما مخيطان على قد الكفين، فحرم ذلك عليها كما حرم على الرجل لبس الخفين واقتضى كلامه في «الأم»: أن تحريم لبس القفازين لأجل أن حرمها يتعلق بكفيها كما يتعلق بوجهها، فإذا قلنا بهذا فوجهه ما ذكرنا في القياس، فإن قيل: هذا ينتقض برأس الأمة، فإنه ليس بعورة منها ولا تتعلق به حرمة الإحرام، قلنا: فيه وجهان، فلا نسلم أنه يتعلق به حكم الإحرام، فإن قيل: لو كان حكم الكفين حكم الوجه في تعلق الإحرام بهما لوجب كشفهما كما يجب كشف الوجه، ولكانت إذا غطتهما بكميها أن يلزمها الفدية كما يلزمها ذلك إذا غطّت وجهها بكمها، قلنا: إنما أبحنا لها أن تغطيهما بالكمين للضرورة، وذلك لأنا إذا أبحنا لها لبس القميص وجعلناها كذلك أفضل لما فيه من الستر يشقّ عليها التحرر من الكمين، فأبيح لها ذلك للضرورة، وليس كذلك الوجه فإنه لا يتعذر كشفه من كل ما يستره فلم يجز ستره بشيء، وإذا قلنا: إن طريق تحريم القفازين أنهما مخيطان على قدر الكفين كالخفين في حق الرجل فوجهه أن المرأة لما لزمها كشف عضو ليتعلق الإحرام بها جاز أن يحرم المخيط عليها كالرجل.

فإن قيل: لو كانت المرأة كالرجل في [٧٤/أ] تحريم المخيط لوجب أن يحرم عليها لبس القميص والجبة والسراويل والخفين، قلنا: جميع بدن المرأة عورة إلا وجهها وكفيها، وقد تعلق بوجهها التحريم، فأما الكفان منها فهما بمنزلة بدن الرجل في أن كل واحدة منهما ليست بعورة فاستويا في تحريم المخيط، وكان حكم كفيها بمنزلة رجليه وسائر بدنه. فإن قيل: لو كانت كذلك لكان للرجل أن يلبس السراويل لأن ما تحت السراويل عورة، وحكمه حكم سائر بدن المرأة.

قلنا: لبس السراويل لا يمكن إلا بستر ما ليس بعورة منه، وهو القدمان والساقان والركبتان ففرقنا، فإن قيل: لو كان الأمر على ما قلتم لوجب أن لا يجوز لها سترهما بالكمين، لأنهما مخيطان على قدر الكفين، ومشتملان عليهما بالخياطة، قلنا: إنما لم يحرم ذلك عليها للضرورة التي بيناها، ومن أصحابنا من قال: ليس الكمان معمولين على قدر الكفين، وإنما القفازان معمولان على قدر الكفين، فاختصا بالتحريم، ألا ترى أن للرجل ستر الرجلين بالمئزر ولا يجوز له سترهما بالخفين؟ فإن قيل: من أين استخرجت هذين القولين في جهة تحريم القفازين؟ قلنا: إني وجدت الشافعي قال في

«الأم»: وإن اختضبت المحرمة ولفت على يدها خرقة رأيتُ عليها أن تفتدي، وقال في «الإملاء»: لا يتبين لي أن عليها الفدية، ونقل أبو حامد إلى «الجامع» ذلك، فلما خرّج الشافعي القولين في وجوب الفدية إذا لفت عليهما خرقة مع تحريم لبس القفازين عليها علمت أن ذلك لاختلاف قوله في جهة تحريم لبس القفازين فحيث جعل الكفين بمنزلة الوجه أوجب الفدية، وحيث جعل تحريم لبس القفازين لأجل كونهما مخيطين على قدر الكفين لم يوجب عليهما الفدية، ألا ترى أن مذهب الشافعي أن المحرم [٧٤/ب] إذا أخضب لحيته ولفها بخرقة أنه لا فدية عليه؟.

وقد قال الشافعي ويداوي المحرم جرحه بما لا طيب فيه ويلصق الدواء على جميع بدنه بالخرقة، وغيرها ما خلا رأسه وإن كان الجرح في الرأس فألصق عليه خرقة صغيرة أو كبيرة افتدى وهكذا لو كان جرح في وجه امرأة فألصقت عليه خرقة افتدت، وإن كان في رأسها فألصقت خرقة عليه، فلا شيء عليها، فدل ذلك على ما استنبطته من القولين في جهة تحريم القفازين، **والثالث**: من الفصول أنها تطوف ليلاً ولا رمل عليها في الطواف ولا السعي الشديد بين الصفا والمروة، وهذا لأن ذلك أستر لها. وقال في «المختصر»: ولكنها تطوف على هيئتها وفي نسخة على هنتها أي: على سكينتها، ولأن الزحام يقلّ في الليل ويمكنها أن تقرب من البيت، فإن القرب من البيت أفضل للطائف ثواباً، فلهذا استحب لها ذلك ليلاً.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: هذا في طواف القدوم، فأما طواف الإفاضة لا يكون إلا يوم النحر فلا تؤخره. وقيل: أراد طواف الإفاضة تصير إلى الليل، فأما طواف القدوم فإنه تحية، فلا تؤخره لأنه يبطل التحية بالتأخير.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[١]: وأحب إليّ أن يختضب للإحرام قبل أن يحرم.

ويستحبّ للمرأة أن تختضب بالحناء قبل الإحرام خلافاً لأبي حنيفة لما روي عن عبدالله بن عبيدة وعبدالله بن دينار أنهما قالا: من السّنة أن تمسح المرأة بيديها شيئاً من حناء ولا تحرم وهي غير مختضبة[٢]، ومثله عن ابن عمر رضي الله عنهما وأما إذا أحرمت لا يستحب لها ذلك بل يكره، لأنه يزيل الشعث، فإن اختضبت فلا فدية عليها لأنه ليس بطيب.

وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: تلزمها الفدية، ولا فرق بين أن تكون شابة أو شيخة [٧٥/أ] لأن الخروج إلى الحجّ واجب بخلاف الجمعة ولا فرق بين أن تكون ذات زوج أو لم تكن، وقد قال عكرمة: كانت عائشة وأزواج النبي ﷺ تختضبن وهن محرمات[٣] وذلك بعلم النبي ﷺ، واحتج بقوله ﷺ لأم سلمة: «لا تمس الحناء وأنت محرمة فإنه طيب»[٤]، قلنا: راويه ابن لهيعة، وهو ضعيف. وقال بعض أصحابنا بخراسان: هل هو

---

(١) انظر الأم (٢/ ٦٥).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٠٥٣).

(٣) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن» (٤/ ٢٦).

(٤) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن» (٢٨٦١).

طيب؟، قولان، وليس بشيء، ولو اختضبت بعد الإحرام ولفت على اليد خرقة فقد ذكرنا قولين وقال أبو حامد: إن لم تشدّ الخرقة لم تجب الفدية، وإن شدّت فهي على القولين كالقفازين. وقال بعض أصحابنا بخراسان: إن جوّزنا لبس القفازين فهذا أولى، وإلا فيه وجهان، وذكروا أيضاً أنه لو خضب لحيته بالحناء، قال الشافعي في موضع: لا شيء عليه وإن لفّ عليها خرقة أو جعلها في كيس خاطه لها، وقال في موضع: وعليه، ومعنى القولين إن خضاب الشعر بالحناء هل يحصل ترحيلاً له كالترحيل بالدهن، أم لا؟.

ذكروا أيضاً أنه يستحبّ للمرأة أيضاً إذا أرادت الإحرام أن تمسح بوجهها شيئاً من الحناء ليستر حسن بشرتها، فإن قيل: إذا لم يكن الحناء طيباً فما معنى تقييد الشافعي ذلك بما قبل الإحرام؟، قلنا: قد علم الشافعي اختلاف الناس والأخبار في ذلك، فاحتاط أو علم أن عادتهن لفّ الخرقة عليها، وهو ممنوع لتحريم القفازين، والله أعلم.

وأمّا إذا لم ترد الإحرام فإن كان لها زوج لا يكره لها الاختضاب، وإن لم يكن لها زوج كره. وكذا قال أصحابنا بالعراق. وقال القفال: يستحبّ لها الخضاب بالحناء بكل حال، فتختضب في يديها إلى الكوعين، وذلك في جملة ما أقرّت به من الستر، لأن ذلك يخفي لون بشرتها ولا تطرف، [٧٥/ ب] فإن النبي ﷺ نهى عن التطريف[١] وهو أن تخضب أطراف الأصابع، وروي أن امرأة أرادت أن تبايع رسول الله ﷺ، فأخرجت يدها، فقال: «أيد رجل أم يد امرأة»؟ فقيل: يد امرأة، فقال: «فأين الحناء»[٢] قال: واستحباب ذلك عند الإحرام أكثر ولا يزيد على الكوعين لأن ذلك القدر يجب عليها كشفه في الصلاة في قول. قال: ولا تتخذ من الحناء نقوشاً بل تلطخ يدها بالحناء لطخاً.

فَرْعٌ

يستحبّ لها أن تتطيب للإحرام كما قلنا في حق الرجل لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنا نخرج مع رسول الله ﷺ إلى مكة فنُضمد جباهنا بالمسك عند الإحرام، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه رسول الله ﷺ، فلا ينهانا»[٣]، وروي: فلا ينكر علينا، وغلط بعض أصحابنا حيث قالوا: لا يجوز لها ولا للرجال أن يتطيبا قبل الإحرام بطيبٍ له أثر، والكبيرة والشابة في هذا سواء، فإن قيل: أليس قلتم إذا أرادت حضور الجمعة تجتنب الطيب وإن استحبّ للرجل؟ قلنا: إن الفرق أن الحكم هناك أضيق لأنه يكره للشابة حضور الجمعة ولا يكره لها الخروج للإحرام، ولأن هناك يضيق المكان بالازدحام، وفي الحجّ لا يضيق المكان ويتسع الانفراد فافترقا.

بَابُ ما يجتنبه المحرم من الطيب ولبس الثياب

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٤]: ولا يلبس المحرم قميصاً ولا عمامة.

---

(١) قال ابن حجر في «التلخيص» (٢/ ٤٥٣): لم أجده.

(٢) أخرجه أبو داود (٤١٦٥)، والنسائي (٥٠٨٩)، وأحمد (٦/ ٢٦٢).

(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٠٥٢).

(٤) انظر الأم (٢/ ٦٦).

الفَصْلُ

المحرم ممنوع من ستر رأسه بالمخيط كالقلنسوة والبرنس أو غير المخيط كالعمامة والمنديل، وممنوع من لبس المخيط في بدنه وغير ممنوع من لبس غير المخيط من الرداء والإزار والنعلين، ولا فرق بين أن يكون مخيطاً على قدر بدنه كالقميص والجبّة [٧٦/أ] أو مخيطاً على قدر عضو من أعضائه كالسراويل والخفين ونحو ذلك. ولا فرق بين أن يكون معمولاً بالخياطة أو منسوجاً على هيئته، أو ملزقاً بلزاق. والدليل على هذا حديث ابن عمر الذي ذكرنا والنص على تحريم القميص ينبه على الجبّة والدراعة والنصّ على تحريم السراويل تنبيه على تحريم الثياب والبرانس، والنصّ على تحريم البرنس دليل على تحريم القلنسوة، ويريد به اللبس على الوجه الذي يلبس في العادة فلو اتزر بالقميص، أو ارتدى به، أو اتزر بالسراويل لم يضره ذلك، ولا شيء عليه، لأنه في معنى الرداء والإزار نصّ عليه في «الأم»[١].

فَرْعٌ

لا يلبس القباء ولو لبسه بأن أدخل كفيه سواء أخرج يديه من كميه أو لم يخرج يديه من كميه. نصّ عليه في «الأم»[٢]. وبه قال مالك وأحمد وقال أبو حنيفة: لا تجب الفدية، كما لو توشّح بالقميص، وهذا غلط لأنه مخيط لبسه المحرم على العادة في لبسه، فيلزمه الفدية كما لو لبس القميص، ولا يشبه هذا التوشح بالقميص، لأن ذلك يخالف لبس القميص فهو كما لو توشّح بالقباء ولم يدخله في كفيه، لا يلزمه الفدية. وقال في «الحاوي»[٣]: إن كان من أقبية خراسان قصير الذيل ضيق الأكمام يلزمه الفدية لأنه يلبس هكذا، وإن كان من أقبية العراق طويل الذيل واسع الأكمام لا فدية إذا لم يدخل يديه في الكمين لأنه لم تجرِ العادة بهذا اللبس ولا يتحفظ به.

فَرْعٌ آخرُ

قال: ولا بأس بأن يعقد إزاره لأن ذلك صلاحه، وبه يثبت. قال: ولا يعقد رداءه ويجوز له أن يغرز في إزاره، وروي نحو هذا عن ابن عمر رضي الله عنهما، ولو عقد رداءه من ورائه افتدى لأنه إذا عقده صار كالقميص يحفظ نفسه، وهذا لأن ما لا يحفظ نفسه تبعثه نفسه [٧٦/ب] على مراعاته، فيتذكر بذلك على ما هو عليه من إحرامه فيتجنب عن المحظورات، فاختصّ التحريم بهذا، ولو كان حاجاً له أن يتطلس به غير أنه لا يعقد طرفيه على نفسهِ ولا يزره ولا يحلله ولا يعلقه بشوكة ولا مخيط، فإنه يصير في معنى المخيط، فإن فعل ذلك افتدى، وله أن يشتمل ذلك على نفسه طاقين وثلاثة وأكثر.

فَرْعٌ آخرُ

قال أصحابنا: له أن يشدّ فوق الإزار عمامة أو تكة، ولو أصلح للإزار حجزه

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٢٨).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٢٨).

(٣) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٩٧).

وأدخل فيها تكة واتزر به جاز، وكذلك لو اتزر ثم شدّ فوقه تكة جاز. وقال في «الأم»[١]: ولو زره أو خاطه أو شاكه لم يجز لأنه يصير كالمخيط.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»[٢]: ولا يجوز أن يأتزر ذيلين، ثم يعقد الذيلين من ورائه لأنه يصير كالسراويل، فإن انعقد افتدى، وقال بعض أصحابنا: معناه أن يشقّ إحدى حاشيتي الإزار ويشدّ الحاشية من الطرف الذي لم يشقّه في وسطه، فيكون للإزار ذيلان يعقد أحد الذيلين على أحد ساقيه أو فخذيه، ويعقد الآخر على ساقه الآخر فيصير بمنزلة البابكتين وهو فارسية بغداد. وقال بعض أصحابنا: إذا شقّ إزاره إلى النصف ثم لفّ كل شقّ من الإزار على إحدى فخذيه كره ذلك لأنه يشبه السراويل ولا فدية لأنه لا يقصد عادة الارتفاق.

فَرْعٌ آخرُ

لو زر السلاح على نفسه لزمته الفدية، لأنه في معنى القميص، ولهذا اتخذ الناس لبس المزرة. وروي أن ابن عمر رضي الله عنهما رأى قوماً في الحجّ في هيئة أنكرها، فقال: هؤلاء الداج فأين الحاج، وفي هذا وجهان:

أحدهما: الحاج إذا أقبلوا، والداج إذا رجعوا.

والثاني: الحاج القاصدون للحجّ من أصحاب الشأن والداج [٧٧/أ] الأتباع من تاجر ومكار. وقال ثعلب: والثالث، الزاج وهم المراؤون.

فَرْعٌ آخرُ

إذا لم يجد النعلين لبس الخفين بعد أن يقطعهما ويجعلهما مثل النعلين، ولا يجوز أن يلبسهما قبل القطع، وبه قال جماعة العلماء، وقال: يجوز أن يلبسهما غير مقطوعين عند عدم النعلين. وبه قال عطاء بن رباح وسعيد بن سالم القداح، واحتج بما روى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «السراويل لمن لم يجد إزاراً والخف لمن لم يجد نعلين»[٣]، ولأنه لا يلزمه فتق السراويل فكذلك قطع الخفين، وهذا غلط لما روي في خبر ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين»[٤]، ومعناه فليقطعهما أولاً ثم يلبسهما، لأنه لو لبسهما غير مقطوعين ثم قطع الساقين ونزعهما لزمته الفدية باللبس والعرب تقدم الكلام مؤخراً، وتؤخر مقدماً. قال الله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] معناه إني رافعك إليّ ومتوفيك لأن رفع عيسى عليه السلام قد كان، ووفاته ستكون في المستقبل،

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٢٧). (٢) انظر الأم (٢/ ١٢٧).

(٣) أخرجه مسلم (٤/ ١١٧٨)، وأبو داود (١٨٢٩)، والنسائي (٥/ ١٣٢)، وابن الجارود في «المنتقى» (٤١٧)، وابن خزيمة (٢٦٨١)، والطبراني في «الكبير» (١٢/ ١٧٨).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٣٢٥)، والبخاري (١٨٤٢)، ومسلم (٣/ ١٧٧٧)، وأحمد (١/ ٢٢١، ٢٧٩، ٢٢٨٥)، والحميدي (٤٦٩).

لأن ما جاوز الكعبين داخل في حدّ الخف، ألا ترى أن المسح عليه جائز حينئذٍ؟ فلهذا قدرنا القطع بهذا التقدير، وأما خبرهم مطلق وخبرنا مقيد، والمقيد أولى، وأما السراويل فلا يمكن لبسه بعد فتقه بخلاف الخفين فافترقا قالوا: فيه تضييع المال، قلنا: هذا من باب المصلحة لا من صاحب الشرع، فلا يعدّ تضييعاً.

فَرْعٌ آخرُ

لو لم يجد المحرم النعل فلبس المكعب، فلا فدية عليه لأنه ما بقي من الخفين المقطوعين أسفل الكعبين مكعب أباح رسول الله ﷺ لبسه [٧٧/ ب] في حال الضرورة، ولو لبسه مع وجود النعل افتدى، وإنما ورد الخبر بلفظ: الخف المقطوع، ويرد بلفظ المكعب والشمشك، وإن كان هو ذاك في الحقيقة لأنه لم يكن للعرب ذلك، ولا يعرفون إلا بهذا اللفظ. ورُوي عن عبد الرحمن بن عوف أنه أجاز لبس الخفين مع وجود النعلين.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قطع الخفين وجعلهما كالشمشكين ولبسهما ثم وجد النعلين، قال في «الأم»(١): يلزمه نزعهما فإن استدام لبسهما لزمته الفدية، ومن أصحابنا من قال: هو بالخيار بين أن يلبس نعلين وبين أن يستديم ذلك، ولا شيء عليه لأنهما صارا بمنزلة النعلين، ولهذا لا يجوز المسح عليهما، وقال هذا القائل: لو كانَ له نعلان وشمشك يخير بينهما، وهذا غلط، لأن في الخبر شرط فيه عدم النعلين، ولأنه مأذون في لبسه لعدم غيره، فإذا وجد الأصل لم يجز له استدامته ويلزمه نزعه كالسراويل، إذا لبسه لعدم الإزار ثم وجده فاستدم لبسه يلزمه الفدية، وما قالوا يبطل بالخف المخرق القدم لا يجوز المسح عليه، ولا يجوز للمحرم لبسه.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٢): فإن لم يجد إزاراً لبس سراويل.

الفَصْلُ

إذا لم يجد المحرم إزاراً لبس سراويلاً، ولا فدية عليه، ولا يجوز له لبس القميص مع عدم الرداء والإزار، فإن لبسه وجبت الفدية، لأنه يمكنه أن يتزر بالقميص، أو يطرحه على كتفه كالرداء ويمكنه فتقه والانتفاع به، فلم يكن بحاجة إلى لبسه قميصاً بخلاف السراويل. وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة ومالك: لا يجوز له أن يلبس السراويل بحالٍ، فإن لبسه تلزمه الفدية ويلزمه أن يفتقه ويتزر به. وقال أبو بكر الرازي: لا يلزمه الفتق، ويباح له لبسه بشرط الفدية وهذا غلط للخبر الذي ذكرنا [٧٨/أ] ولم يذكر الفتق ولا الفدية، وإنما فرقنا بين السراويل والخف في وجوب القطع هناك دون الفتق ههنا لأن فتق السراويل تمنع ستر العورة بخلاف قطع الخف. وقال القفال: لو كان سروال واسعاً يمكن اتخاذ الإزار منه ويجد آلة الخياطة ولا يخاف التخلف عن الرفقة لو اشتغل به يلزمه ذلك.

---

(١) انظر الأم (٢/١٢٨).

(٢) انظر الأم (٢/٦٦).

مَسْأَلَةٌ: قالَ[١]: ولا يلبس ثوباً مسّه ورس أو زعفران.

الفَصْلُ

لا يجوز للمحرم والمحرمة لبس ثوبٍ مسّه ورس أو زعفران، وقد ورد الخبر بذلك. قال الشافعي[٢] قياساً عليه: ولا شيء من الطيب وإذا حرم ذلك، فإن الثوب الممسك والمعنبر والمكفر والمورد والمبخر بالند أولى بالتحريم لأن هذا كله أطيب ورائحته أذكى وأعجب.

فَرْعٌ

لو صبغ الثوب بما عصر من النبات فإن كان مما يعد طيباً ويحرم على المحرم شمه لم يجز له لبسه، وإن كان مما لا يعد طيباً ولا يحرم عليه شمه لم يحرم عليه لبسه، كالعنبر والعصفر، وإن كان مما في تحريم شمه قولان، كالريحان كان في تحريم لبسه قولان، نصّ عليه في «الأم»[٣].

فَرْعٌ آخرُ

لو كان الطيب على بعض الثوب، وإن قلّ حرم عليه لبسه.

فَرْعٌ آخرُ

لو ذهب ريح الطيب لطول الزمان لا يحرم لبسه وإن بقي لونه لأن القصد من الطيب الريح، فإذا ذهبت ريحه خرج من أن يكون طيباً وعلامة زوال رائحته أن لا توجد له ريح في حال جفافه، وإذا رشّ عليه الماء، فإن كان بحيث إذا رشّ عليه الماء ظهر ريحه، وإن قلّ لم يجز لبسه.

فَرْعٌ آخرُ

لو صبغ موضع الزعفران أو الورس بالسّدر أو السواد فانقطعت رائحته ولم تظهر في حال الجفاف [٧٨/ب]، والرطوبة لم يحرم لبسه.

فَرْعٌ آخرُ

لو نام على ثوب مُطيّب أو جلس عليه تلزمه الفدية، ولو مدّ عليه ثوباً ونام عليه، فإن كان الثوب صفيقاً لا يشف لا يكره له ولا فدية عليه، وإن كان رقيقاً يشف كره لما يصعد من رائحته، ولا فدية عليه للحائل الذي بينهما فيكون وجوده لرائحته بالمجاورة لا بالمباشرة، فهو كما لو شمه من حانوت العطار، نصّ عليه في «الإملاء». وحكي عن أبي حنيفة: إن كان الطيب رطباً على بدنه أو يابساً ينقض تلزمه الفدية، وإن كان لا يلي بدنه بل هو على ظاهر ثوبه لم تلزمه الفدية رطباً كان أو يابساً، وكذلك إذا بخر نفسه أو ثوبه، لا تلزمه الفدية وهذا غلط، لأنه محرم استعمل ثوباً مطيباً عامداً فلزمته الفدية، كما لو نفض عليه، ولأن النبي ﷺ نهى عن لبس ما مسّه زعفران، ولم يفرق بين ما

---

(١) انظر الأم (٢/٦٦).
(٢) انظر الأم (٢/١٢٧).
(٣) انظر الأم (٢/١٢٧).

ينفض وبين ما لا ينفض.

فَرْعٌ آخرُ

قال بعض أصحابنا بخراسان: لو لبس ثوباً مخيطاً مطيباً أو ستر رأسه بثوب مطيب فيه وجهان:

أحدهما: تلزمه فدية واحدة لأنه فعل واحد.

والثاني: وهو الأصح تلزمه فديتان، وقال أصحابنا بالعراق: المذهب أنه تلزمه فدية، وكذلك لو طلى رأسه بطيب ثخين تلزمه فديتان للطيب وستر الرأس بلا إشكال.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: ولا يغطي رأسه.

الفَصْلُ

حرم الرجل في رأسه على ما ذكرنا ولا يعصب رأسه من علةٍ ولا غيرها فإن فعل افتدى هذا لأن كشف جميع الرأس واجب عليه، فلا يجوز له ستر بعضه.

فَرْعٌ آخرُ

لو حمل المكتل على رأسه هل تلزمه الفدية؟ حكى الشافعي في «الأم»[2] عن ابن جريج أنه قال: سألت عطاء عن المحرم يجعل [٧٩/أ] المكتل على رأسه، فقال: لا بأس بذلك، ولم يصوبه الشافعي ولا أنكره، والظاهر من روايته وترك اعتراضه عليه، أنه مذهبه، وحكى ابن المنذر في «الإشراف» عن الشافعي أنه قال: عليه الفدية وقال أبو حامدٍ نص في بعض كتبه، أنه تلزمه الفدية، وحكاه عن أبي حنيفة. وقال سائر أصحابنا: هذا لا نعرفه في شيء من كتبه، والصحيح أن لا فدية عليه، وهو اختيار القاضي الطبري والصحيح عن أبي حنيفة هذا القول أيضاً ووجهه: أنه لا يقصد به ستر الرأس، وإنما يقصد حملة وهو كالمحدث لا يحمل المصحف ولو حمله الحمال في جملة الكتب أو المتاع جاز لأنه لم يقصد حمله لذلك. هذا ولا لأنه لا يترفه حامل المكتل تغطية رأسه به. وقال القفال: فيه قولان، ووجه القول الآخر أنه تلزمه الفدية بستره بالبرنس، وإن كان يقصد به ستر الوجه لا الرأس، وهذا اختيار أبي سليمان الخطابي وجماعة. وقال في «الحاوي»[3] إن قصد تغطية رأسهِ به تلزمه الفدية وإن لم يقصد ذلك فيه وجهان، وهذا أالحسن عندي، وهكذا الخلاف لو وضع على رأسه طبقاً أو كارةً ثياب.

فَرْعٌ آخرُ

يجوز للمحرم أن يضع يده على رأسه ويتركها عليه ولا شيء عليه لأن ذلك لا يراد للتغطية، ولهذا لا يجوز أن يستر عورته بيده، ولأن المحرم مأمور بمسح الرأس مندوب إلى إمرار يده عليه ثلاث مرات.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٦٦).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٢٨).

(٣) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١٠٢).

فَرْعٌ آخرُ

لو غطّى رأسه بكف غيرِهِ فيه وجهان:

أحدهما: لا تلزمه الفدية كما في نفسه.

والثاني: تلزمه الفدية لأن كفه بعض من أبعاضه بخلاف كف غيره وهو كما لو سجد على كفّ نفسه لا يجوز، ولو سجد على كفّ غيره جاز ذكره في «الحاوي»(١).

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الإملاء»: لو خضّب [٧٩/ب] رأسه افتدى. وقال أصحابنا: هذا إذا كان الخضاب ثخيناً يمنع النظر إلى الرأس. قال: فإن كان رقيقاً لا يمنع النظر فلا فدية عليه لأن الشافعي جوز للمحرم أن يغسل رأسه بماء وسدر. وقد وردت السنة بذلك أيضاً، وكذلك إذا وضع على رأسه دواءً ثخيناً كالمراهم الثخينة، فهو كالحناء، وإن كان المرهم رقيقاً فلا فدية، ولو كان معه قرطاس وجبت الفدية بلا إشكال.

وقال في «الأم»(٢): لو طلاه بغسل أو لبن لا تلزمه الفدية لأنه يجري مجرى السّدر، ولا يجري مجرى الحناء لأن الحناء جرم قوي يجف ويكون ساتراً بخلاف الدواء، ولو طلاه بالطين أو النورة، فهو كالحناء.

فَرْعٌ آخرُ

لو تعصّب بعصابة عريضة كما جرت العادة يلزمه الفدية، ولو تعصّب بخيط، فلا بأس لأنه لا يقصد به ستر الرأس، ولا يحصل به الستر.

فَرْعٌ آخرُ

تلزمه الفدية بتغطية جزء من الرأس، وإن قلّ، وكذلك لو غطّى البياض الذي حول الأذن، أو لبس أحد الخفّين. وقال أبو حنيفة لا فدية ما لم يغطِ ربع الرأس ولكن تلزمه الصدقة، وهذا غلط، لأنه لم يرد التوقيف بهذا التقدير ولا يدل عليه القياس، فلا يجوز القول به.

فَرْعٌ آخرُ

إذا غطّى الخنثى المشكل رأسه لا فدية لاحتمال أن يكون امرأة، وكذلك لو غطّى وجهه لا فدية لاحتمال أن يكون رجلاً.

فَرْعٌ آخرُ

وعلى هذا لو أولج الخنثى ذكره في فرج لم يفسد حجّه ولم تجب الفدية لاحتمال أن يكون امرأة، ولو أولج رجل في قبله لا يفسد حجّه أيضاً [٨٠/أ] لاحتمال أن يكون رجلاً فإن أولج هو وأولج فيه فسد حجه. وكذلك إذا غطى رأسه ووجهه تلزمه الفدية.

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١٠١).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٣٠).

مسألة: قال[1]: «وإن احتاج إلى تغطية رأسه ولُبْسِ ثوبٍ مخيطٍ أو خفين ففعل ذلك من شدة حرٍّ أو بردٍ».

الفصل

إذا احتاج المحرم إلى شيء من محظورات الإحرام من اللباس أو الطيب أو الحلق أو قتل الصيد حل له فعله وتلزمه الفدية، لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية والأذى: القمل، وفي المرض تأويلان، قال ابن عباس: البثور. وقال عطاء: هو الصداع. وروى عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة أن رسول الله ﷺ مر به زمن الحديبية فقال: « قد آذاك هوام رأسك؟» قال: نعم. قال: فقال النبي ﷺ: «احلق ثم اذبح شاة نسكاً، أو صم ثلاثة أيام أو اطعم ثلاثة آصع من تمرٍ على ستة مساكين» أورده أبو داود وروي: «أو أطعم ستة مساكين فرقاً من زبيب، أو انسك شاة» قال: فحلقت رأسي ثم نسكت[2]. والفرق: ستة عشر رطلاً وهو ثلاثة آصع، وهذا نص في الزبيب، وذلك نص في التمر.

وعند أبي حنيفة وسفيان يلزمه إطعام رجل واحد من التمر أو الزبيب صاعاً وهذا خلاف النص الظاهر. فإن قيل: هلا قلتم في لبس السراويل عند عدم الإزار تلزمه الفدية أيضاً لأنه أبيح بعذر. قلنا: لأن الرخصة وردت فيه مطلقاً. بخلاف هذا ولأن هذا يراد للدين فإن ستر العورة واجب بخلاف هذا. فإن تقرر هذا ففعل شيئاً بعد شيء وتكرر ذلك منه، فإن كان من أجناس مختلفةٍ [٨٠/ب] مثل أن يلبس ويحلق ويقلّم الأظفار ويتطيب ويستمتع ويقتل الصيد فإن عليه لكل فعل فدية ولا يتداخل حكمها قولاً واحداً، وقال بعض أصحابنا بخراسان: إن كانت من جنس واحد يتداخل لأن المكان واحد، وليس بشيء وإن كانت من جنسٍ واحدٍ مثل أن يلبس القميص والجبّة والسراويل والعمامة والخفين أو يحلق رأسه وشعر شاربه وغيره أو يقلم أظفار يديه ورجليه، أو يتطيب بالبخور والغالية والمسك والكافور، وغير ذلك أو يقبّل ويضاجع ويطأ دون الفرج، وفي الفرج أو يقتل صيود كثيرة فإن كان قد قتل الصيود، فعليه لكل صيد جزاء كامل ولا يتداخل سواء كان في وقتٍ متصل، أو في أوقات مختلفة. وقال داود: لا يجب والثاني جزاء، وهذا غلط لقوله ﷺ في الضبع كبش[3] ولم يفصل وإن كان غير القتل نظر فإن كان في وقتٍ متصل من غير تقطيع فإنها تتداخل ويلزمه في الجميع فدية واحد، وإن كان في أوقاتٍ مختلفة، فإن كان فعل الثاني بعدما كفر عن الأول فإن عليه للثاني كفارة أخرى قولاً واحداً، وإن لم يكن كفّر، ففيه قولان:

أحدهما: يتداخل ويلزمه للجميع فدية واحدة. قال في «القديم»: ووجهه أنه جنس

---

(١) انظر الأم (٢/ ٧١).

(٢) أخرجه البخاري (١٨١٤، ١٨١٥)، ومسلم (٨٣/ ١٢٠١)، وأبو داود (١٨٥٦، ١٨٦٠)، والترمذي (٩٥٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٥/ ٥).

(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٨٧٥).

استمتاع متكرر منع المحرم منه ولم يتخلله التكفير فيوجب أن يتداخل كما لو توالى في مكانٍ واحدٍ.

والثاني: قاله في «الجديد» أنه لا يتداخل ويلزمه لكل واحدةٍ فدية، وهو الصحيح لأنها أفعال تفرقت في أوقاتٍ لو انفرد كل واحدٍ منها لزمته الفدية، فإذا اجتمعت وجبت الفدية لكل واحدٍ منها كما لو كفّر عن الأول.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إن كانت في مجلس واحدٍ وجبت فدية واحدة، [٨١/أ] وإن كانت في مجالس وجبت لكل واحدة كفارة سواء كفر عن الأول أو لم يكفر إلا أن يكون تكراره لأمر واحدٍ، وهو أن يكون لرفض الإحرام، أو لمرض واحد أو لحاجة واحدة حتى قال: لو قتل صيوداً بنية رفض الإحرام يكفيه جزاء واحد وهذا غلط لما ذكرناه، ومن أصحابنا من قال: هذا إذا كان سبب الحاجة واحداً فإن كان أسباباً مختلفة، فكل موضع، قلنا: في السبب الواحد تلزم فدية واحدة، ففي الأسباب وجهان:

أحدهما: تجب فديات لأن اختلاف الأسباب يجري مجرى اختلاف الأجناس والأسباب المتفقة أن يلبس مرات لشدّة حر أو برد والأسباب المختلفة أن يلبس لشدّة حرّ ثم أصابته حمى ورعدة فاحتاج أن يلبس للبرد ثم أصابت رأسه جراحة، فاحتاج إلى ستر رأسه للمعالجة ونحو ذلك وهذا غير صحيح. وليس للشافعي ما يدلّ على هذا.

وقال بعض أصحابنا: هذا على ثلاثة أضرب:

أحدها: ما هو إتلاف يضمن بمثله وهو قتل الصيد فحكمه ما ذكرنا.

والثاني: ما ليس بإتلاف كالاستمتاع واللبس فحكمها ما ذكرنا.

والثالث: ما هو إتلاف لا يضمن بالمثل كحلق الشعر وتقليم الأظفار، وإن كان في مجالس تجب كفارات قولاً واحداً سواء كفّر عن الأول أو لم يكفّر ذكره أبو حامد لأن هذا إتلاف، فلا يتداخل حكمه لقتل الصيد ولا يلزمه إذا كان في مجلس واحد لأنه لا يتداخل، ولكنه فعل واحدٌ فيجب فدية واحدة، ولهذا لو حلف فقال: والله، لا حلقت رأسي اليوم إلا مرة فحلق من أول النهار [٨١/ب] إلى آخره متوالياً لا يحنث، وأيضاً الحلاق وتقليم الأظفار أخذا شبهاً من قتل الصيد في أنه إتلاف وأخذا شبهاً من الاستمتاع لأن ما يجب به لا يجب عن طريق البدل فألحقنا بهما، فقلنا: إنه إذا كان متوالياً في مجلس لا تجب إلا فدية واحدة، وإذا تفرق يلزم فديات.

فَرْعٌ

اللباس والطيب جنسان نص عليه الشافعي، فلا يتداخل حكمهما بحال، وقال ابن أبي هريرة: يتداخل لأنهما من جنس الاستمتاع، وهذا غلط لأنه يقصد بهما أمران مختلفان، ولو جاز أن يقال هذا لجاز أن يقال: الحلق وتقليم الأظفار جنس واحد لأنهما إتلاف، وأجمعنا على أنهما جنسان وقال بعض أصحابنا بخراسان فيه قولان وهو غلط.

فَرْعٌ آخرُ

لو أبيح جنسان لحاجة واحدة مثل أن يمرض، فاحتاج إلى المداواة باللبس والطيب تجب فديتان قولاً واحداً، وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان:

أحدهما: تجب فدية واحدة لأن السبب واحد، ذكره الاصطخري، وفيه نظر.

فَرْعٌ آخرُ

شعر الرأس والبدن جنس واحد قولاً واحداً، وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان، وهذا غلط لأن القول بأنهما جنسان ذكره الأنماطي وحده، واحتج بأن النسك يتعلق بحلق شعر الرأس دون شعر البدن، وهذا لا يصحّ لأن حكم اللباس في الرأس يخالف حكمه في البدن، ولا يقال: هما جنسان.

فَرْعٌ آخرُ

لو جامع مراراً فبالمرة الأولى فسد حجّه ووجبت فدية، ثم إن كانت المرة الأخرى [٨٢/أ] في هذا المكان نفسه لا يجب شيء آخر وإن كانت في أماكن فحكمه ما ذكرنا في ارتكاب المحظورات من جنسٍ واحدٍ في أماكن، فإن قلنا: تجب الفدية في كل جماع، هل تجب شاة أو بدنة؟ فيه قولان:

أحدهما: تجب بدنة واحدة كما في الأول.

والثاني: يكفيه دم شاة لأنه لم يتعلق بالجماع الثاني فساد الحجّ بخلاف الأول وقال القاضي الطبري: إن كان كفر عن الأول تجب للثاني فدية، وإن لم يكفر فالأصحّ أن عليه فدية آخر وقال في القديم: يتداخل، ولا فرق بين أن يكون في مكان واحد أو في أماكن، وهذا أصح مما تقدم.

فَرْعٌ آخرُ

قال بعض أصحابنا بخراسان: إذا قلنا: تجب فدية واحدة للكل لو نوى بالفداء عن المحظور الأول أن يفدي عنه وعن محظور آخر من جنسه سيرتكبه مرة أخرى، فحكم هذا حكم ما لو قدم الفدية على ارتكاب المحظور، هل يجوز أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لأن في ذلك تسبباً إلى ارتكاب المحظورات، فصار كتقديم كفارة الجماع في رمضان على الجماع لا يجوز بالإجماع.

والثاني: يجوز هذا في الحجّ والفرق بينه وبين كفّارة الجماع في رمضان، أن الجماع الموجب للكفارة قطّ لا يباح وقد يباح الحلق في الإحرام للأذى واللبس للبرد والحر، فيباح أيضاً تقديم الفدية على الوجوب إذا وجد سبب وجوبه، وهو الإحرام، وهذا غير صحيح، بل المذهب المنصوص أنه لا يجوز ذلك بحال.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(١): وإن تطيب ناسياً فلا شيء عليه.

لا يجوز للمحرم أن يبتدىء استعمال الطيب بحال، فإن استعمله ذاكراً لإحرامه مع العلم بتحريمه، تلزمه الفدية سواء استعمله [٨٢/ب] أو مسه بشيء من بدنه، قال في «الأم»(٢): فإن سعط به أو حقن تلزمه الفدية، فمنع منه في ظاهر البدن وباطنه، وذلك لأن هذا أكثر من استعماله في ظاهر بدنه ومن أصحابنا من قال: قال في «الأم»: إذا

---

(١) انظر الأم (٢/٦٧). (٢) انظر الأم (٢/١٢٩).

احتقن به، تلزمه الفدية لأنه أكثر من الأكل ولو استعط تلزمه أيضاً، لا يمكن إلا بأن يمسه، فيلزمه الفدية بالمسّ لا بالأكل، وهذا يقتضي أنه إذا استعط لا فدية، وهذا غير صحيح عندي، لأنه وإن استعط فقد استعمل الطيب باطن بدنه ولا فرق بين أن يطيب كل العضو أو بعضه ولا بين أن يكون عضواً جرت العادة بتطييبه كالرأس والبدن أولم تجرِ العادة به كالرجل والعقب، ولا فرق بين أن تكون مدة قليلة أو كثيرة، وكذلك في حكم اللباس، لا فرق بين أن يكون قليلاً أو كثيراً. وقال أبو حنيفة: إن طيب عضواً كاملاً تجب فدية كاملة، وإن طيب أقل من ذلك تجب صدقة وأراد بالصدقة إطعام مسكينٍ واحدٍ إما صاعاً من تمرٍ أو نصف صاع من برّ، وقال في اللباس: إن استدام يوماً كاملاً تلزمه الفدية، وإن كان أقل من ذلك تلزمه صدقة، وقال محمد: إن لبس جميع النهار تلزمه فدية كاملة، وإن كان أقلّ فبحسابه من اليوم، وكذلك، قال في ستر الرأس وإن تطيب ناسياً لإحرامه، أو لبس ناسياً فلا فدية، وكذلك إن كان جاهلاً بتحريمه لا فدية، وبه قال عطاء وسفيان وأحمد وإسحاق، وقال المزني: تلزمه الفدية، إذا كان جاهلاً بالتحريم، وقال مالك وأبو حنيفة: تلزمه الفدية ناسياً كان أو جاهلاً، وعن أحمد روايتان، وقيل: مذهب [٨٣/أ] المزني كمذهب أبي حنيفة في الناسي أيضاً. واحتجوا بالقياس على قتل الصيد والحلق وتقليم الأظافر، وهذا غلط لما قال الشافعي: الفرق بين العامد والجاهل أن النبي ﷺ أمر الأعرابي وقد أحرم وعليه خلوق بنزع الجبة وغسل الصفرة ولم يأمره بفدية، وتمام هذا الخبر قد ذكرناه.

وروي فيه زيادات وهو أن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: إني أحب أن أرى رسول الله ﷺ وهو يوحى إليه، فلما كنا بالجعرانة جاء أعرابي وعليه مقطعات وهو متضمخ بالخلوق، فقال: يا رسول الله، أحرمت بالعمرة وأنا هكذا فماذا تأمرني؟ فأخذه ما كان يأخذه في حال الوحي فتغطى بكساءٍ. قال يعلى: فدعاني عمر وقال لي: أتحب أن ترى رسول الله ﷺ وهو يوحى إليه؟ فقلت: نعم، فرفع لي طرف الكساء فنظرت، فإذا رسول الله ﷺ قد أربد وهو يغط غطيط الفحل، فلما سري عنه قال: «أين السائل عن عمرته»؟ فقال الأعرابي: ها أنا ذا يا رسول الله، فقال ما قال ولم يأمره بالفدية إذ كان جاهلاً بما صنع. فكذلك الناسي في حكم الجاهل.

فَرْعٌ

قال في «الأم»: لو فعله ناسياً أو جاهلاً ثم علمه فتركه ساعة عليه، وقد أمكنه إزالته عنه نزع أو غسل طيب افتدى، فإن قيل قلتم: إذا تطيب قبل إحرامه ثم أحرم واستدامه لا فدية واستدامة هذا الطيب ليست كابتدائه فكيف تقولون ههنا: تلزمه الفدية باستدامته واستدامه كابتدائه؟ قيل: الطيب قبل الإحرام كان مباحاً فأبحنا الاستدامة أيضاً، وههنا الابتداء لم يكن مباحاً، وكان محرماً، وإنما أسقطنا الفدية للعذر فإذا زال العذر [٨٣/ب] وتمكن من إزالته جعل بمنزلة الابتداء به وهو كما لو وطىء امرأة بشبهة لا يلزمه الحد، فإذا علم لزمته مفارقتها والنزول عنها كذلك ههنا.

فَرْعٌ آخرُ

لو لم يمكن نزع الثوب لعلة أو مرض أو غصب في يده وانتظر من ينزعه فهذا عذر فمتى أمكن نزعه نزعة وإن لم ينزع مع الإمكان افتدى، وهذا لأنه إذا لم يمكنه نزعه فهو مضطر ولا فدية على المضطر كما لو أكرهه إنسان على لبس المخيط، أو مسّ الطيب لا تلزمه الفدية.

فَرْعٌ آخرُ

لو لم يجد ما يغسل به الطيب عن بدنه أزاله بما يقطع رائحته لأن المقصود من الطيب الرائحة فبأي شيء قطعها أجزأه.

فَرْعٌ آخرُ

لو وجد ما يكفيه لإزالة الطيب عن جسده أو لوضوئه من حدثه، قال في «الأم»[(١)]: أزال به الطيب لأن للوضوء بديلاً وهو التيمم، فعلى هذا يستحبّ أن يبدأ باستعمال الماء في إزالة الطيب ثم يتيمم ليكون تيممه بعد عدم الماء، فإن قدّم التيمم قبل استعمال الماء في إزالة الطيب جاز لأن ما معه من الماء لا يلزمه استعماله في حدثه كما لو احتاج إلى شربه وإن أمكنه قطع رائحة الطيب بشيء غير الماء فعل ذلك وتوضأ بالماء.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أراد أن يغسل الطيب في يده أو ثوبه، فالمستحب له أن يستعين بغيره حتى لا يباشر الطيب بنفسه في حال إحرامه، فإن غسله بنفسه وباشر الطيب بيده لم تلزمه الفدية لأنه إنما يباشره ليتركه لا ليتطيب به. نصّ عليه في «الأم»[(٢)]: وهذا كما لو دخل دار رجل بغير إذنه، كان عليه الخروج منها، ولا يقال: يخرج بالخروج، وإن كان يمشي فيها لأن المشي للخروج لا للزيادة فيه وكذلك، لو انتقل في حال غسله من يدٍ إلى يدٍ، وكان ابن المرزبان يقول: في الطيب حيلة لم يذكرها الشافعي [٨٤/أ] وهي أن يأخذ خرقة فيبلها بريقه ثم يزيله، فإن قال قائل: أليس قلتم في حلق الشعر وتقليم الأظافر بين القليل والكثير ففرقوا بينهما في اللباس والطيب أيضاً، قلنا: التحريم تناول حلق الشعور بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] بمعنى شعوركم، وأقلّ الجمع ثلاثة فيتعلق به ما يقع عليه اسم الدم في الطيب واللباس التحريم مطلق غير مقيد فيتعلق وجوب القدر بإطلاق الاسم من غير تقدير.

فَرْعٌ آخرُ

قال: لو داس الطيب بنعله عامداً فعلق بنعله تلزمه الفدية لأنه صار لابساً للطيب كما لو كان على بدنه فإن لم يقصد ذلك، لم يلزمه شيء إلا أن يستديم بعد الذكر.

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٢٩).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٢٩).

فَرْعٌ آخرُ

قال أصحابنا: إذا أراد الرجل الإحرام يجوز له أن يحلق شعر رأسه، والأولى أن يلبده ويعقصه كما فعل رسول الله ﷺ في حجّه. قال عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: سمعت النبي ﷺ يهلّ ملبداً، وتلبيد الشعر قد يكون بالصمغ وقد يكون بالعسل، وإنما يفعل ذلك ليجتمع الشعر ويتلبد، فلا يتخلله الغبار ولا يصيبه الشعث، ولا يقع فيه الدبيب فإن حلق قبل إحرامه، ولم يلبد كان له إذا حل أن يحلق أو يقصر، وإن لبده وعقصه فيه قولان:

أحدهما: قاله في «القديم»: عليه أن يحلقه ولا يقصره، وذلك فائدة التلبيد والإطالة. وروى نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من لبد رأسه فقد وجب عليه الحلق»(١).

والثاني: قاله في «الجديد» وهو الأصح إن شاء حلق وإن شاء قصر لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٢): وما شم من نبات الأرض مما لا يتخذ طيباً.

الفَصْلُ

أصناف الطيب معروفة والمسك طيب [٨٤/ب] وما عداه فأكثره نبات الأرض، وكل نبات له رائحة طيبة فعلى ثلاثة أضرب: أحدها يقصد شمه ويتخذ منه الطيب مثل الورد والياسمين والخيري ونحو ذلك فلا يجوز للمحرم شمه، فإن شمه تلزمه الفدية، ومن جملته الورس والزعفران والعنبر والكافور فإنه يخرج من الشجر مثل الصمغ. والنصّ في الخبر على الورس والزعفران تنبيه على غيرهما، والثاني، يقصد شمّه ولا يتخذ منه الطيب كالريحان والمرزنجوش قال الشافعي في كتبه الجديدة له لا يجوز شمه وعليه الفدية كالضرب الأول، وقال في «القديم»: اختلف أصحابنا في الريحان، فقال بعضُهم: هو طيب، وروي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما، وفيه احتياط. وبه أخذ، وقال بعضهم: ليس بطيب، وهو قول عطاء ففي المسألة طريقان:

أحدهما: المسألة على قول واحد، أنه تلزمه الفدية، لأنه قال: وبه آخذ واعترض على قول عطاء، فقال من قال بهذا: إذا دهن الشقاق كالزئبق لا فدية عليه ولا خلاف في وجوبها به عند الشافعي.

والثاني: في المسألة قولان، لأن **أحدهما** ليس بطيب، ولا فدية. وبه قال عثمان وابن عباس رضي الله عنهما. روى أبان بن عثمان عن عثمان رضي الله عنه أنه سئل عن المحرم أيدخل البستان؟ فقال: نعم ويشمّ الريحان، وبه قال مالك وأبو حنيفة رضي الله عنهما، **والثاني**: أنه طيب، وفيه الفدية. وبه قال جابر، وهو الصحيح لأنه يعدّ طيباً في

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٥٨٣)، وفيه عبد الله بن نافع ليس بالقوي، قال البيهقي: والصحيح أنه من قول عمر وابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) انظر الأم (٢/ ٦٨).

العادة وينبت للطيب، وأما ما رووا عن عثمان روى الشافعي بإسناده عن ابن الزبير عن جابر رضي الله عنه أنه سئل يشمّ المحرم الريحان؟، فقال: لا، فتعارضا. **والثالث**: ما لا يقصد شمه، ولا يتخذ منه الطيب، فهو على ضربين [٨٥/أ]:

أحدهما: ما ينبته الآدميون كالدارصيني والقرنفل، وفي معنى ذلك التفاح والسفرجل والخوخ والأترج، والنارنج ونحو ذلك.

والثاني: ما ينبت بنفسه كالشيح والقيصوم والعليق، ونحو ذلك. ولا يحرم على المحرم شمّها، ولا فدية عليه بها، وكذلك ورد هذا كله لأنه لا يتطيب بشمه في العادة، ولا يتخذ لأجله وليس كذلك الضرب الأول والثاني فإنه ينبت ويتخذ للطيب دون غيره، فافترقا.

فَرْعٌ

قال في «الأم»[(١)]: وليس البنفسج بطيب وإنما يربب للمنفعة لا للطيب، وأراد به البنفسج، واختلف أصحابنا فيه على ثلاثة مذاهب، فمنهم من حمل كلام الشافعي على ظاهره، فقال: لا يحرم عليه شمّه، ولا فدية فيه قولاً واحداً لأن المقصود من شمّه المنفعة للتداوي دون التطيب. وبه قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه، ومنهم من قال: هو بمنزلة الورد قولاً واحداً، لأنه يتخذ طيباً ويتخذ منه الطيب، وتأول قول الشافعي على أنه أراد البنفسج إذا جفّ فإنه يكون دواء، أو أراد به المربب بالسكر الذي ذهبت رائحته، وهذا اختيار القفال، وقيل: أراد به أن دهنه ليس بطيب، وهذا ليس بشيء لأنه إن كان طيباً، فدهنه مثله، وقيل: ذكره الشافعي على عادة أهل الحجاز لأنهم لا يقصدون به الطيب، فلو جرت عادة أهل بلدةٍ بالتطيب به كان طيباً يلزم به الفدية، وهذا غير صحيح أيضاً، ومنهم من قال: فيه قولان، كالريحان، وهذا والذي قبله خلاف مذهب الشافعي، والصحيح الأول.

فَرْعٌ آخرُ

قال بعض أصحابنا النيلوفر في معنى الورد، وقال بعضهم هو كالريحان، وهذا أظهر عندي، وقال بعضهم: فيه ثلاثة أوجه [٨٥/ب] كالبنفسج سواء.

فَرْعٌ آخرُ

الجلنجبين المربى بالورد إن كانت رائحة الورد فيه ظاهرة يمنع منه المحرم وتلزمه الفدية، وإن كانت الرائحة استهلكت فيه، لا يمنع منه ولا فدية.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(٢)]: وإن دهن رأسه ولحيته بدهن غير طيب، فعليه الفدية.

قال في «الأم»[(٣)]: الادهان على ضربين: دهن هو طيب، فإذا ادهن به من جسده شيئاً قل أو كثر تلزمه الفدية، وهو مثل البان المنشوش بالطيب والزنبق ودهن الورد وغيره،

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٢٩).

(٢) انظر الأم (٢/ ٦٨).

(٣) انظر الأم (٢/ ١٢٩).

ودهن ليس بطيب مثل البان غير المنشوش والزيت والشيرج والسمن والزبد، فإن دهن به جسده غير رأسه ولحيته أو أكله أو شربه، فلا فدية عليه، وإن دهن به رأسه أو لحيته افتدى لأنهما موضع الدهن وهما يترجلان فيذهب شعثهما، وقال أبو حنيفة ومالك: تلزمه به الفدية، وإن استعمله في جسده إلا أن يداوي به جرحه، أو شقوق رجليه لأنه استعمله للتداوي لا للطيب، ويفارق الطيب إذا استعمله في جرحه لأنه طيب في نفسه، وبالدهن تجب الفدية لأنه استعمله استعمال الطيب لا أنه طيب في نفسه، وعن أحمد روايتان:

إحداهما: مثل قول أبي حنيفة. **والثانية**: أنه لا تجب الفدية، وإن استعمله في رأسه ولحيته. وبه قال الحسن بن صالح بن حي، وهذا غلط لما روي أن النبي ﷺ قال: «الحاجّ أشعث أغبر»(١)، وتدهين الرأس يزيل ذلك، وروى ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ أدهن في إحرامه بزيت غير مقتت»، قال أبو عبيد أراد غير مطيب، وهذا محمول على التدهين في الجسد، ولأن هذا الدهن لا يستطاب، ولهذا [٨٦/أ] لو حلف لا يستعمل طيباً، فاستعمل هذا الدهن لم يحنث، فإذا استعمله في غير شعره لم تجب الفدية كالسمن في الرأس واللحية المعنى ما ذكرنا في وجوب الفدية لا أنه طيب.

فَرْعٌ آخرُ

لو دهن رأسه بالدهن الذي ليس بطيب، وهو أقرع أو أصلع لا تلزمه فدية، لأن هذا الموضع منه كسائر بدنه، وليس فيه ترجيل الشعر، وكذلك الأمر إذا لم يكن على وجهه شعر لا شيء عليه لأنه لم يلق الشعر، ولا أصوله، وكذلك إذا دهن وجنتيه به لا فدية.

فَرْعٌ آخرُ

قال المزني: يدهن المحرم الشجاج في الرأس بالزيت، ولا فدية. قال أصحابنا: أراد به إذا ادهن داخل الشجّة.

فَرْعٌ آخرُ

لو حلق رأسه ودهن وجبت الفدية، ويخالف الأقرع والأصلع، لأن هذا يوجب تحسين شعره وترجيله، فإنه ينبت مرجلاً، وإن لم يكن في الحال شعر بخلاف ذاك، وقال بعض أصحابنا بخراسان: لا فرق، لأن الرأس محل استعمال الدهن سواء كان عليه شعر أو كان الشعر منحسراً عنه بالصلع والقرع، والمفرق مذهب المزني اختياره لنفسه.

وقال بعضهم في المحلوق: لا شيء عليه في أصحّ الوجهين أيضاً، وهو اختيار المزني، وهذا ليس بشيء.

فَرْعٌ آخرُ

الشحم والشمع إذا أذيبا كالدهن يمنع المحرم من ترجيل الشعر بهما ذكره

---

(١) أخرجه البزار كما في مجمع الزوائد (٣/ ٢١٨).

في «الحاوي»[١].

فَرْعٌ آخرُ

دهن البنفسج والريحان على اختلاف المذهب في منع المحرم من أصله.

فَرْعٌ آخرُ

في دهن الأترج وجهان:

أحدهما: لا يمنع لأن الأترج ليس بطيب، بل هو مأكول.

والثاني: هو طيب، وإن كان أصله مأكولاً لأن قشره يربى به الدهن كالورد.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٢]: وما أكل من خبيص فيه زعفران فصبغ اللسان، فعليه الفدية.

الفَصْلُ

إذا جعل الطيب [٨٦/ ب] في مأكول أو مشروب نظر فإن كانت أوصافه بحالها لونه وريحه وطعمه، فهو طيب كما لو لم يطبخ وتجب به الفدية بأكله أو شربه، وإن ذهبت أوصافه كلها لونه وريحه وطعمه فلا شيء فيه وإن ذهب بعضها وبقي البعض نظر فإن بقي ريحه فهو طيب قولاً واحداً وإن لم يبق إلا لونه، قال في «الأوسط» من الحجّ هو طيب، وكذلك رواه المزني، وقال في «المناسك الكبير»: ليس اللون معنى، وإنما الفدية من قبل الريح والطعم، وكذلك قال في «الإملاء» و«القديم»، فقال أبو العباس: المسألة على قولين:

أحدهما: لا تلزمه الفدية لأن المقصود من الطيب الرائحة، وإذا جعل في الطبيخ صار الطعم مع الرائحة مقصوداً واللون المجرد، فليس بمقصود، وقال الشافعي: إذا لبس ثوباً مسّه الطيب وذهبت رائحته حتى إذا رشّ الماء عليه لم تظهر لا تلزمه الفدية للطيب كذلك ههنا، وحكى القاضي الطبري أن الشافعي قال: لو لبس ثوباً مصبوغاً بزعفران ذهب ريحه لا فدية عليه لأجل الزعفران، **والثاني**: تلزمه الفدية، لأن اللون إذا بقي، فالظاهر بقاء الرائحة ولا يخلو من الرائحة وإن قلت، ولم تظهر، ومن أصحابنا من قال: وهو اختيار أبي إسحاق، لا فدية فيه قولاً واحداً وتأول ما رواه المزني على بقاء اللون مع الرائحة. وهذا هو الصحيح لما ذكرنا، وهو اختيار القفال.

فَرْعٌ آخرُ

لو لم يبق إلا الطعم، قال القاضي الطبري: تلزمه الفدية قولاً واحداً لما ذكرنا من العلة، وقال سائر أصحابنا: فيه ثلاثة طرق: **أحدها**: هذا، **والثاني**: لا تلزم الفدية قولاً واحداً، **والثالث**: فيه قولان.

فَرْعٌ آخرُ

لو أكل طيباً من المسك، [٨٧/ أ] أو غيره تلزمه الفدية وقال أبو حنيفة: لا فدية فيه، ولكنه يكره لبقاء ريحه، وهكذا قال في الخبيص إذا أكله وفيه زعفران لأنه استحال بالطبخ من أن يكون طيباً، وهذا غلط لأن الاستمتاع به حصل في يده مباشرة فتلزمه الفدية.

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١١٠).

(٢) انظر الأم (٢/ ٦٩).

فَرْعٌ آخرُ

لو أكل العود لا تلزمه الفدية لأنه لا يكون متطيباً به إلا بأن يتبخر به بخلاف المسك ذكره في «الحاوي»[١].

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٢]: والعصفر ليس من الطِّيب.

قد ذكرنا أن العصفر ليس بطيب ويجوز للمحرم لبس العصفر، ولا فدية، وإن كان المستحبّ البياض، وبه قال أحمد، وقد روي في خبر ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «وليلبسن بعد ذلك ما أحببن من ألوان الثياب من العصفر أو الخز»، وقال القاسم بن محمد: كانت عائشة رضي الله عنها تلبس الأحمرين وهي محرمة: الذهب والمعصفر، وقال أبو حنيفة: إذا لبس ثوباً معصفراً، فإن كان مفض لزمته الفدية، وإلا فلا فدية، وهذا غلط لأنه كونه لم يفض، فلا تلزمه الفدية، فكذلك إذا نفض كالنيل فإذا تقرر هذا، قال الشافعي: يكره لبسه في إحرامه، لأنه ربما يغتر به الجاهل، ولا يرى الفرق بينه وبين الزعفران، وروي عن عمر رضي الله عنه أنه رأى على طلحة ثوبين مصبوغين، وهو محرم، فقال: أيها الرهط أنتم أئمة يقتدى بكم، ولو أن رجلاً رأى عليك ثوبك لقال: قد كان يلبس الثياب المصبغة وهو محرم، فلا يلبس أحدكم هذه الثياب المصبغة في الإحرام شيئاً.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٣]: وإن مسّ طيباً يابساً لا يبقى له أثر.

الفَصْلُ

المحرم إذا مسّ طيباً يابساً مثل المسك والكافور، ونحو ذلك فإن لم يعلق بيده ريحه، ولا أثره، فلا فدية، وإن علق به أثره وريحه تلزمه الفدية، لأن الطيب يستعمل هكذا، وإن علق [٨٧/ ب] بيده ريحه ولم يعلق أثره، فظاهر ما نقله المزني أنه لا فدية. وقال في كتاب «المناسك الكبير»: وإن مسّ منه شيئاً يابساً لا يبقى له أثر في يده، ولا ريح كرهته ولم أر عليه الفدية، ظاهر هذا أنه بقي ريحه وجبت الفدية، فالمسألة على قولين:

أحدهما: تلزمه الفدية، وهو الصحيح لأن الاعتبار بالرائحة، وهي المقصودة من الطيب ألا ترى أن ماء الورد والدهن إذا انقطعت رائحتهما جاز استعمالهما وههنا علقت به الرائحة.

والثاني: لا تلزمه الفدية لأن الرائحة إنما تعلق بالمجاورة، فهو كما لو شم الطيب من دكان العطار، وهذا لا يصحّ لأن هناك لم يباشر الطيب، وههنا باشر الطيب وحصل مقصوده من الرائحة في بدنه فافترقا، وقال أبو بكر المحمودي من أصحابنا: صحف المزني، وإنما هو مسّ طيباً ناسياً، فلا شيء عليه، فأما إذا كان عامداً وعلق بيده ريحه تلزمه الفدية قولاً واحداً.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»[٤]: لو عقد طيباً فحمله في خرقة أو غيرها وله رائحة تظهر منها لم

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١١١).
(٢) انظر الأم (٢/ ٦٩).
(٣) انظر الأم (٢/ ٦٩).
(٤) انظر الأم (٢/ ١٢٩).

يكن عليه فدية وكرهت له ذلك. قال بعض أصحابنا: أراد إذا لم يقصد شمه، فأما إذا قصد شمّه تلزمه الفدية لأنه يكون بمنزلة الورد والريحان.

ومن أصحابنا من قال: وإن شمه لا فدية أيضاً، لا بالمجاورة ولا بالمباشرة، والصحيح عندي الأول، ولو شمّه من غير حائل تلزمه الفدية بلا إشكال، ومن أصحابنا من قال: لا فدية فيه أيضاً لأنه لا يستعمل هكذا عند إرادة التطيب به، ويخالف التبخر بالعود لأنه هكذا يتطيب به، وهذا غلط عندي، ولو شمّ عوداً، قيل: فيه وجهان، والأصحّ أنه تلزمه الفدية.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(١): وله أن يجلس عند العطار، لا بأس أن يجلس المحرم والمحرمة عند العطارين ويدخلا [٨٨/ أ] حانوته ويشتريا الطيب ما لم يمسّاه بشيء من أجسادهما، ولا يكره ولهما أن يجلسا عند الكعبة وهي تجمر أي: تبخّر بالعود لأنه لا يمكن الاحتراز من هذه الأشياء فعفا عنه وهل يستحب له الاجتناب عن هذه الأشياء؟ قال: ههنا له أن يجلس عند العطارين وقال في موضع من «الأم»(٢)، وأحب أن يجتنب العطارين، وكل موضع فيه طيب إلا في موضع من الكعبة والطواف ويجتنب أن يستنشقه، فإن فعل فلا شيء عليه فحصل من هذا أنه يستحب له التوقي في غير موضع البر، ولا يستحبّ له ترك موضع البر كذلك لأنه مباح وقال بعض أصحابنا: إن جلس عند العطار لغير شمّ الطيب لا يكره قولاً واحداً، وإن كان يشمّ الطيب فيه قولان، قال في «مختصر الحجّ»: لا يكره، وقال في «الأم»: يكره ذلك. ذكره أبو حامد لأنه يوصل إلى تحصيل المقصود من محظور عبادته. وقال القاضي الحسين: إذا قصد القعود للرائحة يكره، والخلاف في وجوب الفدية، ونظيره لو غربل الدقيق في الصوم وفتح فاه عمداً حتى وصل غبار الدقيق إلى جوفه، هل يفطره؟ وجهان، وكذلك لو جلس جماعة من المحرمين ووضع المجمر فيما بينهم من غير أن يتخذ أحدهم تحت ثوبه متطيباً به، فلا شيء عليهم، فإن قيل: قلتم المحرم لا يعقد النكاح ويشرى الطيب، فما الفرق؟ قلنا: الفرق أن المقصود من النكاح الاستمتاع، فإذا حرم المقصود به حرم في نفسه، ولا يقصد بشراء الطيب التطيب، فإنه يقصد به التجارة كما يشتري الثياب المخيطة والجواري، وإن كان الاستمتاع بها محرماً، فإن قيل: أليس لا يجوز له شرى الصيد وليس المقصود به الأكل؟ قلنا: لم يحرم أكل الصيد وحده، وإنما ورد الشرع بتحريم الاصطياد، وهو [٨٨/ ب] يملك الصيد، والشراء ضرب من تملكه، فلم يجزِ بخلاف هذا.

فَرْعٌ آخرُ

لو مسّ الطيب لا للتطيب لكن لحمله أو نقله لم يضرّه، قاله أكثر أصحابنا، وقال بعضهم: إذا مسّ شيء من بشرته عين الطيب تلزمه الفدية، وإنما تلزمه إذا مسّه بطرفه.

فَرْعٌ آخرُ

لو حمل نافحة فيها المسك، قال أبو حامد: على قياس ما ذكرنا في «الأم» من أنه لا فدية عليه لأن بينه وبين الطيب حائلاً، وكذلك لو ترك طيباً في قارورة وشد رأسها

---

(١) انظر الأم (٢/ ٦٩).
(٢) انظر الأم (٢/ ١٧٣).

وحملها لا فدية. وقال القفال: تلزمه الفدية لأنه يطيب به، والأول أقيس عندي.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[١]: وإن مسّها، وهو لا يعلم أنها رطبة.

الفَصْلُ

إذا مسّ طيباً رطباً فعلق بيده منه شيءٌ، فإن كان عالماً برطوبته ذاكراً لإحرامه فعليه الفدية، وإن كان ناسياً لإحرامه، فلا شيء عليه، وكذلك إذا لم يعلم أن الكعبة مطيبة فمسها فعلق بيده منها طيب غسله ولا شيء عليه، وإن كان عالماً بأنها مطيبة، ولم يعلم أن الطيب رطب فمسّه، فكان رطباً، فيه قولان:

أحدهما: لا فدية عليه. رواه المزني ونص عليه في «مختصر الحجّ»: أنه علق من غير اختياره، فهو كما لو ترشش عليه الطيب، وقال في «القديم»: تلزمه الفدية لأنه قصد مسّ الطيب ومباشرته، فإذا علق به تلزمه الفدية، ومثل هذه المسألة إذا تمضمض الصائم، فسبق الماء إلى جوفه هل يفطره؟ قولان، ثم قال الشافعي[٢] في «المختصر»: وإن حلق وتطيب عامداً، فعليه فديتان، وقد ذكرنا هذه المسألة، وقوله: عامداً راجع إلى الطيب لا إلى الحِلاق، فإن في الحلاق يستوي العمد والخطأ.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٣]: وإن حلق شعره فعليه مُد.

الفصل

لا يجوز للمحرم أن يأخذ من شعر جسده شيئاً، ولا من أظفاره لغير حاجةٍ، فإن دعته الحاجة إليه مثل إن كثرت هوام رأسه، أو كان به مرض [٨٩/أ] أو جراحة أحوجه إلى حلقه كان له حلقه بشرط الفدية على ما ذكرنا والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية، فإذا تقرر هذا لو حلق شعر رأسه تلزمه الفدية، وكذلك لو حلق شعر بدنه تلزمه الفدية أيضاً، وقال داود: وهو رواية عن مالك: لا شيء في شعر البدن، ولا فيما عدا شعر الرأس لأن الله تعالى خصّ الرأس بقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾، وهذا لا يصحّ لأنه يحصل له التنظف والترفه بحلق شعر البدن فأشبه شعر الرأس، ولو جمع بين حلق شعر الرأس وحلق شعر البدن في وقتٍ واحدٍ تلزمة الفدية الواحدة، وقال الأنماطي: تلزمه فديتان، وهذا غلط لأن الكل في اسم الشعر والحلق سواء فإذا تقرر هذا فأقل ما يجب فيه فدية كاملة ثلاث شعرات لأنها أقلّ حد الكثرة فيتعلق بها تمام الفدية، وقال أبو حنيفة: لا يلزمه الدم إلا في حلق النصف، وقال مالك: إذا حلق قدراً أماط به الأذى عن نفسه وجب الدم قلّ أو كثر، وعن أحمد روايتان: إحداهما، مثل قولنا، والثانية، يتعلق الدم بأربع شعرات، واحتج مالك بأن بثلاث شعرات لا تحصل إماطة الأذى فأشبهت الشعرة والشعرتين، واحتج أبو حنيفة بأن الربع يقوم مقام الكل، ولهذا إذا رأى رجلاً يقول: رأيت فلاناً، وإنما رأى إحدى جهاته الأربع، وهذا غلط لأن بحلق الربع والثلث لا يحصل إماطة الأذى على التمام أيضاً، ولا يكون الأذى مربعاً حتى يكون كما قال أبو حنيفة، وإنما يقول: رأيت رجلاً

---

(١) (٢) (٣) انظر الأم (٢/ ٧٠).

إذا رأى رجلاً ما عرفه به لأنه يقول ذلك، وإن رأى صفحة وجهه، فلا يصحّ ما ذكروا، وأما إذا حلق أقلّ من ثلاث شعرات يلزمه الضمان، وإن لم يلزمه الدمّ [٨٩/ ب].

وقال مجاهد: لا شيء عليه، وحكاه ابن المنذر عن عطاء، وحكى عن عطاء مثل مذهبنا لأن كل جملة كانت مضمونة فأبعاضها مضمونة كالعبد، فإذا تقرر أنه مضمون اختلف قول الشافعي في تضمينه، فقال: ههنا في شعرة مد وفي شعرتين مدان، وفي ثلاث شعرات دم، وحكى الحميدي عن الشافعي أنه قال: إذا ترك حصاة يلزمه ثلث دم، وفي حصاتين ثلثا دم، وفي ثلاث حصيات دم.

وقال الشافعي في موضع آخر: إذا ترك ليلة من ليالي منىً يلزمه درهم، وإن ترك ليلتين فدرهمان وإن ترك ثلاث ليالٍ فدم، ولا فرق بين الحلق وترك الحصاة وترك ليالي منًى، فإذا حلق شعرة واحدة أو قلّم ظفراً واحداً، أو ترك ليلة أو ترك حصاة فيه ثلاثة أقوال: **أحدها**: يلزمه مدّ من طعام، وهو المذهب المشهور لأن في إيجاب ثلث الدم مشقّة، والأصل ذلك فعدلنا إلى ما هو أقرب إليه، وهو الطعام والمدّ أقلّ ما يجب فدية، **والثاني**: يلزمه ثلث دم، وهو الأقيس، لأن كل جملة ضمنت بجنس فأبعاضها تضمن بذلك الجنس كسائر المتلفات، **والثالث**: وهو قول عطاء: يلزمه درهم لأنه إذا عدل عن الأصل، فالأصل في التقويم الدراهم.

فَرْعٌ آخرُ

لو قطع نصف شعرة فيه وجهان:

أحدهما: عليه نصف مدّ بالقسط، وهذا أصحّ، وهو المذهب، وعليه عامة أصحابنا.

والثاني: يلزمه مدّ كامل، لأن الإخلال يقع بتقصير بعض الشعر، وإن لم يستأصله، ذكره في «الحاوي»(١).

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: لو حلق شعرة يلزمه ثلث شاة في أحد الأقوال مقتضى المذهب أنه يتخير بين ثلث شاة وبين التصدق بصاع وبين صوم يوم كامل، كما لو حلق ثلاث شعرات تخير بين شاة وثلاثة آصع وبين صيام ثلاثة أيام إلا أن من جهة المذهب في هذا القول إشكال لأنه نص فيمن جرح ظبية فانتقص عشر قيمتها عليه ثمن عشر شاة، وما أوجب عليه مثله، فالقياس [٩٠/أ] أن يلزمه صاع أو صوم يوم.

فَرْعٌ آخرُ

لو حلق ثلاث شعرات في ثلاثة أوقات في مجلس نص الشافعي أن لكل شعرة حكم نفسها لا يتداخل ولا ينقلب دماً، وقال صاحب «الإفصاح»: يمكن أن يقال يبني على قولين في اللباس إذا فرق فإن قلنا بقوله القديم: إنه يتداخل، ويكون المفرق من اللباس بمنزلة المجتمع ينقلب ههنا دماً. وإن قلنا: هناك ينفرد كل بحكمه، فكذلك ههنا تنفرد

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١١٦).

كل شعرة بحكمها وهذا أصح وعلى هذا إذا حلق ثلاث شعرات ثم ثلاث شعرات يبني القولين، وقد ذكرنا ما قال أبو حامد والمذهب هذا وإن أتلف شعرة وفدى ثم أتلف أخرى، وفدى لايتداخل بحال، كما قلنا في اللباس، وقال بعض أصحابنا بخراسان: لو حلق شعرات من ثلاثة مواضع، فيه وجهان، لأن المواضع كالأماكن، وليس بشيء.

فَرْعٌ آخرُ

قال: لو قطع المحرم عضواً عليه شعر أو قشط جلدة عليها شعر لم يلزمه للشعر شيء ويكون تابعاً للعضو، ولا يلزمه للعضو فدية، فكذلك للتابع، ولو افتدى كان أحب إليّ. قال القاضي الطبري، ولهذا قال أصحابنا: إذا لبس ثوباً مطيباً لا يلزمه للطيب فدية ويصير تابعاً للثوب، ولم يذكر خلافاً. وقد ذكر أصحابنا بخراسان في هذه المسألة، ولم يذكروا هذه العلّة، وظاهر المذهب هذا.

فَرْعٌ آخرُ

لو نبت في عينه شعرة فقلعها أو أسبلت على عينه بمعنى طرته أو غزر حاجبيه، فقصه لم يلزمه شيء، وكذلك لو انكسر ظفره، فقلّم للتكسر لم يلزمه شيء لأنه اضطر إليه من جهة الشعر، فأشبه إذا قتل الصيد دفاعاً عن نفسه، ويفارق هذا إذا حلق شعر رأسه للهوام لأنه حلقه لمعنى في غيره، وهو الهوام، فتلزمه الفدية كما لو قتل صيداً للأكل عند المجاعة تلزمه الفدية، لأن الضرورة من جهة الجوع دون الصيد، فإن قتل فقد يكثر الشعر فيؤذيه ويحمّيه، فينبغي أن لا [٩٠/ب] تلزمه الفدية بحلقه، قبل ما يحصل بذلك من الحمّى مضاف إلى الزمان دون الشعر وإن كان الشعر سبباً، ألا ترى أنه في زمان الشتاء لا يؤذيه ذلك.

فَرْعٌ آخرُ

فدية الحلق على التخيير وإن لم يكن معذوراً، وقال أبو حنيفة: هي على الترتيب في حق غير المعذور، لأن النص بالتخير ورد في المعذور، وهذا غلط لأن كل كفّارة ثبت فيها التخير عند العذر كذا عند عدم العذر كجزاء الصيد وكفّارة اليمين.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[١]: وكذلك الأظفار.

حكم الأظفار حكم الشعر، لأنه قطع جزء من البدن يترفه به كالشعر فإن قلّم ظفراً، ففيه الأقوال التي ذكرناها في الشعر، وإن قلّم ثلاثة أظفار في مجلس واحدٍ يلزمه دمٌ. وقال أبو حنيفة: الاستحسان هذا ثم رجع فقال: إن قلّم خمسة أظافر من يد واحدة، يلزمه دمٌ، وإن قلّم دون خمسة من يد واحدة، أو أكثر من خمسة من يديه يلزمه صدقة، وبه قال أبو يوسف، وقال محمد: إذا قلّم خمسة أظافر يلزمه دمٌ سواء كانت من يد واحدة أو من يدين، واحتجّ أبو حنيفة بأنه لا يستكمل الترفه ومنفعة اليد بدون ذلك، وهذا غلط لأن بحلق ربع الرأس لا يملك الترفه ويجب به دم عنده.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٧٠).

فَرْعٌ آخرُ

لو قلّم بعض الظفر تجب بقسطه الفدية، ولو انكسر ظفره، فقلّم المنكسر لم يلزمه شيء لأنه اضطر إليه بمعنى من جهة الظفر، ولو قلّم المنكسر مع قطعه من الصحيح تلزمه بذلك صدقة، نصّ عليه في «الأم»(١) و«الإملاء»، لأن قلم الصحيح لو انفرد تجب به صدقة، فكذلك إذا قلّمه مع غيره، وذكر في «الشامل»: أن الشافعي قال: لو قلّم بعض ظفره بأن لم يستوفه بل حفّفه أو أخذ بعضه تلزمه الفدية، لأن هذا بعض عن جملة مضمونة، وضمنه بالمدّ لأن المدّ لا ينتقض في الشرع. وقال أبو حامد: إذا أخذ بعض شعره ينبغي أن يكون حكمه حكم الظفر.

فَرْعٌ آخرُ

لو [٩١/أ] قلم جانباً من جوانبه تلزمه الفدية، فإن قلنا فيه ثلث شاة تجب شاة بقدر ما قلم، وإن قلنا يجب مد، قال أصحابنا: يجب في بعض الظفر مد، لأن طريق إيجابه المد أنه أقل ما وجب لمسكين واحد فلا يمكن تبعيضه، والفدية في الحج معناها على التغلب فغلبنا الإيجاب.

مسألة: قال(٢): «والعمد والخطأ فيهما سواء».

الصحيح المشهور من المذهب الشافعي أن في حلق الشعر وتقليم الأظافر وقتل الصيد يستوي العمد والخطأ والذكر والنسيان، لأنه لم يحرم منه جهة الترفه وإنما حرم من جهة الإتلاف، وفي الإتلاف يستوي العمد والخطأ كالأكل في الصوم.

وقال ابن أبي هريرة: في الكل قولان؛ أحدهما: هذا. والثاني: يفرق فيها بين السهو والعمد أيضاً وقال أبو حامد، قال الشافعي: لو زال عقله بجنون أو إغماء، فحلق أو قتل الصيد، فيه قولان، فعلى هذا في مسألتنا، طريقان:

أحدهما: فيها قولان أيضاً، لأن النسيان كالجنون في عدم العضد **الثاني**: ههنا قول واحد تلزمه الفدية، ويفارق الجنون لأنه لو حلف لا يدخل داراً، فدخلها ناسياً، فيه قولان، ولو دخلها مجنوناً لا يحنث قولاً واحداً، وهذا لأن الجنون يزيل التكليف بخلاف النسيان.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٣): ويحلق المحرم شعر المحلّ.

المحرم غير ممنوع من حلق شعر المحلّ، وإذا حلق لا شيء عليه، وبه قال مالك وأحمد، وروي ذلك عن مجاهدٍ، وقال أبو حنيفة: لا يجوز له أن يحلقه، فإن حلقه تلزمه صدقة، ولا يلزمه فدية كاملة، وهذا غلط لأنه لم يتعلق بمنبته حرمة الإحرام، فجاز للمحرم حلقه كشعر البهيمة.

فَرْعٌ آخرُ

لو حلق حلال رأس محرم ميت لا فدية، وفيه وجه آخر تلزمه الفدية.

(١) انظر الأم (٢/ ١٧٤).
(٢) انظر الأم (٢/ ٧٠).
(٣) انظر الأم (٢/ ٧٠).

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: وليس للمحلّ أن يحلق [٩١/ب] شعر المحرم.

الفَصْلُ

لا يجوز للمحرم أن يحلق شعر المحرم ولا للمحلّ أن يحلق شعر المحرم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والمراد منه أن لا يحلق بنفسه ولا بغيره وانصراف هذا إلى حلقه بغيره أظهر، ولأن العرف جرى بذلك، فإن الإنسان لا يمكنه أن يحلق رأس نفسه إلا نادراً، ولأن حرمة الإحرام تعلقت بهذا الشعر، فلا يجوز حلقه لا لمحرم ولا لمحلّ لا بإذنه ولا بغير إذنه فإن حلقه الحلال نظر فإن كان بأجرة فالفدية على المحلوق رأسه، ولا شيء على الحالق لأنهما، وإن اشتركا في المحظور فقد انفرد المحرم بالترفه به فيلزمه الفدية وحده وقال أبو حنيفة يجب على الحالق أيضاً صدقة، وإن حلقه بغير أمره إلا أنه علم به فسكت ولم يمنعه منه اختلف أصحابنا فيه على طريقين:

أحدهما: فيه قولان كما حلقه وهو نائم أو مكره لأن ما طريقه الإتلاف لا فرق بين أن يتلفه بغير علم صاحبه وبين أن يتلفه بعلمه، ولكن لم يأذن فيه كما لو أتلف على رجل ثوبه بغير علمه يلزمه الضمان كما لو أتلفه وهو ساكت يلزمه الضمان، ومنهم من قال: يلزم الضمان على المحلوق قولاً واحداً، ويكون سكوته اختياراً منه، وهذا هو الصحيح، لأن شعره لا يخلو إما أن يكون بمنزلة الوديعة عنده أو بمنزلة العارية، وأيهما كان فإذا أتلفه متلف، وهو قادر على منعه، ولم يمنع ضمن.

فإن قيل: أليس لو أمر غيره بقتل الصيد فقتله لم يضمن الآمر، وكذلك لو قتله مع علمه، وهو ساكت لا يضمن الساكت، وإن قدر على منعه؟ قلنا: لأن الصيد ليس في يده، والشعر في يده، ولو كان الصيد في يده يضمن أيضاً بهذا، وأمّا إذا حلقه نائماً أو مكرهاً، فالفدية تجب على الحالق دون المحلوق رأسه، قال أصحابنا: ولكن له أن يطالب الحالق بإخراج الفدية لأنه كان في حفظه، ولأنه يتعلق بمصلحة نفسه، وفدية رأسه فكانت [٩٢/أ] له المطالبة به وإن لم يصل إليه فلا شيء عليه، لأنه وجد بغير اختياره كما لو تمعط شعره وهذا هو الصحيح وبه قال أحمد ومالك. وقال بعض أصحابنا: هذا صحيح إلا قوله: للمحلوق مطالبة الحالق بإخراجها» لأن هذا الوجوب على الحالق لحق الله تعالى دون حق المحلوق، فكيف نطالبه بإخراجها؟ قال المزني: فيه قول آخر: تلزم الفدية على المحلوق رأسه، قال المزني: أصبت ذلك في سماعي عليه ثم حط، وهذا أشبه بمعناه عندي.

وقال القاضي الطبري رأيت الشافعي ذكره في المناسك الأوسط[2] في آخر الباب الذي ترجمه ب: «باب ما ليس للمحرم فعله» فقال: افتدى المحرم ورجع بالفدية على الحالق. ولم يخط عليه. وذكره في «البويطي» غير مخطوط عليه، فالمسألة على قولين، قال أبو حامد: وأصل القول أن المحرم مأمور بحفظ شعره وهل يجري ذلك مجرى حفظ الوديعة، أو مجرى حفظ العارية؟ قولان فإن قلنا: يجري مجرى حفظ الوديعة، فالفدية

---

(١) انظر الأم (٢/ ٧٠).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٧٥).

على الحالق وحده كما لو أتلف الوديعة في يد المودع، وإذا قلنا: يجري مجرى حفظ العارية يلزمه الضمان على أيّ وجه أتلف، فإن قيل: فينبغي على هذا إذا أتلف شعره بنار أو تمعط شعره ضمن أيضاً كالعارية قلنا: العارية مضمونة على المستعير بكل حال إلا إذا كان التلف من الجهة التي ينصرف الضمان إليها، ألا ترى أن صاحبها لو أتلفها، لا ضمان على المستعير لأن الإتلاف حصل من الجهة التي ينصرف الضمان إليها، وههنا ضمان شعر المحرم ينصرف إلى الله تعالى، فإذا حصل الإتلاف من جهته بإحراق شعره وإتلافه لم يجب الضمان، وقال القاضي الطبري: هذا خطأ عندي، وينبغي أن يكون شعره كالوديعة عنده، لأن العارية ما أمسكه لمنفعة نفسه، وههنا منفعته في إزالته.

واختلف أصحابنا في ترتيب المذهب، فقال أبو إسحاق في أصل وجوب الفدية قولان [٩٢/ ب]:

أحدهما: تجبُ على الحالق دون المحلوق.

والثاني: تجب على المحرم ويرجع بها على المحل الحالق.

وقال ابن أبي هريرة: لا يختلف المذهب أن الوجوب في الأصل على المحلّ الحالق، فإن كان حاضراً عاد عليه أمره بإخراجها، وإن غاب أو عجز فهل يجب على المحرم إخراجها، قولان وهذا لأنه حصل له الترفه بحلقه والصحيح ما قال أبو إسحاق، وقال أبو حنيفة تجب على المحلوق وهل يرجع بها على الحالق، قال أكثر أصحابه: لا يرجع، وقال أبو حازم: من أصحابه يرجع فإذا قلنا: يرجع على الحالق فقط، فهو كما لو حلق شعر نفسه تلزمه الفدية، فإن عجز فحتى يقدر ولا يعترض عليه إلا أن يكون ممتنعاً من الإخراج مع القدرة فيطالبه على ما ذكرنا، فإن أراد المحرم المحلوق إخراج الفدية عنه لم يجز إلا بإذنه، وإذا أذن فيه جاز له أن يفدي بشاة، أو بطعام، ولا يجوز بالصيام، وإذا قلنا: تجب على المحرم المحلوق، فظاهر المذهب أن له أن يطالب الحالق بإخراجها لأنه السبب في وجوبها عليه، قال أبو حامد: فإن كان قادراً على الفدية بالمال افتدى، ولا يجوز له أن يصوم لأنه يؤدي ذلك على وجه التحمل في الصوم، فإن لم يصل إليه لزمه إخراجها، ثم إذا وصل إليه يرجع بها عليه إلا أنه يرجع بأقلّ الشاة أو الإطعام لأنه إذا اختار أكثرهما قيمة كان هو بالزيادة متبرعاً، ولا يرجع بها على غيره، وإن صام اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال: لا يرجع عليه شيء لأنه لا قيمة للصوم في حق الآدمي، ومنهم من قال: يرجع عليه ببدله لأنه افتدى بأحد أنواع الفدية، فيرجع على من أوقعه فيها كما لو ذبح أو أطعم، فمن قال بهذا، قال: فيه وجهان:

أحدهما: يرجع بأقلّهما قيمة من الإطعام والذبح.

والثاني: يرجع كل يوم بمدّ من طعام، لأن هذا بدل الصوم في الشرع [٩٣/أ]، والصحيح أنه لا يرجع بشيء.

ومن أصحابنا من قال: سواء كان الحالق حاضراً أو غائباً يلزم على المحرم إخراجها، ثم يرجع على الحالق على ما ذكرنا والأول أصح. ولو حلق المحرم شعر المحرم فالحكم كما لو حلقه محل على ما ذكرنا، وقال المزني: الذي خط عليه أشبه بمعناه عندي، لأنه المنتفع

بحلقه، فعليه الفدية عن نفسه، ثم يرجع على من أوقعه إن وصل إليه.

فَرْعٌ

لو أمر حلال حلالاً أن يحلق شعر محرم كانت الفدية على الآمر دون الحالق لأن الحلق منسوبٌ إلى الآمر، والحالق كالآلة ألا ترى أنه لو كان المحرم هو الآمر كانت الفدية عليه دون الحالق، فكذلك إذا كان الآمر أجنبياً، ذكره في «الحاوي»(١). وعندي هذا إذا كان المحلوق نائماً والحالق لا يعرف الحال.

فَرْعٌ آخرُ

إذا وجبت عليه فدية الأذى، فمات قبل الأداء، فقالت الورثة: إن شئت أديت بدل الصيام ثلاثة أمداد لأكون مخيراً بين ثلاثة أشياء، كما كان المورث مخيراً بين ثلاثة أشياء ليس له ذلك، وعليه أن يذبح شاة، أو يطعم ستّة مساكين لكل مسكين نصف صاع، لأن المورث كان مخيراً بين ما ذكرنا، وصوم ثلاثة أيام، فإذا عجز عن أحدهما تعين أحد الشيئين الآخرين كما لو عجز من عليه كفارة اليمين عن الإطعام تعين عليه الإعتاق والكسوة ذكره والدي.

فَرْعٌ آخرُ

لو طارت شررة إلى رأسه فأحرقت شعره، فإن لم يمكنه تطفئة النار فلا شيء عليه كحلالٍ حلق رأسه قهراً، وإن قدر على التطفئة، فهو كما لو حلق رجل رأسه، وهو ساكت.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٢): ولا بأس بالكحل ما لم يكن فيه طيب.

الكحل ضربان: ضرب فيه طيب، فيحرم، على المحرم استعماله، فإن استعمله تلزمه الفدية للطيب لا للكحل، وضرب لا طيب فيه، فإن كانت بالمحرم حاجة إليه كان له أن يكتحل به [٩٣/ب]. وإن لم يكن له حاجة، فالأفضل له تركه. قال في «الأم»: «والاستحباب للمرأة أشد» هكذا ذكره القاضي الطبري، وقال غيره: إن كان ما يحسن العين، وهو الإثمد، نقل المزني: لا بأس به ونص في الإملاء على أنه يكره، وهو ظاهر قوله في «الأم»(٣)، قال الشافعي: والكحل في المرأة أشد يعني في الكراهية فإن صح ما نقله المزني، فالمسألة على قولين، وإلا فالمعروف في كتبه أنه مكروه ولا فدية فيه بحالٍ، لأن أكثر ما فيه حصول الزينة، فهو كلبس اللباس الحسن، والاغتسال وليس كالمفسدة، ينهى عن الكحل كما ينهى عن الثياب المشتهرة من المصبوغ وغيره، وروي عن عطاء أنه سئل: أنكتحل فقال: لا نكتحل لأنه زينة، وقال الشافعي في «الأم»(٤): أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج أن إنساناً سأله عن كحل الإثمد للمرأة المحرمة، فقال: أكرهه لأنه زينة، وإنما هي أيام تخشّع وعبادة، وقال الثوري وأحمد وإسحاق: يكره الإثمد للمحرمة، ولا بأس به للرجل. وروي عن ابن عمر أنه قال: يكتحل المحرم بأي كحل شاء ما لم يكتحل طيباً، وإن كان كحلاً

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١٢٠).
(٢) انظر الأم (٢/ ٧١).
(٣) انظر الأم (٢/ ١٢٨).
(٤) انظر الأم (٢/ ١٢٨).

لا يحسن العين، وهو التوتيا ونحوه لا يكره، فإن اشتكت عينه كان له علاجها بالصبر ونحوه لأنه ليس بطيب، وإن احتاج إلى مداواتها بطيب فعل، وافتدى، وروى عن نبيه بن وهب قال: اشتكت عين عمر بن عبدالله بن معمر وهو محرم، فسأل أبان بن عثمان عن ذلك، فقال: أضمدها بالصبر، فإني سمعت عثمان رضي الله عنه يحدث ذلك عن رسول الله ﷺ[(١)]، أورده أبو داود، وروى: فأراد أن يكحلها فنهاه أبان بن عثمان رضي الله عنه، وقال[(٢)]: هذا أوردهُ مسلم.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(٣)]: ولا بأس بالاغتسال ودخول الحمام.

للمحرم أن يغتسل من غير جنابة، ولا ضرورة، ولا فرق إن يصبّ على رأسه أو يغوص في الماء حتى يغمر رأسه لما روي أن عبدالله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء، فقال ابن عباس: [٩٤/أ] يغسل المحرم رأسه، وقال المسور: لا يغسل، قال عبدالله بن حنين راوي الحديث فأرسلني عبدالله بن العباس إلى أبي أيوب الأنصاري أسأله فوجدته يغتسل بين القرنين، وهو يستتر بثوب قال: فسلمت عليه. فقال: من هذا؟ فقلت: أبا عبد الله أرسلني إليك ابن عباس ليسألك كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه، وهو محرم قال: فوضع أبو أيوب يده على الثوب فطأطأ حتى بدا لي رأسه ثم قال لإنسان يصبّ عليه الماء: أصبب»، قال: فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر ثم قال: هكذا رأيته يفعل ذلك ﷺ»[(٤)]، وأراد بالقرنين العمودين اللذين تشد فيهما الخشبة التي تعلق عليها البكرة. وروى الشافعي بإسناده: أن النبي ﷺ «اغتسل وهو محرم»[(٥)]. وروي عن يعلى بن أمية أن عمر رضي الله عنه اغتسل إلى بعير وهو محرم، وقال: ما يزيد الماء الشعر إلّا شعثاً[(٦)]، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه دخل حمام الجحفة، وهو محرم، وقال ما يعبأ الله تعالى بأوساخكم شيئاً[(٧)]، أي: لا بأس بإزالته، وروي أن قوماً من المحرمين كانوا يتماقلون في الماء وعمر بن الخطاب رضي الله عنه ينظر إليهم[(٨)]، وقال مالك: إن أزال الوسخ عن نفسه في الحمام تلزمه الفدية، وروي عنه: تلزمه صدقة، واحتج عليه الشافعي، فقال: وليس في الوسخ نسك ولا أمرٌ ولا نهي عنه.

وروي أن النبي ﷺ قال: «المؤمن نظيف»، وروي عن الزبير رضي الله عنه أنه كان

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٣٨)، والترمذي (٩٥٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٩١٢٧)، وفي «معرفة السنن» (٤/ ٢٨).

(٢) أخرجه مسلم (٨٩/ ١٢٠٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٩١٢٦)، وفي «معرفة السنن» (٢٨٦٤).

(٣) انظر الأم (٢/ ٧١).

(٤) أخرجه مالك (٧١٠)، والبخاري (١٨٤٠)، ومسلم (٩١/ ١٢٠٥).

(٥) أخرجه الشافعي في «الأم» (٢/ ١٧٤)، وفي «معرفة السنن» (٤/ ٣١).

(٦) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩١٣٣)، وفي «معرفة السنن» (٢٨٦٧).

(٧) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩١٣٦)، وفي «معرفة السنن» (٢٨٧٥).

(٨) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩١٣٥).

على صلبه وسخ وهو محرم، فاغتسل وأمر بقلع الوسخ عنه[١]، فإذا تقرر هذا، قال الشافعي رضي الله عنه في «الأم»[٢]: إن كان يريد الاغتسال لتبرد أو تنظيف لم يحرك شعره بيده ويدلّك جسده بالماء [٩٤/ب] لينقيه ويذهب بغيره لأن شعر بدنه لا يتتف بالدلك، وإذا غسل رأسه أفرغ الماء عليه إفراغاً، فإن حرك شعره بيده رجوت أن لا يكون عليه فيه ضيق وإن كان يريد غسله من جنابة أن يغسله ببطون أنامل يديه ويشرب الماء أصول شعره ولا يحكه بأظفاره، ويتوقى أن يقطع منه شيئاً فإن حركه تحريكاً خفيفاً أو شديداً، فخرج في يده من الشعر شيء، فالاحتياط أن يفديه، ولا يجب عليه حتى يستيقن أنه قطعه أو نتفه بفعله لأن الشعر قد ينتف ويتعلق بين الشعر فإن غسل وحك خرج المنتتف، وكذلك هذا في لحيته، ومن أصحابنا من ذكر وجهاً أنه تلزمه الفدية، لأنه وجد منه سبب في الظاهر والأصل بقاء الشعر في منبته وإن زال بسبب غسله. وحكي عن مالك أنه كره تغييب الرأس في الماء لأنه يشبه تغطيته بالثياب، وهو غلط لما ذكرنا. وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لابن عباس رضي الله عنهما: تعال حتى أباقيك في الماء أيّنا أطول نفساً وهما محرمان[٣].

فَرْعٌ

يجوز أن يغسل رأسه بالسدر والخطمي وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة: لا يجوز ذلك، ولو غسله بالخطمي يلزمه الفدية، واحتج بأن الخطمي تستلذّ رائحته، ويزيل الشعث ويقتل الهوام فتجب به الفدية كالحناء، وهذا غلط لأنه ليس بطيب، ولا يحصل به ترجيل الشعر، فلا يمنع منه المحرم كالاغتسال بالماء. وقولهم: يستلذّ رائحته يبطل بالفواكه ولا تستلذّ رائحته غالباً، وقولهم: يزيل الشعث باطل بالماء وقتل الهوام به لا يعلم، والأصل غير مسلم.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»[٤]: ولا يغسل رأسه بسدر ولا خطمي لأن ذلك يرجله، فإن فعل أحببت أن يفتدي، ولا أوجبه عليهِ وظاهر هذا أنه يكره له ذلك.

فَرْعٌ آخرُ

قال الشافعي[٥] رضي الله عنه: [٩٥/أ] لا أكره له دخول الحمام لأنه غسل، والغسل مباح للطهارة والتنظيف، وقال في «القديم»: أكره له دخول الحمام لأنه يذهب القشف، وهذا غلط لما ذكرنا.

فَرْعٌ آخرُ

لا بأس للمحرم والمحرمة أن ينظرا في المرآة. وقال في سنن حرملة: يكره لها

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩١٣٨).
(٢) انظر الأم (٢/ ١٢٥).
(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩١٣٤).
(٤) انظر الأم (٢/ ١٢٥).
(٥) انظر الأم (٢/ ١٢٥).

ذلك، وقال عطاء الخراساني: يكره ذلك بكل حال، وقال مالك: يكره إلا لحاجة، وهذا غلط لما وري أن النبي ﷺ كان ينظر في المرآة وهو محرم[١].

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٢]: ولا بأس أن يقطع العرق ويحتجم ما لم يقطع شعراً أراد بقطع عرق الافتصاد، وهو مباح كالحجامة.

وقال مالك: يمنع المحرم من الحجامة لأنه يقطع شعراً، وبه قال ابن عمر والحسن، وهذا غلط لما روي أن النبي ﷺ احتجم بلحى جمل وهو محرم في وسط رأسه[٣]، وهذا تنبيه على الفصد وبسط الجرح وقطع السلم من جسده والاحسان، ونحو ذلك، فإن حجّ أقلف أجزأه نصّ عليه، ولو قطع فيما ذكرنا شعراً يلزمه، وقال محمد: لا شيء عليه إذا حلق موضع الحجامة، وهذا غلط لظاهر الآية التي ذكرناها له أن يغسل ثيابه وثياب غيره.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٤]: ولا يُنكح المحرم ولا يَنكح.

الفَصْلُ

الإحرام يمنع النكاح، فلا يجوز للمحرم أن ينكح، ولا للمحرمة أن تتزوج، ولا يجوز للمحرم أن يزوج الغير لا بالولاية ولا بالوكالة، فإن نكح أو أنكح كان باطلاً، وفرق بينهما، فإن كان قبل الدخول بها، فلا شيء عليه، وإن كان بعد الدخول بها، فلها مهر مثلها، وعليها العدة، فإن تحلل من إحرامه قبل انقضاء عدتها، قال الشافعي: كرهت له أن يتزوج بها في هذه العدة لأنها عدة من وطء محرم، فإن تزوج بها كان النكاح صحيحاً لأنها معتدة [٩٥/ب] من مائه. وروي ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري ومالك والأوزاعي وأحمد وإسحاق رضي الله عنهم، وقال أبو حنيفة والثوري والحكم: الإحرام لا يمنع النكاح بحال، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، وحكي عن مالك أنه يحرم عليه النكاح، ولكن لو نكح انعقد، فيجبر على المفارقة، ولا يحلّ بذلك للزوج الأول، وهذا غلط لما روي أن عمر بن عبيد الله أرسل إلى أبان بن عثمان بن عفان، وأبان يومئذٍ أمير الحاجّ وهما محرمان إني أردت أن أنكح طلحة بن عمر بن شيبة بن جبير وأردت أن تحضر ذلك، فأنكر ذلك عليه أبان، وقال: سمعتُ عثمان بن عفان يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا ينكح المحرم، ولا يُنكح»[٥]، وروى الدارقطني بإسناده عن

---

(١) أخرجه مالك (٧٩٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٩١٤٤)، وفي «معرفة السنن» (٢٨٧٧)، موقوف على ابن عمر من فعله.

(٢) انظر الأم (٢/ ٧٢).

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٩٨)، ومسلم (٨٨/ ١٢٠٣).

(٤) انظر الأم (٢/ ٧٢).

(٥) أخرجه مسلم (٤٥/ ١٤٠٩)، وأبو داود (٨٤١)، والنسائي (٢٨٤٢، ٢٨٤٣)، وأحمد (١/ ٩٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٩١٥١)، وفي «معرفة السنن» (٢٨٨٥).

النبي ﷺ قال: «لا يتزوج المحرم، ولا يزوج»[(١)]، ولأن ما قاله مالك محال، لأنه إن كان النكاح صحيحاً وجب أن تحلّ للزوج الأول، وإن كان فاسداً، فلا معنى للإخبار على المفاوقة والطلاق، واحتج أبو حنيفة بما روى ابن عباس أن النبي ﷺ تزوج ميمونة، وهو محرم، قلنا: قال سعيد بن المسيب: وهم ابن عباس في تزوج ميمونة، وهو محرم[(٢)]، وروى يزيد بن الأصم عن ميمونة رضي الله عنها أنها قالت: تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسرف»[(٣)]، وروت ونحن حلالان بما يقال له سرف وروت: ونحن حلالان بعدما رجعنا، قال الحضرمي: يعني رجعنا من مكة، وميمونة أعلم بشأنها من غيرها وأخبر بحالها، فكان أولى، وقال يزيد بن الأصم: تزوجها، وهو حلال وبنى بها وهو حلال وخطبها وهو حلال بسرف [٩٦/أ] وماتت بسرف، ودفناها في الظلّة التي بنى بها فيها، ويزيد هذا ابن أخت ميمونة وقالت صفية بنت شيبة مثل ذلك، ثم يحتمل أنه ﷺ كان مخصوصاً بذلك.

فَرْعٌ

قال الشافعي: يجوز له أن يشهد النكاح وينعقد النكاح بشهادته لأن الشاهد لا صنع له في العقد، وإنما الصنع للولي، والقائل، وقال الإصطخري: لا ينعقد بشهادته النكاح لما رُوي في الخبر أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب ولا يشهد»، ولأنه ركن في النكاح كالزوج، وهذا غلط لما ذكرناه وهذه من الزيادة في الخبر غير مشهورة، وليس كالزوج، لأنه يتعين فيه فيؤكد حكمه، وله صنع في العقد بخلاف الشاهد.

فَرْعٌ آخرُ

هل يجوز للمحرم الخطبة؟ قال الشافعي: لو توقى المحل أن يخطب محرمة كان أحبّ إلي، فإن خطبها في الإحرام وتزوجها بعد الإحرام صحّ النكاح، وظاهر هذا يدلّ على الكراهة، وكذلك يحرم للمحرم أن يخطب لنفسه ولغيره أيضاً، ولفظ الشافعي: يستحبّ له أن لا يخطب لغيره كما لا يزوج غيره، فإن فعل وعقد الغير بتلك الخطبة، وهو حلال انعقد النكاح وخطبة المحرمة ليست بمحرمة، وإن كرهنا بخلاف خطبة المعتدة، فإنها محرمة والفرق أنها مؤتمنة على قضاء عدّتها، فإذا خطبها لم يأمن أن يكذب في انقضاء عدّتها استعجالاً للنكاح، وليست كذلك المحرمة، فإن قضاء الإحرام بأفعال ظاهرة لا يحتمل فيها الكذب، والاستعجال، فلهذا لا تحرم خطبتها فيه.

وقال صاحب «التقريب»: فيه وجه آخر تحرم خطبتها في الإحرام حتى لو خطب المحرم امرأة حلالاً له، فرضيت به، يجوز [٩٦/ب] كحلال آخر خطبها، لأن الخطبة

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ٢٦١)، وفيه محمد بن دينار الطاحي، قال النسائي وأبو زرعة: لا بأس به، واختلف كلام ابن معين فيه.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٣٧)، ومسلم (٤٦/ ١٤١٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٩١٥٧)، وفي «معرفة السنن» (٢٨٩١).

(٣) أخرجه مسلم (٤٨/ ١٤١١)، والبيهقي في «الكبرى» (٩١٦٠)، وفي «معرفة السنن» (٢٨٨٧).

الأولى لم تقع الموقع، وقد ورد في الخبر، ولا يخطب ولا يخطب عليه، وهذا غلط، والخبر محمول على الكراهة.

فَرْعٌ آخرُ

الإحرام الفاسد كالصحيح في تحريم النكاح سواء لأن الفاسد منعقد كالصحيح، وإنما الفساد يمنع من جوازه عن حجّة الإسلام.

فَرْعٌ آخرُ

الإمام إذا أحرم لا يجوز أن يزوّج أحداً بالولاية الخاصة، وهي الولاية بالنسب أو الولاء أو الملك، وهل له أن يزوج بالولاية العامة فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لظاهر الخبر، وقياساً على الولاية الخاصة.

والثاني: يجوز للضرورة، ولأن الولاية العامة أوسع تصرفاً بدليل أنه تزوج بها المشركات دون الولاية الخاصة.

فَرْعٌ آخرُ

الحاكم إذا أحرم من أصحابنا من قال: حكمه حكم الإمام ومن أصحابنا من فرق بينه وبين الإمام بأنا لو منعنا الإمام منها لوجب منع خلفائه فيؤدي إلى الضرر بالمسلمين، وفي الحاكم لا يوجد هذا المعنى، وهذا غلط، لأن الإمام إذا منع لا يجب منع خلفائه، لأنهم ليسوا بمنصوبين من قبله وإنما نصبهم لمصالح المسلمين، ولهذا لو مات لا ينعزل الحكام بموته.

فَرْعٌ آخرُ

لو وكّل محلّ وكيلاً ليزوجه محله فأحرم الموكل ثم قبل له الوكيل النكاح كان باطلاً سواء كان حاضراً أو غائباً علم به الوكيل، أو لم يعلم لأن المحرم لا يجوز أن يعقد النكاح له، وهذا إذا قامت البيّنة له بذلك، أو تصادق الزوجان على ذلك.

فَرْعٌ آخرُ

لو اختلفا، ولم تكن بينة، فقال الزوج: كان العقد قبل أن أحرمت فالنكاح صحيح، وقالت المرأة: كان بعد الإحرام، فهو باطل، فالقول قول الزوج مع يمينه، لأن [٩٧/أ] الظاهر من العقود الصحّة، وإن قال الزوج: عقد النكاح بعد أن أحرمت، قالت المرأة: قبله، فالنكاح صحيح، فإن قول الزوج مقبول في تحريمها وعدم العقد بينهما، ولكن عليها نصف مهرها المسمّى، لأن الظاهر صحّة النكاح، فلم تقبل دعواه في إسقاط ما عليه في الظاهر.

فَرْعٌ آخرُ

لو قال الزوج: لا أدري عقد النكاح قبل الإحرام أم بعده، كان النكاح صحيحاً، لأن العقد قد ظهر، والإحرام طار يجوز أن يكون حدث بعده ويجوز أن يكون قبله، فلا يرجع ما صحّ في الظاهر بالشكّ، ويستحبّ أن لا يقيم على هذا النكاح مخافة أن يكون بعد الإحرام ويبينها بطلقة حتى إن كان العقد فاسداً لم يضر الطلاق وإن كان صحيحاً تبين فتحلّ للغير.

فَرْعٌ آخرُ

لو اختلف الزوجان، فقال الزوج: تزوجت بك وأنت حلالٌ، وأنا كذلك، وقالت المرأة: تزوجت بي، وأنا محرمة، فالقول قول الزوج نص عليه كما لو قالت: أنا أختك من الرضاعة، وأنكر الزوج، كان القول قوله مع يمينه، وكذلك إذا تزوج بأمةٍ، فقالت الأمة: ومولاها تزوجت بها، وهي محرمة، وأنكر الزوج، كان القول قوله مع يمينه، لأن النكاح قد صحّ في الظاهر.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»: لو وكّل المحرم حلالاً في تزويجه، فالوكالة فاسدة، لأنه لا يجوز له ذلك في حال إحرامه، فإن زوجه الوكيل بعد تحلله من الإحرام صحّ النكاح، لأن الاعتبار بحال العقد لا بحال التوكيل، ولأن إذنه قد حصل، فإذا عقد عقداً بإذنه، يصحّ، فإن قيل: أليس قلتم: لو وكل صبياً في النكاح، فبلغ وزوج لا يصحّ حين كانت الوكالة فاسدة، فما الفرق، قيل: الفرق أن الصّبي ليس من أهل الإذن والعقد في الجملة بخلاف المحرم [٩٧/ب].

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(١)]: ولا بأس أن يراجع امرأته إذا طلّقها تطليقة.

للمحرم أن يرق زوجته ويراجعها سواء طلقها، ثم أحرم، أو أحرم ثم طلّقها. وبه قال جماعة العلماء، وقال إسحاق وأحمد في رواية: لا تجوز رجعته، وهذا غلط، لأن الرجعة تجري مجرى استدامة النكاح، والإحرام لا يمنع من استدامته، ألا ترى أن المولى كما لا يمنع عبده من استدامة النكاح لا يمنعه الرجعة، لأنها عقد لا تفتقر صحّته إلى الشهود، فلا يمنع منه المحرم كالبيع، وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان، وهذا ليس بشيء، فإن قيل: ما الفائدة في تقييده بالطلقة الواحدة عند قوله: ولا بأس أن يراجع، قيل: أراد تعميم الحرّ والعبد في ذلك إذ العبد كالحرّ في الرّجعة بعد الطلقة الواحدة، ولا يشبهه بعد الطلقتين، وكذلك ذكر العدة ليستقيم حدّ الرجعة في الأحرار والعبيد.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(٢)]: ويلبس المحرم المنطقة للنفقة.

المحرم يلبس المنطقة ويشدّ الهميان في وسطه احتاج إليه للنفقة أو لم يحتج إليه، ولو جعل في طرفي المنطقة سيوراً، فعقد بعضها إلى بعض لم يضرّه، نصّ عليه في «الأم»[(٣)]، وقال بعض أصحابنا: الأولى، تركها لما فيها من الإحاطة بالبدن، وقال مالك: إذا عقدها بشرائحها فهي كالمخيط يلزمه الفدية، وحكى أصحابنا عنه مطلقاً أنه لا يجوز له ذلك، وحكى بعض أصحابه عنه: أنه يجوز نحو مذهبنا، ويجوز أن يشدّ في وسطه حبلاً، أو يحتزم بعمامة. وقال مالك: لا يجوز ذلك إلا من حاجةٍ ماسّةٍ، وهذا غلط لما روي عن عمر رضي الله عنه، أنه كان يحتزم لإحرامه[(٤)]، والدليل على ما

---

(١) انظر الأم (٢/ ٧٣).

(٢) انظر الأم (٢/ ٧٣).

(٣) انظر الأم (٢/ ١٢٨).

(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٠٧٠)، وفي «معرفة السنن» (٢٨٣٣).

ذكرنا في المنطقة ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: [٩٨/أ] رخّص للمحرم أن يشدّ المنطقة في وسطه، وإطلاق الرخصة يقتضي رخصة رسول الله ﷺ، ولم يفرق، وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن المحرم يشدّ الهميان على وسطه، قالت: نعم، ويستوثق من النفقة[١] ومثله عن ابن عباس[٢]، ولأنه محتاج إلى ذلك، ولا يستمسك إلا بعقد فجاز له عقده كالمئزر، قال: ويتقلّد السيف ويتكتف بالمصحف لما روي أن النبي ﷺ: «صالح مع الكفار عام الحديبية أن يعود إليهم في السنة الثانية معتمراً ويقيم بمكة ثلاثاً، وأن لا يدخل، وهو ومن معه إلا وعليهم جلبان السلاح، قال البراء بن عازب راوي الخبر: الجلبان: القراب بما فيه، وإنما سُمي جلباناً لخفائه، وهذا الشرط، لأنهم لم يأمنوا أن يخفروا الأمان.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٣]: ويستظلّ المحرم في المحمل.

له أن يستظّل بما لا يباشر رأسه كالخيمة والمحمل والعمارية، ولو أمسك شاشاً فوق رأسه بحيث لا يماس رأسه، يجوز ولا فدية عليه مثل الخبر، وحكي عن مالك أنه يجوز أن يستظل نازلاً، ولا يجوز أن يستظلّ سائراً، لأن ذلك الظل منسوب إليه كالعمامة، وتلزمه الفدية بذلك، وعن أحمد روايتان، واحتج بأنه محرم ستر رأسه بما يقصد به الترفه كما لو غطّاه، وهذا غلط لما روت أم الحصين، قالت: حججت مع النبي ﷺ حجّة الوداع، فرأيت أسامة وبلالاً، أحدهما آخذاً بخطام ناقته، والآخر، رافعاً عليه ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة[٤]، وروي أن الآخذ بالخطام كان بلالاً والرافع للثوب أسامة، ولأنه تظلّل بما لا يماس رأسه، فأشبه إذا تظلّل بالسقف، وروى جابر في خبر [٩٨/ب] حجّة الوداع «أن النبي ﷺ أمر بقبة من شعر فضربت له فسار رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة، فوجد القبة وقد ضربت له بنمرة فنزل بها».

فإذا تقرر هذا، فالمستحبّ للرجل البروز للشمس، وإن كانت امرأة فالسراويل أولى وروى أحمد بن حنبل عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه رأى رجلاً قد جعل على محمله عموداً له شعبتان وجعل عليه ثوباً يستظلّ به، وهو محرم، فقال له ابن عمر: أضح للذي أحرمت له[٥] أي: أبرز للشمس، وقال الرياشي: رأيت أحمد بن المعذل في الموقف في يوم شديد الحرّ، وقد ضحى الشمس، فقلت له: يا أبا الفضل هذا أمر قد اختلف فيه، فلو أخذت بالتوسعة فأنشد يقول:

ضَحيتُ لهُ كي أستَظلّ بظلّهِ ... إذا الظلّ أمسى في القيمة قالصا

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩١٨٦)، وفي «معرفة السنن» (٤/ ٤٣).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩١٨٧)، وفي «معرفة السنن» (٤/ ٤٣).

(٣) انظر الأم (٢/ ٧٣).

(٤) أخرجه مسلم (٣١٢/١٢٩٨)، وأبو داود (١٨٣٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٩١٩٠).

(٥) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩١٩٢).

فوا أسفا إن كان سعيك باطلاً ويا حسرتا إن كان حجّك ناقصا

وأحمد هذا بصري، مالكي المذهب يعدّ من زهّاد البصرة وعلمائها.

بَابُ دُخول مكّة

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(١)]: وأحب للمحرم أن يغتسل.

يستحبّ للمحرم إذا أراد دخول مكة أن يغتسل بذي طوى، وهو من سواد مكة قريب منها، ولا فرق بين الرجل والمرأة في ذلك لما روى ابن عمر رضي الله عنه، قال: لما خرج رسول الله ﷺ من المدينة أحرم من ذي الحليفة، ثم أتى طوى فبات بها، فلما أصبح اغتسل ثم دخل من كداء من أعلى مكّة وخرج من كداء من أسفل» مكة[(٢)] [٩٩/أ]، وروى نافع عن ابن عمر: أنه إذا كان خرج حاجّاً أو معتمراً بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل، ثم يدخل مكّة نهاراً، ويذكر أن النبي ﷺ[(٣)] فعله وقال في «الأوسط»[(٤)]: أحبُّ للمحرم إذا أراد دُخول مكة أن يغتسل في طرفها وأراد ما ذكرنا، وهذا لأنه موضع جمع وزينةٍ، فالمستحبّ أن يكون على أكمل أحواله من التنظيف والغسل، ولا يجب ذلك لأنه غسل لأمرٍ مستقبلٍ، وهو دخول مكة فأشبه غسل العيدين، ويستحبُّ ذلك للحائض، والنفساء كما يستحبّ للطاهرة والصغير والكبير لحديث أسماء وعائشة رضي الله عنهما حين حاضت، وقال عليه السلام لعائشة رضي الله عنها حين حاضت: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت»، ويختار للغسل ذو طوى لأن النبي ﷺ اغتسل هناك، وقال أبو حامد: يغتسل بذي طوى أو غيره والأولى ما ذكرناه.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(٥)]: ويدخل من ثنية كداء.

المستحبّ أن يدخل مكة من ثنية كداء من أعلى مكّة ويخرج من ثنية كداء من أسفل مكة والأعلى عند طريق منى، والأسفل عند طريق العمرة «لما روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان إذا دخل مكة دخل من أعلاها، ويخرج من أسفلها»[(٦)]، وروي عنها أنها قالت: دخل رسول الله ﷺ عام الفتح من كداء أعلى مكّة ودخل في العمرة من كداء[(٧)]. وكداء ممدود وكداء ثنيتان، ثم النزول بذي طوى والدخول من ثنية كداء لمن جاء من طريق المدينة، فأمّا من سائر الأقطار يحتاج إلى أن يدور حول مكة حتى يدخل من هذا الطريق ويشقّ عليه ذلك، فلا يستحب ذلك وبمثله [٩٩/ب] يستحبّ لجميعهم الدخول في المسجد من باب بني شيبة، والفرق من وجهين:

أحدهما: أن ذلك القدر لا يشقّ، وهو أن يدور حول بعض المسجد إلى أن يصل إلى باب بني شيبة وهناك يشقّ.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٧٣).
(٢) أخرجه البخاري (١٥٧٣)، ومسلم (٣٠/ ١١١٨).
(٣) أخرجه البخاري (١٥٧٤).
(٤) انظر الأم (٢/ ١٧٧).
(٥) انظر الأم (٢/ ٧٣).
(٦) أخرجه البخاري (١٥٧٨).
(٧) أخرجه البخاري (١٥٧٧).

والثاني: أن ثنية كداء كان على طريق رسول الله ﷺ فدخوله منه كان اتفاقاً لا قصداً، وباب بني شيبة لم يكن على سمت دخوله فإن الداخل من طريق المدينة أول ما يصل يصل إلى باب إبراهيم، فدل أن الفصل في باب بني شيبة أشد حيث تكلّف النبي ﷺ ذكره القفال.

فَرْعٌ

لا فرق بين الليل والنهار، فإن شاء دخل ليلاً، وإن شاء دخل نهاراً، ولا فرق لأن النبي ﷺ دخلها ليلاً حين اعتمر من الجعرانة ودخلها في عمرة القضاء، وعام الفتح نهاراً، وقال جابر: دخل رسول الله ﷺ مكة حين ارتفعت الضحى، وقال أبو إسحاق: دخولها نهاراً أولى. وبه قال ابن عمر والنخعي وإسحاق، وقالت عائشة وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير: دخولها ليلاً أولى.

فَرْعٌ آخرُ

لا فرق بين أن يدخلها راكباً أو ماشياً أو حافياً في الإباحة والمشي أفضل، وقال بعض العلماء: المستحبّ أن يَدخلها راكباً، لأن النبي ﷺ دخلها راكباً. وقال بعضهم: المستحبّ أن يدخلها ماشياً حافياً لقوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾﴾ [طه: ١٢]، وقال النبي ﷺ: «لقد حجّ هذا البيت سبعون نبياً كلهم خلعوا نعالهم من ذي طوى تعظيماً للحرم»[(١)]، قال أصحابنا: ويستحبّ أن يدخلها بخشوع قلب وخضوع جسد داعياً بالمعونة والتيسير [١٠٠/أ]، ومكّة وبكّة واحدة، وقيل مكّة الحرم كله وبكّة اسم البيت، وقيل: مكة الحرم وبكة المسجد كله.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(٢)]: وإذا رأى البيت.

الفصل

إذا دخل مكة يبدأ بالقصد نحو البيت لا يشتغل بشيء آخر. وقال إذ رأى البيت: اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً ومهابة وزد في شرفه وعظمة ممن حجّه أو اعتمر تشريفاً وتعظيماً وتكريماً وبرّاً لما روي أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت قال ذلك[(٣)]، ونقل المزني: لمن عظم البيت تكريماً ومهابةً كما ذكر البيت، وهو غلط، ولفظ الشافعي في «الأم»: وبرّاً على ما ذكرنا، وهذا لفظ الخبر، وهو الأليق لأن المهابة للبيت لا لمن عظمه والبر به أليق، وقيل: ما ذكر المزني مروي عن الرسول ﷺ مرسلاً، رواه ابن جريج، وهذا الدعاء لما روى أبو أمامة أن النبي ﷺ قال: «تفتح أبواب السماء وتستجاب دعوة المسلمين عند رؤية الكعبة».

قال الشافعي[(٤)]: ونقول بعد هذا الدعاء: اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٣٢)، وابن ماجه (٢٩٣٩).
(٢) انظر الأم (٢/ ٧٤).
(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٢١٣)، وفي «معرفة السنن» (٢٩٠٧).
(٤) انظر الأم (٢/ ١٤٤).

بالسلام، وهذا لما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول ذلك[١]، وروي مثله عن سعيد بن المسيب[٢] ويليق بهذا المكان، وقوله: أنت السلام اسم من أسماء الله تعالى، ومنك السلام يعني من الآفات، فحينا ربنا بالسلام، يعني اجعل تحيتنا في وفودنا عليك السلام من الآفات. وقال سعيد بن المسيب: سمعت عمر يقول كلمة ما سمعها منه غيري، سمعته يقول هذا حين رأى البيت، وروى ابن جريج [١٠٠/ب] عن بعض السلف أنه كان إذا رأى البيت يقول: اللّهم إنا نحلّ عقدة ونشدّ أخرى ونهبط وادياً ونعلو آخر حتى آتيناك غير محجوب أنت أعنا إليك خرجنا ـ وقيل حججنا ـ فارحم ملقى رحالنا بفناء بيتك، قال الشافعي: وأحبّ أن يقول هذا ذكره القفال ويستحب أن يرفع يديه إذا رأى البيت، ثم يقول هذا الدعاء، نصّ عليه في «الجامع الكبير»، وذكره القاضي أبو حامد في «جامعه».

وقال في «الإملاء»: ليس في رفع اليدين شيء أكرهه ولا أستحبه ولكنه حسن للخبر في ذلك، والمراد بالخبر ما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «ترفع الأيدي في سبعة مواطن: افتتاح الصلاة، واستقبال البيت وعلى الصفا والمروة، والموقفين، والجمرتين»[٣]. وروى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «ترفع الأيدي في استقبال البيت»[٤]. وروي عن ابن عمر أنه كان يرفع اليد عند رؤية البيت، ومثله عن ابن عباس وسفيان الثوري وعبد الله بن المبارك وأحمد وإسحاق. وحكى أصحابنا عن مالك أنه كان لا يرى ذلك، واحتجّ بما روي عن المهاجر المكّي قال: سئل جابر رضي الله عنه عن الرجل يرى البيت يرفع يديه، فقال: ما كنت أرى أحداً يفعل هذا إلا اليهود، وقد حججنا مع رسول الله ﷺ فلم يكن يفعله»[٥]، وهذا غلط لما ذكرنا، لأنه زائد ومثبت وهو أولى، وقد قيل المهاجر المكي مجهول، وأما التكبير عند رؤية البيت لا يعرف للشافعي أصلاً، وقال بعض أصحابنا: إذا رآه كبّر وليس بشيء.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٦]: ويبتدىء الطواف باستلام الحجر.

إذا دخل مكة يدخل المسجد ولا يعرج على شيء غير الطواف بالبيت، ويؤخر تغيير ثيابه واكتراء منزل [١٠١/أ] ينزلهُ حتى يفرغ من الطواف لأنه تحية البيت فيبدأ به كما يبدأ إذا دخل المسجد بركعتين تحية، وهذا لأن البيت أفضل من سائر المساجد، فكانت تحيته أفضل من تحية سائر المساجد، والطواف أفضل من الصلاة،

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٢١٦)، وفي «معرفة السنن» (٢٩٠٨).
(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٢١٥)، وفي «معرفة السنن» (٢٩٠٩).
(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٢١٠)، وفي «معرفة السنن» (٢٩١٠).
(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٥/ ٧٣)، وفي «معرفة السنن» (٤/ ٤٩).
(٥) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٢١١، ٩٢١٢)، وفي «معرفة السنن» (٤/ ٤٩).
(٦) انظر الأم (٢/ ٧٤).

قال النبي ﷺ: «ينزل الله تعالى على هذا البيت عشرين ومائة رحمة، ستون منها للطائفين وأربعون للمصلين، وعشرون للناظرين»[(١)]. وروى أبو هريرة بأن النبي ﷺ قال: «أكرم سكان أهل السماء الذين يطوفون حول عرشه، وأكرم سكان أهل الأرض الذين يطوفون حول بيته» وروي أن رسول الله ﷺ قال: «من طاف بهذا البيت أسبوعاً فأحصاه كان كعتق رقبته»[(٢)]. وقال أيضاً: «لا يرفع قدماً، ولا يضع أخرى إلا حطّ الله عنه بها خطيئة، وكتب له بها حسنة»، وروى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»[(٣)]. وروى جابر: «أن النبي ﷺ دخل مكّة عند ارتفاع الضحى، فأناخ راحلته عند باب بني شيبة ودخل المسجد، فاستلم الحجر، ثم طاف» ويسمى هذا الطواف طواف القدوم، وطواف الورود، وطواف التحية.

فإن قيل: فهلا قلتم: إنه يركع ركعتين تحية لدخول المسجد؟ قلنا: لأن المقصود من دخول هذا المسجد الكعبة، فأمرناه بالطواف الذي هو تحية الكعبة، فإن قيل: إذا طاف ينبغي أن يركع ركعتين تحية المسجد؟ قلنا: إذا فرغ من الطواف ركع خلف المقام ركعتين وتسقط تحية المسجد بها ألا ترى أنه إذا دخل المسجد والإمام في المكتوبة يصلي المكتوبة معه وتسقط تحية المسجد؟ ولأن المقصود من تحية المسجد ألا يدخل المسجد لاهياً، [١٠١/ب] فإذا طاف فقد زال هذا المعنى، فإذا تقرّر هذا، فاعلم أنه لا يختص هذا الحكم بالحاج بل هو يستحب لكلّ من دخل مكّة، وإن كان تاجراً، ويستحبّ أن يدخل من باب بني شيبة لما روى عطاء أن النبي ﷺ دخل من باب بني شيبة، وخرج من باب بني مخزوم[(٤)]، ولو دخل والإمام في الفريضة.

قال الشافعي[(٥)]: يبدأ بالصلاة لأن الجماعة في المكتوبة سنة مؤكدة وفي بدايته بالطواف فوات الجماعة، وليس في بدايته بالجماعة فوات الطواف، فكان الأولى البداية بالصلاة، قال[(٦)]: وإن دخل، وقد تقاربت إقامة الصلاة، بدأ بالصلاة، فإن بدأ بالطواف ثم أقيمت الصلاة، قطع الطواف وصلى ثم بنى على طوافه وأتمه ويختار أن يقطعه على وتر فإن قطعه على شفع جاز ويخرج من الطوفة عند الحجر الأسود ليكون قد أكملها. وروي عن ابن عمر أنه كان يطوف، فإذا أقيمت الصلاة صلى مع الإمام ثم بنى على طوافه، وإن دخل، وقد ضاق وقت المكتوبة بدأ بها لأن إخراج المكتوبة عن وقتها لا يجوز وهكذا إذا خاف فوت الوتر بطلوع الفجر بدأ بالوتر، وكذلك إذا خاف فوت ركعتي الفجر بدأ بهما لأنهما نافلتان مؤكدتان، وقد قال الشافعي: ومن تركها كان

(١) أخرجه الفاكهي في «أخبار مكة» (ص٣٢٥، ٣٢٦)، وفيه ابن جريج مدلس.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٩٥)، والحاكم (١/ ٤٨٩)، والطبراني في «الكبرى» (٢/ ٣٩٢).

(٣) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٤/ ١٣٣٨).

(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٢٠٩).

(٥) انظر الأم (٢/ ١٤٥).

(٦) انظر الأم (٢/ ١٤٥).

أسوأ حالاً ممن ترك جميع النوافل فيبدأ بهما لقوتهما، وفضّل تأكدهما وكل موضع، قلنا: يبدأ بالصلاة، فإذا فرغ منها طاف، فإن قيل: هلا أسقطتم الطواف كما إذا دخل المسجد، والإمام في المكتوبة فصلاها معه سقطت ركعتا التحية؟ قيل: لأن الصلاة والطواف جنسان مختلفان، فلم يتداخلا وركعتي التحية والصلاة المكتوبة جنس واحد فيتداخلان، ثم قال في «الأم»(١): ولا فرق بين الرجال والنساء في ذلك إلا امرأة لها [١٠٢/أ] شباب ومنظر، فأحبّ لها أن تؤخر الطواف حتى الليل ليستر الليل منها، وهذا الطواف غير واجب، فإن تركه لا شيء عليه.

وقال أبو ثور هو نسك ويجب بتركه دم، وقال مالك: إن تركه مرهقاً مستعجلاً فلا شيء عليه وإن تركه مطيقاً يلزمه دم، وهذا غلط، لأنه لا يلزمه إعادته، فلا يكون نسكاً وإنما هو تحية على ما ذكرنا، فلا يجب الدم بتركه.

فَرْعٌ

إذا أراد الطواف يستحبّ أن يبتدئ من الركن الذي فيه الحجر الأسود ثم يصنع خمسة أشياء أن يحاذيه ببدنه، والثاني أن يستلمه بيده، والثالث أن يقبّل بفيه، والرابع، أن يسجد عليه إن أمكنه، والخامس، أن يقول عند استلامه: بسم الله، والله أكبر إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعاً لسنة نبيّك محمد ﷺ، وقوله: إيماناً بك، أي: أطوف إيماناً بك وأراد بالتصديق بكتابه قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، وأراد بالعهد قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]، فاتباع ملّة إبراهيم من عهد الله تعالى إلينا ويريد باتباع سنّة النبي محمد ﷺ أنه قد ثبت عنه أنه طاف بالبيت، كما بينا، وإنّما يستحبّ ذلك لما روى عبدالله بن السائب ذلك عن النبي ﷺ، وقيل: كلها هيئة لا محاذاة الحجر الأسود.

ورُوي أن عمر رضي الله عنه جاء إلى الحجر الأسود، فقبّله، ثم سجد عليه، ثم قال: لولا أني رأيت رسول الله ﷺ فعله ما فعلته(٢).

فَرْعٌ آخرُ

البداية بالحجر عند الطواف لشرفه. وروى جابر أن النبيّ ﷺ بدأ بالحجر فاستلمه، وفاضت عينه من البكاء(٣). وروي نحو ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما(٤). وروى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ [١٠٢/ب] قال: «الحجر الأسود من الجنة، وهو أشد بياضاً من اللبن فسودته خطايا بني آدم»(٥). وروى عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «إن الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولو لم يطمس

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٤٥).
(٢) أخرجه البخاري (١٥٩٧)، ومسلم (٢٤٨/ ١٢٧٠).
(٣) أخرجه الحاكم (١/ ٤٥٥). (٤) أخرجه الحاكم (١/ ٤٥٥).
(٥) أخرجه الترمذي (٨٧٧)، وابن خزيمة (٢٧٣٣).

نورهما لأضاءتا بين المشرق والمغرب»[١]. وروى ابن عباس أن النبي ﷺ قال في الحجر: «والله ليبعثنه الله يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به، يشهد على من استلمه بحق»[٢]، واعلم أن متابعة السنّة واجبة ولو لم يوقف على علّتها، وقد فضل الله تعالى بعض الأحجار على بعض كما فضّل بعض البقاع والبلدان والأيام على بعض.

فَرْعٌ آخرُ

الاستلام افتعال في التقدير مأخوذ من السلام، وهي الحجر، فالسلام الحجارة السود والبصرة الحجارة البيض وبها سميت البصرة لما في أرضها من عروق الحجارة البيض، فقوله: استلم، أي: مسّ السلم، وقيل: إنه مأخوذ من السّلم أي إنه يحيي نفسه عن الحجر، فإن الحجر لا يحييه كما يقال: اختدم إذا لم يكن له خادم فخدم بنفسه، وقيل: مأخوذ من السلم كأنه يسلّم عليه ويحييه به، والكمال في الاستحباب أن يستقبل الحجر فيضمه إلى الصدر مع تقبيله، وقد روى جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: الحجر يمين الله في الأرض يصافح به عباده»[٣]، والمعنى أن من صافحه في الأرض كان له عند الله عهد، فكان كالعهد تعقده الملوك بالمصافحة لمن يريد موالاته، وكما يصفق على أيدي الملوك للبيعة، وكذلك تقبيل اليد من الخدم للسادة والكبراء، فهذا كالتشميل بذلك والتشبيه به.

فَرْعٌ آخرُ

قال الشافعي: يقبل الحجر بلا تصويت ولا تطنين. هكذا السّنة فيه، وقال مالك: يكره [١٠٣/أ] ذلك، بل يستلمه ثم يقبل يده وهذا غلط لما روى ابن عباس أن عمر رضي الله عنه مال على الحجر، قال: أما أني لأعلم أنك حجر لا تضرّ ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك لما قبّلتك. وقرأ: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾ [الأحزاب: ٢١]. وروي أنه لما قال هذا قال له أبي بن كعب: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الحجر الأسود يأتي يوم القيامة، وله لسان ذلق يشهد لمن قبّله واستلمه»، قال: نعم، قال: وبهذا منفعته.

فَرْعٌ آخرُ

قال: لو لم يتمكن من التقبيل استلم، وقبل اليد، فإن لم يتمكن من الاستلام والتقبيل. قال الشافعي: أشار بيده ولا يشير إلى القبلة بالفم لما روي عن طارق، قال: رأيت رسول الله ﷺ يطوف حول البيت، فإذا ازدحم الناس على الطواف استلمه رسول الله ﷺ بمحجن بيده»، وقال في الحاوي[٤]: إذا ازدحم الناس أومأ بيده، ثم يقبلها.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢١٣)، وابن خزيمة (٢٧٣١)، وابن حبان (١٠٠٤)، والحاكم (١/ ٤٥٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٢٢٨).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٢٩١)، والترمذي (٩٦١)، والدارمي (٢/ ٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٢٣٢).

(٣) أخرجه الخطيب في «تاريخه» (٦/ ٣٣٨)، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٨٥)، وانظر كشف الخفا (١/ ٤١٧).

(٤) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١٣٦).

وروى ابن عباس أن النبي ﷺ طاف في حجّة الوداع يستلم الركن بمحجن»[١] المحجن: عود معقف الرأس يكون مع الراكب يحرّك به راحلته، ومعنى طوافه على البعير ليراه الناس، ويشاهدوه فيسألونه عن أمر دينهم، ويأخذوا عنه مناسكهم، فاحتاج إلى أن يشرف عليهم.

وقد روي هذا المعنى عن جابر[٢]، أدرجه في الخبر، وروي: أشار إليه بشيء في يده وكبّر وقبّله.

فَرْعٌ آخرُ

الزحام عليه مكروه، وقالت طائفة من العلماء الزحام عليه أفضل لأن سالم بن عبد الله، قال: كنا نزاحم عبدالله بن عمر على الركن، وكان عبدالله لو زاحم الإبل لزحمها، وقال طلحة بن يحيى بن طلحة: سألت القاسم بن محمد عن استلام الركن، فقال: استلمه يا ابن أخي وزاحم عليه، فإني رأيت ابن عمر [١٠٣/ب] يزاحم عليه حتى يُلقى، وقيل لابن عمر: إنك تزاحم على الركنين زحاماً، فقال: لأني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن مسحهما كفّارة للخطايا»[٣] وهذا غلط لما روي عن عمر رضي الله عنه، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إنك رجل قوي تؤذي الضعيف، فإذا أردت أن تستلم الحجر، فإن كان خالياً، فاستلمه وإلا فاستقبله وكبّر»[٤]، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تزاحم على الحجر لا تؤذي ولا تؤذى لودَدت أن الذي يزاحم على الحجر نجا منه كفافاً.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أرادت المرأة تقبيل الحجر، فعلت ذلك في الليل عند خلو الطواف وليس لها ذلك عند زحمة الناس.

فَرْعٌ آخرُ

الكمال أن يستقبل الحجر بكل جزء من بدنه، وهو أن يأتي البيت، ويجعل الحجر عن يمين نفسه، ثم يمرّ به مستقبلاً له، فإذا جاوزه صار البيت عن يساره، فأما الإجزأ فأن يحاذي بكل بدنه كل الحجر، أو بكلّ بدنه بعض الحجر إن أمكن كما لو استقبل بجميع بدنه بعض البيت في الصلاة يجوز ولو حاذى ببعض بدنه كل الحجر، أو بعض الحجر فيه قولان.

قال في «القديم»: يجزئه لأن محاذاته بجميع بدنه، ومعرفة ذلك مما يشقّ فسومح له فيه، ولأنه حكم يتعلق بالبدن، فاستوى فيه حكم جميع البدن وبعضه كالحد، وقال في

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٧)، ومسلم (٢٥٣/ ١٢٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٥١٥)، ومسلم (٢٥٤/ ١٢٧٣).

(٣) أخرجه الترمذي (٩٥٩)، والنسائي (٢٩١٩)، والحاكم (١/ ٤٨٩).

(٤) أخرجه مالك (٨١٩)، وأحمد (١/ ٢٨)، والحاكم (٣/ ٣٠٦، ٣٠٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٢٦١)، وفي «معرفة السنن» (٢٩٣٤).

«الأم»[١]: لا يجزئه، لأن الطواف بجميع البدن، فإذا حاذاه ببعض بدنه، فلم يبدأ بالطواف من عند الحجر بجميع بدنه، فعلى هذا إذا طاف سبعاً لم يحتسب بالسبع الأول، واحتسب بما بعده لأنه إذا دار فقد حاذى الحجر بجميع بدنه من غير شكّ، وهذا أصحّ لأن ما لزمه استقباله لزمه بجميع بدنه كالقبلة.

فَرْعٌ آخرُ

يستحبّ له أن يكبّر عند محاذاة الحجر كل مرة، لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ [١٠٤/أ] طاف على بعير كلما أتى على الركن أشار إليه بشيء في يده، وكبّر[٢]، وقال في «الأم»[٣]: أحب أن يقول كلّما حاذى الركن: الله أكبر، ولا إله إلا الله.

فَرْعٌ آخرُ

قال أصحابنا: يستحبّ أن يقبّله ويسجد عليه، ثم يقبّله ويسجد عليه ثلاثاً ويمسح وجهه بيديه، وقد قال الشافعي في «الأم»[٤]: جاء ابن عباس يوم التروية مسبداً رأسه، فقبّل الركن، ثم سجد عليه ثلاث مرات[٥]، وأنا أحب إذا أمكنني ما صنع ابن عباس من السجود على الركن لأنه يقبّله، وزيادة سجود لله تعالى، قال أبو عبيد: التسبيد ترك التدهين والغسل.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٦]: ويستلم اليماني بيده ويقبّلها ولا يقبّله.

أراد باليماني الركن الأسفل عن يمين البيت، فإن الحجر في الركن الأعلى عن يمين البيت نحو اليمين فيستحب استلامه بيده، ويقبل يده ولا يقبله بخلاف الركن الأسود، لأنه أشرف لأن ابتداء الطواف منه والحجر الأسود فيه، وقال أبو حنيفة: لا يستلمه أصلاً، وقال مالك: يستلمه ويضع يده على فيه، ولا يقبل يده، وهذا غلط لما روي عن أبي الطفيل، قال: رأيت رسول الله ﷺ يستلم الركن اليماني بمحجنه ثم يقبّله[٧].

قال أصحابنا: لما استلمه بمحجنه قبّل المحجن، فمن استلمه بيده قبّل يده. وروى ابن عمر أن النبي ﷺ كان يستلم الركن اليماني والحجر الأسود في كل طوفة، ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر[٨]، وقال ابن عمر: ما أراه لم يستلم الركنين اللذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يبنَ على قواعد إبراهيم عليه السلام[٩]، وروي عن جابر وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم كانوا يستلمون الركن اليماني ويقبلون أيديهم، وقال بعض أصحابنا بخراسان: [١٠٤/ب] فيه وجهان:

أحدهما: يقبّل يده أولاً ثم يضعها على الركن، فكأنه ينقل القُبلة إليه.

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٤٥).
(٢) أخرجه البخاري (١٦١٣).
(٣) انظر الأم (٢/ ١٤٥).
(٤) انظر الأم (٢/ ١٤٦).
(٥) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٢٢٤)، وفي «معرفة السنن» (٢٩١٤).
(٦) انظر الأم (٢/ ٧٤).
(٧) أخرجه مسلم (٢٥٧/ ١٢٧٥)، وأبو داود (١٨٧٩).
(٨) أخرجه البخاري (١٦٠٩)، ومسلم (٢٤٤/ ١٢٦٧)، وأبو داود (١٨٧٦)، والنسائي (٢٩٤٧).
(٩) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٢٤٢)، وفي «معرفة السنن» (٤/ ٥٥).

والثاني: يضعها على الركن ثم يقبّلها كأنه ينقل بركته إلى نفسه، وهذا غريب.

وقال الشافعي[(١)]: لم أعلم. روي عن النبي ﷺ قبّل الحجر الأسود، وروى الخرقي[(٢)] عن أحمد أنه يقبّله، وهو غلط لما ذكرنا، وقال أبو حامد: إن كانت للبيت أربعة أركان، الركن الأسود ويسمى أسود لأن الحجر الأسود فيه، والركن الثاني والثالث يليان الحجر، والميزاب بينهما نصب إلى الحجر، وهما الشاميان، والرابع اليماني، ومن الناس من قال: الثاني العراقي، والثالث الشامي، وليس كذلك، بل هما الشاميان، هكذا سماهما في «الأم»، لأن الميزاب إلى الشام، وقبلة المدينة إلى الميزاب، والمدينة بين مكة والشام، وباب البيت بين الأسود والثاني، وهو إلى الأسود أقرب والملتزم بين الحجر والباب فالأول قبلة خراسان، وباب البيت قبلة العراق، واللذان يليان الحجر قبلة الشام، واليماني قبلة اليمن.

فَرْعٌ

لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي، أو الشاميين، وهما الركنان اللذان بينهما الحجر. وبه قال جماعة العلماء لما ذكرنا من خبر ابن عمر، وقال أبو الطفيل كنت مع ابن عباس ومعاوية، فكان معاوية لا يمرّ بركن إلا استلمه، فقال له ابن عباس: إن النبي ﷺ لم يكن يستلم إلّا الحجر الأسود، والركن اليماني، فقال معاوية: ليس في البيت شيء مهجور[(٣)].

وأجاب الشافعي[(٤)] بأن من طاف بالبيت فما هجره لأن ما بين الركنين لا يستلم، وليس بهجران، وروي عن جابر أنه كان يستلم الأركان كلها. وقد قال ابن عباس: لم يستلم [١٠٥/أ] رسول الله ﷺ غير الركنين اليمانيين[(٥)]، فالصحيح هذا، والفرق ما قال ابن عمر رضي الله عنهما: أن الركنين اليمانيين على قواعد إبراهيم عليه السلام بخلاف الركنين الآخرين، فكانت لهما فضيلة على غيرهما.

فَرْعٌ آخرُ

يستحبّ أن يكبّر عند الركن اليماني، ويدعو. وروى ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «على الركن اليماني ملكان موكلان يؤمنان على دعاء من يمرّ به وعلى الأسود ما لا يحصى»[(٦)]. ويختار أن يكون من دعائه ما روى سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ كان إذا مرّ بالركن اليماني يقول: اللّهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر والذلّ وفي مواقف الخزي في الدنيا والآخرة، ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار، فقال رجل: يا رسول الله أقول هذا وإن كنت مسرعاً؟ قال: «نعم»،

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٤٥).

(٢) انظر متن الخرقي (ص٥٧) ط. دار الصحابة.

(٣) أخرجه البخاري (١٦٠٨)، وأبو داود (١٨٧٤)، والنسائي (٢٩٤٧).

(٤) انظر الأم (٢/ ١٤٦).

(٥) أخرجه البخاري (١٦٠٩)، ومسلم (٢٤٧/ ١٢٦٩).

(٦) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥/ ٨٢)، والخطيب في «تاريخه» (١٢/ ٢٢٧).

وإن كنت أسرع من برق الخلب»[١].

فَرْعٌ آخرُ

يستحب أن يدعو بين الحجر والركن اليماني، وروى الحسن أن رسول الله ﷺ قال: «ما بين الركن اليماني والركن الأسود روضة من رياض الجنة»، ويكون من دعائه ما روى عبدالله بن السائب، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بين الحجر والركن، ربنا آتنا في الدنيا حسنةً وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار»[٢].

وقال ابن عباس عند الركن اليماني ملك قائم يقول: آمين، آمين، فإذا مررتم به، فقولوا: ربنا آتنا . . . . . إلى آخره.

فَرْعٌ آخرُ

كل ركن، قلنا: يستلمه، فالمستحبّ في كل طوفة لما ذكرنا من خبر ابن عمر، فإن لم يمكنه، ففي كل وترٍ، قال في «الأم»[٣]: وأحب الاستلام في كل وترٍ أكثر مما أستحبّه في كل شفع، وروي عن مجاهد أنه كان [١٠٥/ب] لا يكاد يدع استلام الركن والحجر في كل وتر.

فَرْعٌ آخرُ

قال[٤]: وأحب استلامه ما لم يؤذ غيره بالزحام أو يؤذه عيره إلا في ابتداء الطواف، فاستحبّ له الاستلام وإن كان بالزحام، ثم اعلم أن الشافعي قال بعد هذا: وأنه أي وأن النبي ﷺ لم يعرج على شيء دون الطواف، أي: لم يشتغل إلا بالطواف. ثم أوضح الشافعي ذلك، فقال[٥]: ولا يبتدىء بشيء غير الطواف إلا أن يجد الإمام في مكتوبة وقد ذكرنا ذلك، ثم قال: ويقول عند ابتداء الطواف والاستلام: بسم الله، والله أكبر. وقد ذكرنا ذلك.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٦]: ويضطبع للطواف.

الفَصْلُ

المستحبّ أن يضطبع للطواف قبل أن يبتدىء الطواف حتى يكون في جميع طوافه مضطبعاً. والاضطباع: هيئة فيه، وهو أن يشتمل بردائه على منكبه الأيسر ويجعل من تحت منكبه الأيمن، ويكون منكبه الأيمن بارزاً مكشوفاً. قال الشافعي: حتى يكمل سعيه، وفي بعض النسخ «حتى يكمل سبعة»، فمعنى الأول أن يستديم الاضطباع إلى أن يفرغ بعد الطواف من السعي بين الصفا والمروة، ومعنى الثاني، أنه يستديم الاضطباع إلى أن يفرغ من أشواط الطواف، وهي سبعة.

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٣٦، ٣٩)، والنسائي (٥٤٨٥)، وابن حبان (٢٤٣٨)، والحاكم (١/ ٣٥، ٢٥٢)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٦٧، ١٠٩).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٤١١)، وأبو داود (١٨٩٢)، والحاكم (١/ ٤٥٥)، وعبد الرزاق (٨٩٦٣).

(٣) انظر الأم (٢/ ١٤٦).

(٤) انظر الأم (٢/ ١٤٦).

(٥) انظر الأم (٢/ ١٤٥).

(٦) انظر الأم (٢/ ٧٥).

والأول أصح، وهو المراد، فعلى هذا إذا فرغ من الطواف ترك الاضطباع، وغطى منكبيه حتى يصلي ركعتي الطواف، فإنه يكره أن يكون في الصلاة مضطبعاً، فإذا استلم كشف منكبه الأيمن، واضطبع للسعي، ففي اللفظ إضمار، وهو إلاّ في حالة ركعتي الطواف ويستديم ذلك إلى أن يفرغ من السعي بين الصفا والمروة، واشتقّ الاضطباع من الضبع، وهو عضد الإنسان، وأصله: اضتبع، [١٠٦/أ] افتعل من، فقلبت التاء طاء، فقيل: اضطبع. وقال مالك: لا يسنّ الاضطباع وهذا غلط لما روي عن يعلى بن أميّة، قال: طاف رسول الله ﷺ بالبيت مضطبعاً، وعليه برد أخضر»[١]. وروى ابن عباس قال: لما أراد رسول الله ﷺ أن يطوف جلست قريش في الحجر لينظروا إليه، فاضطبع وطاف، وقد قال في «المختصر»[٢] لأن النبي ﷺ اضطبع حين طاف، ثم عمر ولم يرد الشافعي بتخصيصه عمر رضي الله عنه الذكر أن غيره من الخلفاء لم يضطبع، ولكنه بين سبب الاضطباع حين اضطبع وذلك أن عمر رضي الله عنه لما حجّ اضطبع للطواف، ثم قال: فيم الرملان والكشف عن المناكب، وقد أضاء الإسلام ونفى الشرك، ولكني لا أدع شيئاً. رأيت رسول الله ﷺ يفعله[٣] هكذا ذكره أصحابنا، وقد أضاء الله الإسلام وهذا مُصحّف، وإنما هو وقد أطأ الله الإسلام، وهذا في الأصل وطأ الله، أي: أثبته وأرساه، ولكن الواو قد تبدل الفاء، ويريد بالرملان، الرمل في الطواف والسعي ويريد بالكشف عن المناكب للاضطباع. وروى ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنا نفعل ذلك، نرائي المشركين، فاليوم من نرائي، ولكن لا ندع شيئاً رأينا رسول الله ﷺ يفعله، ومعنى مراءاتهم المشركين بالاضطباع والرمل هو ما روي أن النبي ﷺ لما اعتمر سنة سبع عمرة القضاء. كان المشركون قد خلوا له مكة وصعدوا حراء ينظرون إلى المسلمين. وكان المسلمون إذ ذاك قد أصابتهم سنة قد ضعفوا فيها واصفرّت ألوانهم وأنهكت أجسادهم، فلما رآهم على تلك الهيئة توامروا فيما بينهم، فقالوا: [١٠٦/ب] قد وهنتهم حمى يثرب فبنا أن نحمل عليهم فنستأصلهم، فنزل جبريل عليه السلام في الحال، وأخبر النبي ﷺ بما توامر به المشركون على الجبل، فأمر النبي ﷺ أصحابه بالاضطباع والرمل، فلما رأى المشركون ذلك، قالوا: إن فيهم بعد بقية أو قوة، فنقضوا ما توامروا به. وروى أنهم قالوا: هم أجلد منّا[٤]. وحكي عن أحمد قال: لا يضطبع للسعي بين الصفا والمروة لأنه لم ينقل، وهذا غلط لأنه في معنى الطواف. بدليل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: إنما سعى رسول الله ﷺ بالبيت وبين الصفا والمروة ليرى المشركين قوته.

ثم قال الشافعي[٥] في «المختصر» والاستلام في كل وتر أحب إلي منه في كل

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٢٥٣)، وفي «معرفة السنن» (٢٩٢٧).

(٢) انظر الأم (٢/ ٧٥).

(٣) أخرجه الشافعي في «المسند» (١٢٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٢٥٨)، وفي «معرفة السنن» (٢٩٢٩).

(٤) أخرجه أبو داود (١٨٨٦)، والنسائي (٢٩٤٥).

(٥) انظر الأم (٢/ ٧٦).

شفع، وقد ذكرنا هذا، وهذا لأن الوتر في السبعة أكثر من الشفع، ولأن الوتر يمتاز بالفضل في كثير من المواضع عن الشفع. وقد قال ﷺ: «إن الله وتر يحب كل وتر»(١)، واعلم أن ههنا إشكالاً وهو أن ظاهر هذا اللفظ يدلّ على أن الاستلام يفعل في بعض الأشواط دون بعض، وليس كذلك، بل يستحبّ ذلك في كل شوط مع القدرة، والمزني ذكر هذا في حال العجز، وأعرض عن بيان حال القدرة، فإن استلم في وتر، ثم تمكن في الشفع، فيستحبّ أن يستلم كما استلم في الوتر.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٢): ويرمل ثلاثاً.

الرمل: هيئة في الطواف كالاضطباع، وهو سرعة المشي مع تقارب الخطى. قال الشافعي(٣): الرمل، هو الخبب لا شدة السعي، ولا أحب أن يثب من الأرض وثوباً، ويرمل في ثلاثة أطواف ويمشي في الأربعة الباقية، وإذا رمل في الثلاثة لا يفصل بينها بوقوف [١٠٧/أ]، إلَّا أن يقف عند استلام الركنين ثم يمضي خبباً، والرمل في الثلاثة، الأولى والمشي في الأربعة الأخيرة. هكذا فعله رسول الله ﷺ ثم أوضح الشافعي ذلك، فقال(٤): ويبتدىء الطواف من الحجر الأسود فيرمل ثلاثاً، لأن النبي ﷺ رمل من الحجر الأسود حتى انتهى إليه، قلنا: أي رمل ثلاثاً من الحجر إلى الحجر، على ما روى جابر(٥) خلاف ما حكي عن ابن عباس أن النبي ﷺ لم يرمل فيما الركن اليماني والحجر الأسود إذ البيت كان يسترهم عن رؤية المشركين على الجبل إياهم. والمروي أنه إنما مشى في الأربع الأخيرة، وترك فيها الرمل إبقاء على أصحابه. وذكر بعض أصحابنا بخراسان: ما قال ابن عباس، وذهب إليه، وهو غير صحيح، وروى ابن عباس أن النبي ﷺ رمل في عمرته كلها، وفي حجّه، وكذلك قال أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، ومن بعدهم. وروي عنه أنه قال: ليس بسنة اليوم(٦)، أورده أبو داود، فإن قيل: النبي ﷺ طاف راكباً، فكيف رمل، قلنا: إنما طاف راكباً طواف الزيارة دون طواف القدوم، ثم الراكب يطوف ثلاثاً خبباً، فإن قيل: الحكم إذا تعلق بعلة زال بزوالها، وقد زالت علة الرمل. قلنا: قد يذهب السبب، ويبقى الحكم كما في استحباب غسل اليدين ثلاثاً قبل إدخالهما الإناء، ثم الرسول ﷺ اضطبع ورمل في عمرة الجعرانة، وذلك بعد فتح مكة، وكذلك في حجّته، وكانت بعد الفتح فثبت أنه سنّة ثانية.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٧): والدنو من البيت أحبّ إليّ.

أراد أنه وإن كان في التباعد من البيت زيادة الخطى، فالدنو من البيت أحبّ إلي لأنه أقرب إلى المقصود [١٠٧/ب]، وهو البيت، وأسهل عليه، ثم قال(٨): فإن لم يمكنه

---

(١) أخرجه مسلم (٥/ ٢٦٧٧)، والترمذي (٤٥٣)، وابن ماجه (١١٧٠)، وأحمد (٢/ ١٠٩، ١٥٥، ٢٧٧)، وابن خزيمة (١٠٧١)، وابن حبان (١٣١).

(٢) انظر الأم (٢/ ٧٦).

(٣) انظر الأم (٢/ ١٤٩).

(٤) انظر الأم (٢/ ٧٧).

(٥) أخرجه النسائي (٢٩٤٤).

(٦) أخرجه أبو داود (١٨٨٥).

(٧) انظر الأم (٢/ ٧٦).

(٨) انظر الأم (٢/ ٧٦).

الرّمل، فكان إن وقف وجد فرجة وقف ثم رمل، أي: وقف لينفرج ما بين يديه، ثم رمل في تلك الفرجة، وإن لم يمكنه الوقوف ليجد الفرجة، قال: أحببت أن يصير في حاشية الطواف، وقيل: هذه العبارة غلط من المزني إذ الطواف لا يكون له حاشية، وإنما قال الشافعي[١]: أحببت أن يصير حاشية في الطواف، أي يصير حاشية الناس في حال الطواف، ثم استثنى، فقال[٢]: إلا أن يمنعه كثرة النساء، فيتحرك حركة مشيه متقارباً يريد به أن النساء في الطواف يكن على حاشية، فربما لا يمكن هذا العاجز عن الرمل أن يخالط النساء، فحينئذٍ يتشبه بمن يرمل قدر ما يمكنه كما فسر الشافعي من تحركه في مشيه متقارباً، ومعناه أن يرى أنني لو أمكنني الرّمل رملت، فإن قيل: أليس قال: والدنو من البيت أولى، فلم ترك ههنا لأجل الرمل، وهما هيئتان؟ قلنا: إذا لم يكن الجمع بينهما فمحافظة الرمل أولى لأن السنّة فيه ثابتة، وليست في المقاربة سنّة مأثورة إن شاء الله، ولا شك أن الصحابة حين طافوا تقارب بعضُهم وتباعد البعض، واستووا في محافظة الرّمل، ثم قال[٣]: ولا أحب أن يثب من الأرض، أي: يقفز لعجزه من الرّمل.

وقال في «الأم»[٤]: وإذا طاف راكباً، فلم يؤذِ أحداً أحببت أن [تخبب][٥] دابته في موضع الرمل.

فَرْعٌ

قال[٦]: إذا طاف الرجل بالصبي أحببت أن يرمل به، وإن طاف النفر بالرجل في محفة أحببت إن قدروا على الرمل أن يرملوا به، لأنهم ينوبون عنه، ويتحرك هو بحركتهم. وقال في القديم»: لا يرملون به، لأن فعل الحاملين [١٠٨/أ] لا يثبت إليه، فحصل قولان فيهما، والأول أصحّ.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»[٧]: سواء في هذا طواف نسكه قبل عرفة، وبعدها، وفي كل حجّة وعمرة إذا كان الطواف الذي يصل بينه وبين السعي بين الصفا والمروة. قال: فإن قدم حاجّاً أو قارناً، فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة، ثم زار يوم النحر، أو بعده لم يرمل، لأنه قد طاف [الطواف][٨] الذي يصل بينه وبين السعي بين الصفا والمروة، وإن قدم حاجّاً، فلم يطف حتى يأتي منى رمل في طوافه بالبيت بعد عرفة.

وروي عن مجاهد أنه رمل يوم النحر.

فَرْعٌ آخرُ

إذا طاف طواف القدوم، ورمل فيه، واضطبع وأخر السعي بين الصفا والمروة إلى

(١) انظر الأم (٢/ ٧٧).
(٢) انظر الأم (٢/ ٧٧).
(٣) انظر الأم (٢/ ٧٧).
(٤) انظر الأم (٢/ ١٤٩).
(٥) ما بين المعقوفتين وردت في «الأم»: يحث.
(٦) انظر الأم (٢/ ١٤٩).
(٧) انظر الأم (٢/ ١٤٩).
(٨) ما بين المعقوفتين سقط في الأصل استدركناه من الأم (٢/ ١٤٩).

طواف الزيارة رمل واضطبع في طواف الزيارة. ذكره أصحابنا من غير خلاف لأنه يحتاج إلى الرمل والاضطباع في السعي، والسعي تابع للطواف، فلا يكون التابع أكمل، فيفعل في الطواف أيضاً.

فَرْعٌ آخرُ

إذا طاف للقدوم وسعى خلفه وترك الرّمل والاضطباع فيهما، فإنه إذا طاف طواف الزيارة لا يسعى عقيبه بل يكفي ما تقدم، وهل يرمل في هذا الطواف ويضطبع قال أبو حامد: يرمل فيه ويضطبع لأنه لم يأتِ به في موضعهِ فيقضيهِ الآن، ولو لم يفعل ذلك فاتته سنة الرمل والاضطباع. وقال القاضي الطبري: هذا عندي غير صحيح لأن كلام الشافعي في «الأم»: يقتضي أنه إنما يستحبّ له الرمل والاضطباع في الطواف الذي يسعى بعده على ما ذكرنا وههنا لا يسعى بعد هذا الطواف لأن هذا القائل، قال: إذا لم يأتِ به في موضعه قضاه، والرّمل لا يقضى لأنه هيئة، ولو كان يقضي لكان الأولى أن يقضى في الأربعة من ذلك الطواف، فإن قيل: [١٠٨/ب] فأنت تقول: إذا لم يسع بعد طواف القدوم رمل في طواف الزيارة، وهذا قضاء، قلت: هذا ليس بقضاء وإنما السنّة أن يرمل في الطواف الذي يسعى بعده سواء كان في طواف القدوم أو طواف الزيارة، وقد ذكرت فيه نص الشافعي، فبطل ما قاله هذا القائل، وقيل: فيه وجهان.

فَرْعٌ آخرُ

ليس[١] على النساء رمل ولا اضطباع لأن معناه لا يوجد فيهن، ولأن ذلك يقدح في سترهن.

مَسْألَةٌ: قالَ[٢]: وإن ترك الرمل في الثلاث لم يقضِ في الأربع.

أراد به أن المشي في الأربع الأخيرة سنّة، كما أن الرمل في الثلاث الأولى سنّة، فليس له قضاء ما فاته من سنة الثلاث الأولى بترك السنّة في الأربع الأخيرة، وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: يقضي.

فَرْعٌ

لو ترك الرمل في الأول أتى به في الثاني، ولو ترك في الثاني، أتى به في الثالث، ولو ترك الاضطباع في بعض السبع اضطبع في باقيه، ولو كان مرتدياً بقميص أو سراويل اضطبع به، وإن كان مؤتزراً بادي المنكبين، ولا ثوب غيره اضطبع بأي أمكن.

فَرْعٌ آخرُ

روى الشافعي عن مجاهد أنه كره أن يقول: شوط ودور، ولكن ليقل طوف أو طواف، وطوافان، وأطواف. قال الشافعي[٣]: وأكره من ذلك ما كره مجاهد لأنّ الله

(١) انظر الأم (٢/ ١٥٠).
(٢) انظر الأم (٢/ ٧٧).
(٣) انظر الأم (٢/ ١٥٠).

تعالى قال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

فَرْعٌ آخرُ

يكره أن يضع يده على فيه في حال الطواف، وهذا لأنه يكره ذلك في الصلاة. وقد روى ابن عباس أن النبيّ ﷺ قال: «الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلّمن إلاّ بخير»(١).

فَرْعٌ آخرُ

قال الشافعي: كره قوم أن يعد [١٠٩/أ] في الطواف، وعندي لا يكره ذلك. وروى الأوزاعي أن النبيّ ﷺ قال لعبد الرحمٰن، وهو معه في الطواف: «لم تعد»، ثم قال: «تدري لما سألتك إنما سألتك لتحفظه».

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٢): وإن ترك الاضطباع والرمل والاستلام فقد أساء، ولا شيء عليه».

هذه الأشياء إذا تركها عامداً، أو ساهياً بعذر أو بغير عذر لا قضاء عليه ولا جبر، وهكذا لو ترك التقبيل والدعاء لأنها هيئات كهيئات الصلاة سواء، ولكنه أساء بذلك إذا تعمد تركه من غير عذر والحجّ ينقسم ثلاثة أقسام أركان وأبعاض وهيئات، فالأركان أربعة: الإحرام، والوقوف، والطواف، والسعي. وإذا قلنا: الحلاق من النسك في أحد القولين، فهو ركن أيضاً، لأنه لا يقوم غيره بمقامه، فإذا ترك واحداً منها لم يجزِ حجّه والأبعاض: الرمي والمبيت بمزدلفة والمبيت بمنى. ليالي منى، فيجب الدم بتركها، وما سوى ذلك هيئات لا شيء في تركها، وحكى عن الحسن والثوري، وعبد الملك الماجشون أن عليه الدم في ترك الرمل والاضطباع لأنه نسك، وقد قال ﷺ: «من ترك نسكاً فعليه دم»، وهذا غلط لما روي عن ابن عباس، قال: ليس على من ترك الرمل شيء، ولا يقول مثل هذا إلا توقيفاً، ثم قال(٣): وكلما حاذى الحجر الأسود كبّر، وقد ذكرنا هذا ويقول مع التكبير ما ذكرنا من الدّعاء.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٤): وقال في رمله: اللهم اجعله حجّاً مبروراً أي: متقبلاً وذنباً مغفوراً، وسعياً مشكوراً، أي: مثاباً عليه، ويقول في سعيه في الأربعة الأشواط: ربّ اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعزّ الأكرم ربنا آتنا في [١٠٩/ب] الدنيا حسنةً وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار.

وقد رُوي عن النبي ﷺ أنه كان يقول ذلك، وذكر الشافعي في موضع بدل قوله، وتجاوز عما تعلم واعف عما تعلم ومعناهما واحد، وقال بعض أصحابنا بخراسان: معنى قوله ويقول في سعيه، أي: بعد الطواف في سعيه بين الصفا والمروة، وقيل: أراد

---

(١) أخرجه الترمذي (٩٦٠)، والنسائي (٢٩٢٢)، والدارمي (٢/ ٤٤)، وابن حبان (٩٩٨)، والحاكم (١/ ٤٥٩ ـ ٢/ ٢٦٧)، والطبراني في «الكبير» (١١/ ٣٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٣٠٣).

(٢) انظر الأم (٢/ ٧٨).

(٣) انظر الأم (٢/ ٧٧).

(٤) انظر الأم (٢/ ٧٨).

في سعيه فيهما وهذا أقرب عندي وذاك غلط.

فَرْعٌ

قال في «الأم»[(١)]: وقوله: ربنا آتنا.... إلى آخره. أحب ما يقال في الطواف إليّ وأحبّ أن يقال في كله.

فَرْعٌ آخرُ

قال: ويدعو فيما بين ذلك، بما أحبّ من أمر دين ودنيا، وأراد أن ما ذكرناه من الدعوات مسنون، فلا يضيق عليه أن يزيد عليه ما أحبّ ما لم يكن مأثماً ولا تقدير في شيء من الدعوات.

وروى القاسم بن محمد عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنما جعل الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله تعالى»[(٢)].

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»[(٣)]: واستحبّ قراءة القرآن في الطواف، والقرآن أفضل ما تكلم به المرء، وهذا يدل على أن قراءة القرآن أفضل في الطواف من الدعاء. قال: ويكفيني أن مجاهد كان يقرأ عليه القرآن في الطواف. وقال مالك: يكره قراءة القرآن في الطواف. وبه قال الحسن وعروة بن الزبير، واحتجّوا بما روي أن ابن عمر سمع رجلاً يقرأ في الطواف، فصك في صدره، وهذا غلط لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الطواف بالبيت صلاة»، وأفضل الذكر في الصلاة القرآن، ولأنه ثبت أنه كان ﷺ يقول في طوافه: «ربّنا آتنا....» إلى آخره. ووافقنا فيه مالك. وهذا بعض آية من القرآن.

فَرْعٌ آخرُ [١١٠/أ]

قال في «الحاوي»[(٤)]: قال أصحابنا: أراد الشافعي، أن قراءة القرآن أفضل من الدعاء الذي لم يسن فيه، فأما الدعاء المسنون فيه، فهو أفضل من قراءة القرآن فيه اقتداء برسول الله ﷺ، وقال النبي ﷺ: ما شيء أكرم على الله تعالى من الدعاء[(٥)] ولأن في الركوع الذكر أفضل من القراءة كذلك ههنا وهذا حسن.

فَرْعٌ آخرُ

يباح فيه الكلام، ولكنه يستحبّ إقلال الكلام. قال الشافعي[(٦)] لأني أستحبّ إقلال الكلام في الصحراء والمنازل إلا بذكر الله تعالى لتعود منفعة الذكر إلى الذاكر، أو

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٤٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٨٨)، وأحمد (٦/ ٧٥، ١٣٩)، وابن خزيمة (٢٨٨٢، ٢٩٧٠).

(٣) انظر الأم (٢/ ١٤٧).

(٤) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١٤٣).

(٥) أخرجه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٣٠٤).

(٦) انظر الأم (٢/ ١٤٧).

يكون الكلام في شيء من صلاح أمره، فكيف قرب بيت الله تعالى مع عظيم رجاء الثواب فيه من الله تعالى. قال ابن عمر: أقلوا الكلام في الطواف، فإنما أنتم في الصلاة[١]، قال أصحابنا: والأفضل أن لا يتكلم أصلاً لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ، قال: «من طاف سبعاً لم يتكلم فيه، إلا سبحان والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله، كتب له عشر حسنات، ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات»[٢].

فَرْعٌ آخرُ

قال: إنشاد الشعر والرجز في الطواف يجوز إذا كان مباحاً، وروى محمد بن السائب عن أمه، قالت: طفت مع عائشة رضي الله عنها، فذكروا حسان في الطواف فسبوه، فقالت عائشة: لا تقولوا: أليس هو الذي يقول:

هجَوت محمداً فأجبت عنه ... وعند الله في ذلك الجزاء

فإن أبي ووالده وعرضي ... لعرض محمدٍ منكم وقاء

فقيل لها: أليس هو الذي قال ما قال في الإفك؟ فقالت: أليس قد تاب؟ ثم قالت [١١٠/ب] عائشة: إني لأرجو له ما قال، ولكنه يستحبّ ترك إنشاد الشعر وإن كان مباحاً أيضاً والكلام أيسر منه. وقال مجاهد: كان النبي ﷺ يطوف بالبيت وهو متكىء على أبي أحمد بن جحش وأبو أحمد يقول:

حبّذا مكّة من وادي

بها أهلي وعوادي بها

أمشي بلا هاد

قال: فجعل النبي ﷺ كأنه يعجب من قوله:

بها أمشي بلا هادي

والأولى تركه لما روى إبراهيم بن أبي أوفى أن أبا بكر رضي الله عنه كان يطوف بالبيت ويرتجز بهذا، فقال رسول الله ﷺ: «قل الله أكبر، الله أكبر».

فَرْعٌ آخرُ

قال: الأكل والشرب فيه مكروه والشرب أخف حالاً، قال ابن عباس: رأيت رسول الله ﷺ يشرب ماء في الطواف[٣]، وكان ابن عباس يشرب الماء فيه. وقال في «الإملاء»: لا بأس بشرب الماء فيه والأحسن في الأدب أن يتركه.

فَرْعٌ آخرُ

يكره أن يبصق في الطواف أو يتنخم أو يغتاب ولا تفتد به.

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٢٩٤)، وفي «معرفة السنن» (٢٩٥٤).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٩٥٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٤٢٩).
(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٢٩٧)، وفي «معرفة السنن» (٢٩٦٠).

فَرْعٌ آخرُ

الكمال في الطواف أن يطوف خارج البيت وراء الحجر دون زمزم والخطيم، وإن طاف في المسجد وراء زمزم وسقاية العباس دون الجدار يجوز، ولكن الأول أكمل هيئة لأنه ليس بينه وبين البيت حائل، وإن كان بينه وبين الكعبة حائل يجوز إذا لم يخرج من المسجد كما لو صلى في المسجد بصلاة الإمام، وبينهما حائل يجوز وإن خرج عن المسجد وطاف لم يجز لأنه لو جاز ذلك لجاز إذا خرج من مكّة وطاف حولها.

فَرْعٌ آخرُ

لو طافَ على سطح المسجد الحرام يجوز لأنه معلوم أن سقف المسجد اليوم دون سقف الكعبة، فكان طائفاً بالبيت حتى لو علا سقف المسجد لا يجوز بخلاف الصلاة لأن المقصود في الصلاة جهة بنائها، فإذا علا عليها كان [١١١/أ] مستقبلاً لجهة بنائها فجاز، والمقصود من الطواف نفس بنائها، فإذا علا عليه لم يكن طائفاً ضمن بنائها فلم يجز.

فَرْعٌ آخرُ

يكره أن يقال: حجّة الوداع لأن الحجّ طاعة فيكره أن يعتقد أن يودعها ولا يعود إليه ويكره أن يسمى المحرم صفر لأن العرب كانت في الجاهلية تحرم القتال سنةً في المحرم وسنة في صفر، في السنة التي لا يحرمونه في المحرم يسمون المحرم صفر.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[١]: ولا يجزيء الطواف إلا بما يجزىء به الصلاة من الطهارة.

الفصل

الطهارة من الحدث والتنجس شرط في جواز الطواف حتى قال في «الأم»[٢]: ولو طاف وفي نعله نجاسة لم يعتد بما طاف، وكذلك ستر العورة وطهارة المكان شرط فيه. وبه قال مالك وأحمد في رواية، وقال أبو حنيفة: إنها ليست بشرط، واختلف أصحابه في وجوبها فحكى عن ابن شجاع أنها سنّة.

وقال غيره: إنها واجبة، فإذا طاف بغير طهارة تلزمه إعادته ما دام بمكة، فإن خرج منها وكان محدثاً تلزمه شاة، وإن كان جنباً تلزمه بدنة، وحكي عن أحمد أنه قال: إن أقام بمكة أعاد فإن رجع إلى أهله جبره بدم، وهذا غلط لما ذكرنا من الخبر، ولأنه عبادة متعلقة بالبيت، وكانت من شرطها الطهارة، كالصلاة، فإذا تقرّر هذا، فإن كان بمكّة تطهّر وطاف، وإن عاد إلى بلده لم يحل حتى يعود ويطوف، ولا يفتقر الطواف إلى نية جديدة في ظاهر المذهب لأن نية الحجّ تأتي عليه كما يأتي على الوقوف، وقيل: فيه وجهان، لأنه عبادة تفتقر إلى النية.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٣]: وإن أحدث فيه توضأ وابتدأ.

---

(١) انظر الأم (٢/٧٨).
(٢) انظر الأم (٢/١٥٣).
(٣) انظر الأم (٢/٧٨).

الفصل

إذا رعف أو قاء في أثناء الطواف. قال في «الأم»[(١)]: انصرف فغسل الدم عنه،،ثم رجع وبنى، وكذلك إن غلبة الحدث انصرف، فتوضأ ورجع وبنى، وأحبّ إليّ [١١١/ب] في هذا كله لو استأنف فأجاز البناء، واستحبّ الاستئناف.

وقال أصحابنا وإن تعمد الحدث، فكذلك، لأن مذهبه في الجديد إن سبق الحدث وعمده سواء في بطلان الصلاة، فذلك حكمهما سواء ههنا. وقال القاضي أبو حامد في «الجامع»: قال الشافعي في «القديم»: إذا قطع الطواف لغير عذر فزايل موضعه، وهو في المسجد استأنف قياساً على الصلاة، فإذا أمره بالاستئناف إذا قصد قطعه وزايل المطاف، وهو في المسجد قياساً على الصلاة، فلأن يبطله الحدث العمد بذلك أولى فعلى هذا يجب أن يكون في الحدث العمد قولان:

أحدهما: يبطله ويلزمه استئنافه على قياس قوله في «القديم».

والثاني: لا يبطله، والمستحبّ أن يستأنفه فإن بنى عليه أجزأه، ولا فرق بين أن يتطاول الفصل أو لم يتطاول، ومن أصحابنا من قال في حدث العمد: يستأنف قولاً واحداً، وفي حدث السبق قولان، والقول الجديد في الكلّ إنه لا يبطل به الطواف، وإن طال الفصل.

وقال أبو حامد: إن سبقه الحدث، وقلنا: لا تبطل الصلاة به. لا يبطل الطواف به، وإن طال الفصل، وإن تعمد، فإن لم يطل الفصل بنى وإن طال الفصل هل يبطل الطواف؟ قولان، قال في «القديم» يبطل ووجهه أنه يتعلق بالبيت، فيبطله التفريق الكثير كالصلاة. وقال في «الجديد»: لا يبطل لأنه لا يبطله التفريق اليسير، فلا يبطله التفريق الكثير بخلاف الصلاة، وقيل: إذا طال الفصل لا فرق بين أن يتعمد الحدث أو يسبقه.

فَرْعٌ

قال في «الأم»[(٢)]: واختار إن قطع الطائف الطواف فتطاول رجوعه أن يستأنف، وذلك احتياط ولو طاف اليوم وغداً أجزأ عنه، وظاهر ما قال في «القديم»: أنه يلزمه الاستئناف، فالمسألة على قولين: وقال أحمد: الموالاة فيه شرط [١١٢/أ] فإن فرق وطال الفصل استأنف.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أحدث في الطواف وقلنا: يبني على أحد القولين لو كان ذلك في بعض طوفته قبل انتهائه إلى الحجر الأسود فيه وجهان:

أحدهما: يستأنفها ولا يبني لأن لكلّ طوفة حكم نفسها، والطوفة الواحدة يجوز تبعيضها.

والثاني: وهو الأصح. يبني على ما مضى لأنه لا فرق بين الطوفة والأطواف.

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٥٣).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٥٣).

وهكذا الحكم لو قطع الطواف لحاجة في بعض الشوطة لا للحدث.

فَرْعٌ آخرُ

إذا لم يجز التفريق الكثير فيه، فاحتاج إلى قطع الطواف لصلاة الجماعة هل يبني إذا عاد أم يستأنف؟ وجهان ذكره القفال، وهذا غير صحيح لأن النصّ أنه يبنى فلا معنى للوجهين.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»[١]: إذا كان في طواف الفرض، فأقيمت الصلاة يخرج ويصلي ويعود إلى طوافه، لأن الطواف لا يفوت بخلاف الصلاة، وأما إذا أراد الخروج لصلاة الجنازة أو للوتر أو لركعتي الفجر يكره لأنه نفل أو فرض على الكفاية والطواف فرض على الأعيان، فلا يترك بذلك.

فَرْعٌ آخرُ

قال: وأحبّ أن لا يدخل في سعيه وطوافه صلاة جنازة إلا أن يكون في المسعى فتتقدم جنازة في سمته، فصلى عليها من غير أن ينحرف ليكون ذلك أخفّ حالاً.

فَرْعٌ آخرُ

لو طاف بالكعبة واضعاً يده على الكعبة. قال بعض أصحابنا بخراسان: هل يجوز ذلك؟، قولان، كما لو حاذى الكعبة ببعض بدنه في الصلاة أو الحجر في الطواف، وهذا لأنه إذا وضع يده يكون بعض بدنه في البيت.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»[٢]: لو أغمي عليه في الطواف ثم أفاق ابتدأ الوضوء والطواف قريباً كان أو بعيداً، فجعل الإغماء قطعاً للطواف، وفرق بينه وبين الحدث، وهذا صحيح، وعلى ظاهره محمول. والفرق أن [١١٢/ب] تكليفه يزول بالإغماء فزال به حكم البناء بخلاف الحدث.

فَرْعٌ آخرُ

لو أحرم بالعمرة من الميقات، وفرغ من أعمالها وتحلّل ثم أحرم بالحجّ وفرغ من أعماله وتحلّل منه، ثم ذكر أنه طاف أحد الطوافين بلا طهارة، وأشكل عليه فعليه أن يطوف ويسعى، وعليه دم شاة وأجزاه عن الحجّ والعمرة، لأنه يجوز أن يكون محدثاً في طواف الحجّ، فإن كان محدثاً في طواف العمرة لم يعتد بطوافه ولا بسعيه، وعليه دم الحلاقة، وقد صار قارناً لإدخال الحجّ على العمرة قبل تحلله منه، وعليه دم للقران وطوافه في الحجّ يجزئه عنهما لأن القارن يجزئه طواف واحد وسعي واحد فعلى هذا التنزيل يلزمه دمان للحلاق والقران، ولا يلزمه طواف ولا سعي وأجزأه الحجّ والعمرة، وإن كان محدثاً في طواف الحجّ فقد أكمل العمرة، ثم أحرم بعدها بالحجّ فصار

(١) انظر الأم (٢/ ١٤٥).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٥١).

متمتعاً، فعليه دم التمتع، وقد طاف وسعى على غير طهارة، فلا يعدّ طوافه وسعيه وعليه أن يطوف ويسعى، فعلى هذا التنزيل يلزمه دم لتمتعه وطواف وسعي ويجزئه الحجّ والعمرة، فعلى هذين التنزيلين يلزمه طواف وسعي ليصح أداؤه لفرض النسكين يقيناً أجزأه الحجّ والعمرة معاً وعليه دم واحد يقيناً لأنه لا يخلو من أن يكون قارناً أو متمتعاً، وأمّا دم الحلاق، فلا يلزمه لأنه مشكوك في وجوبه.

فإن قيل: أوجبتم عليه الطواف والسعي مع الشكّ في وجوبهما، فما الفرق؟ قلنا: الفرق أنها من أركان الحجّ، فإذا شكّ فيه يلزمه الإتيان به كما لو شكّ في الصلاة في بعض أركانها ودم الحلاق من النسك ومن شكّ فيه كان كمن شكّ في صلاته هل تكلم أم لا؟ فلا سجود عليه.

فَرْعٌ آخرُ

لو أحرم بالعمرة وتحلّل منها ووطىء بعدها، ثم أحرم بالحجّ وتحلّل منه ثم تيقن أنه كان محدثاً، إما في العمرة أو في الحجّ، فإن [١١٣/أ] قلنا: وطء الجاهل لا يفسده، فكأنه لم يطأ وحكم هذه المسألة ما سبق، وإذا قلنا: يفسده فعليه طواف وسعي، وهل يجب عليه دم معهما؟ فيه وجهان، وإنما كان كذلك لأنه يجوز أن يكون محدثاً في طواف العمرة، فلم يعتد بطوافه وسعيه فيها، ولزمه دم لحلقه لأنه حلق لم يتحلل به، ثم وطىء وهو باقٍ على إحرامه بالعمرة وأفسد عمرته ولزمه قضاؤها وبدنة لإفسادها ثم أحرم بعده بالحجّ وطاف وسعى فيه، وقد اختلف أصحابنا فيمن أدخل حجّاً على عمرة فاسدة هل يصير قارناً؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا يصير قارناً ويكون إحرامه بالحجّ باطلاً لكن طوافه وسعيه في الحجّ نائباً عن طوافه وسعيه في العمرة، وقد تحلّل منها.

والثاني: يصير قارناً، فعلى هذا طوافه وسعيه في الحجّ يجزئه عن العمرة والحجّ، ويلزمه قضاء العمرة، وهل يلزمه قضاء الحجّ؟ وجهان، فعلى هذا التنزيل قد لزمه قضاء العمرة وقضاء الحجّ على أحد الوجهين وبدنة للوطء ودم للحلق ودم القران في أحد الوجهين، فهذا حكمه إن كان محدثاً في طواف العمرة، وقد يجوز أن يكون محدثاً في طواف الحجّ فعلى هذا قد سلمت العمرة ووطىء قبل إحرامه بالحجّ، ثم طاف في الحجّ محدثاً فلم يعتدّ بطوافه وسعيه، فعلى هذا يصير متمتعاً، فعليه أن يطوف ويسعى وعليه دم لتمتعه، فعلى هذين التنزيلين يجب عليه طواف وسعي ليكون متحلّلاً من إحرامه بيقين وهل عليه دم أم لا؟ فيه وجهان، فإن قلنا: يصير قارناً بإدخال الحجّ على عمرة فاسدة، فعليه دم لأنه يتردد بين أن يكون قارناً، فيلزمه دم، وبين أن [١١٣/ب] يكون متمتعاً، فيلزمه دم، فكان وجوب الدم عليه يقيناً من هذا الوجه، وإن قلنا: لا يكون قارناً بإدخال الحجّ على عمرة فاسدة، فلا دم عليه لأنه تردد بين أن يكون متمتعاً، فيلزمه دم، وبين أن يكون معتمراً فلا يلزمه دم لأن الدم لا يجب بالنسك.

وقيل: وجه واحد يلزمه دم شاة، لأن وجوبه بيقين لأن الطهارة إن كانت متروكة من العمرة فدم الحلق واجب وإن كانت متروكة من الحجّ فدم المتعة واجب، فأمّا قضاء

الحجّ والعمرة ووجوب كفارة الوطء فلا تجب بحال، لأنه قد تردد بين أن لا يجب وبين أن يجب وبالشكّ لا تجب وأما إجزاء الحج والعمرة عن فرض الإسلام، فالعمرة لا تجزىء ويجب قضاؤها لأنها تردد بين أن يكون عارية عن الفساد وبين أن تكون فاسدة، فلا يسقط فرضها بالشكّ، وإن لم تكن العمرة واجبة عليها. قال بعض أصحابنا: لا يلزمه قضاؤها للشكّ في سبب القضاء، وقال أكثرهم: يجب قضاؤها للشكّ في إحرامها، وأما الحجّ، فيه وجهان مبنيان على اختلاف الوجهين هل يكون قارناً أم لا؟ ثم على اختلاف الوجهين فإذا صار قارناً هل يلزمه قضاء الحجّ أم لا؟، فإن قلنا: لا يكون قارناً لم يجزه فرض الحجّ لأنه يتردد بين أن يكون قد أحرم بالحجّ أم لا، وإن قلنا: يكون قارناً، فإن قلنا: إن من أدخل الحج على عمرة فاسدة يلزمه قضاء الحجّ والعمرة لم تصحّ حجّة الإسلام لأنه تردد بين أن يكون حجّ حجّاً صحيحاً وبين أن يكون قد حجّ حجّاً فاسداً، فلذلك لم يجز، وإن قلنا: إن من أدخل الحجّ على عمرة فاسدة لم يلزمه قضاء الحجّ أجزأه ذلك عن حجّة الإسلام، لأنه تردد بين أن يكون قارناً فيصحْ حجّه وبين أن يكون متمتعاً فيصحّ حجّه أيضاً، فيكون فرض الحجّ على هذا الوجه ساقطاً بيقين.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: وإن طاف فسلك الحجر أو على جدار الحجر، أو على شاذروان الكعبة وفي نسخه أو على شذروان الكعبة لم يعتد به.

أراد بالحجر موضعاً شبه الخطيرة على يسار البيت [١١٤/أ] الحرام مما يلي الشام بين الركنين الشامي والعراقي حظر حوله بجدار قصير، وقيل: إنه قدر ستة أذرع من الحجر كان من جملة البيت، فأخرج منها لقصر البقعة بهم. قال الشافعي: سمعت عدداً من أهل العلم من قريش يذكرون، أن من الكعبة في الحجر نحو ستة أذرع. وقال أبو حامد: ست أذرع أو سبع أذرع. والصحيح ما ذكرنا بلا إشكال، وأما جدار الحجر هو الجدار القصير الذي حظر به حوله، وأما شذروان الكعبة. قال المزني هو تأزير البيت. قال أبو حامد: لا يفهم معناه بل هو أساس البيت العالي عن وجه الأرض لأنه وضع على قواعد إبراهيم عليه السلام، فلما علا عن وجه الأرض بقدر شبر اقتصر بحائط الكعبة عن كل الأساس، وترك بعض الأساس خارجاً عن الحائط على عادة الأبنية فهو الذي يسمى شاذروان الكعبة ولا يعجز الرجل عن أن يصعده، فيمشي عليه، والدليل على هذا ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال لها: «ألم تري أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم»، فقلت: يا رسول الله ألا تردها على قواعد إبراهيم؟ فقال: لولا حدثان قومك بالكفر لرددتها على ما كانت عليه، وروى: «ولبنيتها على قواعد إبراهيم وألصقها بالأرض ولجعلت له بابين باباً شرقياً يدخل الناس منه وباباً غربياً يخرج الناس منه». وروت أنها قالت: يا رسول الله وما دعاهم إلى إخراج بعض البيت إلى الحجر؟ فقال: قصرت بهم النفقة، قالت: فلم رفعوا الكعبة عن الأرض؟ قال: ليأذنوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا»، ومعنى قوله ﷺ:

(١) انظر الأم (٢/٧٨).

«قصرت بهم النفقة» ليس أن مال قريش لم يسع لبناء البيت أو بخلوا به، ولكن كانت للكعبة أموال من النذور والهدايا، فقالوا: لا ننفق في البيت [١١٤/ب] من أموالنا التي جرى فيها الربا، وإنّما ننفق من مال البيت، فلهذا قصر المال عن ذلك وقيل: ما فضل من حجارة البناء وضعوه في جوف الكعبة، فلذلك ارتفعت عن وجه الأرض.

وروي أن البيت هدم قبل البعث بعشر سنين ورسول الله ﷺ ابن ثلاثين سنة فلما بنوه تنازع بنو عبد مناف بن هاشم بن عبد المطلب وعبد شمس ونوفل في وضع الحجر الأسود في موضعه، وقال كل واحد منهم: نحن نضعه وكاد يقع بينهما قتال فتواضعوا على أن يرضوا بحكم أول من يدخل من باب بني شيبة، فأقبل رسول الله ﷺ، وكانوا يسمونه في الجاهلية محمد الأمين فلما رأوه قالوا: محمد الأمين أتاكم من لا يميل فحكموه فحكم بأن يبسط رداء ويوضع الحجر عليه، ثم يأخذ كبير كل رهط بطرف منه حتى يحملوه إلى موضعه، فبسط رداءه ووضع رسول الله ﷺ الحجر بيده عليه، فأخذوا بأطراف الثوب، فوضعه في موضعه بيده وكان بناؤهم على الصورة التي هو عليها اليوم، وقبل ذلك كان لاصقاً بالأرض ذا بابين شرقي وغربي، فلما خرج ابن الزبير بمكة هدم البيت وبناه كما كان قديماً، وكما قال ﷺ: «لولا حدثانهم بالكفر لفعلت ذلك»، فلما ظهر عليه الحجاج وقتله هدم البيت بالمنجنيق، وبنى هذه البنية التي هو عليها اليوم، فلما ولّي هارون الرشيد هم بأن يهدمه ويبنيه كما بناه ابن الزبير، فقال له مالك بن أنس: لا تفعل هذا، فإن الملوك يتنافسون بعدك بناءه، فلا يزال بيت الله مهدوماً، فتركه فهو اليوم على بناء الحجاج وقدر شبراً أو شبرين شاذروان البيت فإذا ثبت هذا، قال الشافعي في «الأم»(١): كمال الطواف أن يطوف [١١٥/أ] من وراء الحجر، فإن طاف وسلك الحجر أو على جداره، أو على شاذروان الكعبة كان في حكم من لم يطف، وهذا لأنه طاف في البيت لا بالبيت. وقال تعالى: ﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ﴾ [الحج: ٢٩] الآية.

وقال أصحابنا: إذا سلك الحجر فإن طوافه من الحجر إلى الحجر معتد به وما سلكه في الحجر وباقي الطواف إلى أن جاء إلى الحجر الأسود لم يعتدّ به لأنه إذا لم يعتدّ بما قبله لا يجوز أن يعتدّ به لأن الترتيب مستحقّ فيه. وقوله: فسلك الحجر وهو تعميم الحجر بهذا الحكم، وليس كذلك لأن ما وراء ست أذرع ليس من الكعبة، فلو تسلق الطائف جدار الحجر في الذراع السابعة أو الثامنة، وخرج من الجانب الثاني كذلك، ولم تدخل الذراع السادسة يصحّ طوافه بالبيت، ولو سلك الحجر من أحد بابيه إلى الآخر تحت الميزاب لم يجز لأن ذلك الموضع من البيت، وقالت عائشة رضي الله عنها: كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه، فأخذ رسول الله ﷺ بيدي، فأدخلني الحجر. وقال: صلي في الحجر إن أردت دخول البيت، فإنما هو قطعة من البيت(٢)، ولكن قومك استقصروه حين بنوا الكعبة، فأخرجوه من البيت، وكذلك لو كان يمشي

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٥٠).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٩٦، وأبو داود (٢٠٢٨)، والترمذي (٨٧٦).

وبعض بدنه فوق الشاذروان لم يجز وهذا المرتفع عن وجه الأرض شبه الدكان عند الحجر الأسود غير ظاهر، فيحتمل أن هناك من الأساس خارج البيت ما في موضع آخر، ولكن رفع لئلا يشقّ على الناس استلام الركن.

قال القفال: فيدع قدر الشاذروان، فلا يمشي فيه. وقال: شيخنا ناصر رحمه الله أنا شاهدته ويشبه أنه ليس قرب الحجر من الشاذروان وعليه دم، وهذا على أصله شيء لأن الشاذروان ظاهر عند الركن اليماني، ثم يقل ويتداخل تحت الجدار حتى إذا كان بقرب الحجر لا يبقى منه شيء [١١٥/ب] وجعل الشاذروان هناك تحت الجدار والركن فيه الحجر جعل أكثر خروجاً ليكثر الناس من الاستلام، وهكذا شاهدته أيضاً.

وقال أبو حنيفة: يحسب طوافه إذا سلك الحجر أو مشى على الشاذروان، وعليه دم، وهذا على أصله أن أكثر الطواف يقوم مقام الكل ويجبر بدم وعندنا لا يعفو عن خطوة، وأقل من ذلك وبقولنا: قال مالك وأحمد، وهذا لأن النبيّ ﷺ طاف حول البيت سبعاً، وقال: «خذوا عني مناسككم».

مَسْأَلَةٌ: قالَ[١]: وإن نكس الطواف لم يجزه بحال. إذا طاف فترك البيت عن يمينه فقد نكس الطواف، ولا يعتدّ بما طاف بالبيت منكوساً والترتيب فيه شرط، وهو أن يجعل البيت عن يساره ويطوف عن يمين نفسه. وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: إذا طاف منكوساً فقد أساء وإن كان بمكة يلزمه الإعادة، وإن فارقها يجزئه، وعليه دم واحتج بأنه أتى بالطواف، وإنما ترك هيئة من هيئاته، فأشبه إذا ترك الرّمل، وهذا غلط لأن النبي ﷺ ترك البيت في طوافه عن جانب اليسار، وقال: «خذوا عني مناسككم»، ولأن هذه عبادة بالبيت فكان الترتيب فيها شرط كالصلاة.

فَرْعٌ

لو طاف وجعل ظهره إلى البيت لا نص فيه ولكن قال أصحابنا: يجزئه، لأنه حصل الطواف بالبيت والترتيب.

فَرْعٌ آخرُ

لو مشى في الطواف متقهقراً إلى خلف بأن جعل يمينه نحو البيت ومشى إلى خلف من جانب الركنين الشاميين، فقد أساء ويجزئه لأن دورانه موافق لما ورد به الشرع، ولكن مشيه بخلاف العادة.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»[٢]: وأكثر ما طاف رسول الله ﷺ [١١٦/أ] ماشياً بالبيت وبالصفا والمروة فأحبّ ذلك إلا من علّة وإن طاف راكباً من غير علة فلا إعادة عليه، ولا فدية، ولأنه إذا طاف راكباً ربما لوّث المركوب المسجد ويؤذي الناس، فكان المشي أولى، وقال مالك وأبو

(١) انظر الأم (٢/٧٨).

(٢) انظر الأم (٢/١٤٨).

حنيفة: إن طاف راكباً لعذر فلا شيء عليه، وإن كان لغير عذر يكره رجلاً كان أو امرأة وعليه دم، وحكي ذلك عن أحمد، وهذا غلط لما روى جابر قال: طاف رسول الله ﷺ على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ليراه الناس وليشرف عليهم ليسألوه، فإن الناس كانوا غشوة وصحف في المسائل، وقال: فإن الناس كانوا عشرة آلاف، وما ذكرته في صحيح مسلم رحمه الله[(١)]، فإن قيل: روى ابن عباس أن النبي ﷺ طاف راكباً لشكاية به[(٢)].

قلنا: في خبرنا ما يدلّ على خلافه. وقيل: ما روى ابن عباس كان في طواف القدوم. وما روى جابر كان في طواف الإفاضة، وهذا لا يصحّ لأنه لم يكن راكباً في طواف القدوم على ما بينا وأما عند العذر. رأت أم سلمة أنها قدمت مكة مريضة، فقال لها رسول الله ﷺ: «طوفي وراء الناس وأنت راكبة»[(٣)].

فَرْعٌ آخرُ

لو طاف وشكّ في عدد ما طاف بنى على اليقين كما في الصلاة وفرع عليه في «الإملاء»، فقال: إذا اعتقد أنه طاف سبعاً، فأخبره شاهدان أنه طاف خمساً أو ستاً أحب أن يرجع إلى قولهما، ويكمل الطواف لأن الزيادة في الطواف لا تبطله، ويفارق الصلاة لأن الزيادة فيها تبطلها، فإن لم يفعل وبنى على يقين نفسه جاز لأن الطواف فعله، فالمرجع فيه إلى اعتقاده دون اختيار غيره.

فَرْعٌ آخرُ

المكّي إذا أراد أن يطوف يلزمه، ولا يحتاج إلى الإحرام، فلو أراد أن يطوف عن الغير، فإن كان نذر في وقت بعينه لا يجوز في ذلك الوقت [١١٦/أ] أن يطوف عن الغير لأن الزمان مستحقّ لفرضه، وإن أراد أن يطوف وقت آخر أو كان زمان النذر غير متعين فيه وجهان:

أحدهما: يجوز، لأن الطواف لا يختصّ بزمان مخصوص وإن لم يكن الزمان متعيناً لم يكن فيه حجر فجاز أن ينوب عن الغير، وإن كان عليه فرض **والثاني**: لا يجوز، وهو الأصحّ، لأن العمرة لا تختصّ بوقت، ومن عليه العمرة لا يعتمر عن الغير فكذا الطواف.

فَرْعٌ آخرُ

قال: لو طاف، وهو لابس لبساً محرماً أو مخيطاً أو مطيباً أجزأه الطواف لأن تحريم ذلك لا يختص بالطواف إلا أنه يلزمه بذلك فدية.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان عليه طواف الزيارة فطاف بنيّة التطوع انصرف إلى الفرض كالقول في أصل الحجّ.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٤، ١٢٧٣).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٣٠٤)، وأبو داود (١٨٨١) بإسناد ضعيف.

(٣) أخرجه البخاري (١٦١٩)، ومسلم (٢٥٨/ ١٢٧٦).

فَرْعٌ آخرُ

لو كان الرجل محرماً، فطاف بصبي محرم أو كبير محرم فحمله ينوي بذلك أن يقضي عن الكبير أو الصغير طوافاً وعن نفسه لم يجزِ عنهما بخلاف الخبر. وقال في «الأم»[(١)]: الطواف طواف المحمول لا طواف الحامل، وعليه الإعادة عن نفسه لأن الحامل كالراحلة. وقال في «الإملاء»: الطواف للحامل دون المحمول لأنا إنما نبدأ أبداً في الحجّ بالواجب عن العامل، والعمل لم يوجد من المحمول بل وجد من الحامل، وهذا اختيار أبي حامد، وهو الأصحّ.

وقال أبو حنيفة: يحصل للحامل الطواف والمحمول كالطائف راكباً لأنهما حصلا طائفين بالبيت، وهذا غلط لأن الفعل الواحد لا يقع عن اثنين ولا يلزم على هذا إذا حمل غيره في الوقوف لأن هناك لا يعتبر الفعل بل يعتبر الكون في مكان الوقوف، وهما كائنان فيه. وفي الطواف يعتبر الفعل، فإن كان للحامل لا يقع عن غيره، وإن كان للمحمول فالحامل مركوبة، كالبهيمة فلا يقع عن غيره.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(٢)]: فإذا فرغ صلى ركعتين خلف المقام.

إذا فرغ من الطواف [١١٧/أ] صلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم ﷺ لما روى جابر، قال: لما قدم النبي ﷺ مكّة دخل المسجد فاستلم الحجر، ثم مضى على يمينه فرمل ثلاثاً، ومشى أربعاً ثم أتى المقام، فقال: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] فصلّى ركعتين والمقام بينه وبين البيت، ثم أتى البيت بعد الركعتين، فاستلم ثم خرج إلى الصفا[(٣)]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨].

فَرْعٌ

السنّة أن يقرأ في الأولى منهما بعد الفاتحة: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾. وفي الثانية: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ لما روى جابر أن النبي ﷺ قرأ في ركعتي الطواف بسورتي الإخلاص، و﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

فَرْعٌ آخرُ

السنّة أن يصلّيها خلف المقام، وفي هذا المقام يقف الإمام في جميع الصلوات، فإن لم يكن ففي الحجر تحت الميزاب، فإن لم يكن ففي الحرم، وحيثما صلّى جاز. وقال الثوري: لا يجوز فعلهما إلّا خلف المقام لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، وهذا غلط لأنهما صلاة فلم تختصّ بمكان دون مكان كسائر الصلوات. وروي أن عمر كان يطوف بالبيت ويصلّي ركعتين في البيت. وروي أنه طاف بعد الصبح ثم ركب لأن الشمس لم تطلع، فلما أتى ذا طوى أناخ فصلّى ركعتين[(٤)]،

---

(١) انظر الأم (٢/١٧٨). (٢) انظر الأم (٢/٧٩).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٧/١٢١٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٣٢٤)، وفي «معرفة السنن» (٢٩٧٠).

(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٣٢٧).

والآية محمولة على الاستحباب.

فَرْعٌ آخرُ

هاتان الركعتان هل هما واجبتان أم مسنونتان؟ فيه. قولان: **أحدهما**: هما مسنونتان وبه قال مالك وأحمد: لأنهما صلاة ذات الركوع ليس لها وقت راتب، فلا تكون واجبة شرعاً كتحية المسجد، وهذا أظهر، **والثاني**: هما واجبتان. وبه قال أبو حنيفة: لأنهما ركن من أركان الحجّ فوجب أن يكونا من توابعه ما هو واجب كالوقوف.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: هما واجبتان، ففاتتا يلزمه قضاؤهما ويجوز في الحرم وغيره [١١٧/ب].
وقد قال الشافعي في موضع: يصلّيهما حيث ذكرهما من حلّ أو حرم، وقول سفيان: إن قضاهما من غير الحرم لم يجزئه، وقال مالك: إن قضاهما في غير موضعهما يلزمه دم، وهذا غلط لأنهما ليستا بأوكد من سائر الصلوات المفروضات، وقضاؤها يجوز في كل مكان، كذلك هذه. وقال بعض أصحابنا بخراسان: قال الشافعي: إن لم يصلّ ركعتي الطواف ورجع إلى بيته صلاهما أو أراق دماً. وقال أصحابنا: الدم مستحبّ لا واجب، وهذا إذا قلنا: إنهما واجبتان، وهو غريب.

فَرْعٌ آخرُ

القولان إذا كان الطواف فرضاً فإن كان الطواف نفلاً فالركعتان نفل قولاً واحداً، وهذا كالتشهد إذا كان واجباً، فالصلاة على الرسول ﷺ بعده واجبة، وإن كان نفلاً فالصلاة عليه مسنونة، وقال ابن الحداد: في الركعتين قولان، هل هما واجبتان أم مسنونتان؟ وإن كان الطواف نفلاً وهو غلط.

فَرْعٌ آخرُ

لو أتى بصلاة فريضة عقيب الطواف قامت مقام ركعتي الطواف.
روى الشافعي هذا عن ابن عمر في كتابه «القديم»، ولم يذكر مخالفاً، وهذا دليل على أنهما لا يجبان إذ الواجبان لا يتداخلان.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: إنهما مسنونتان، هل يجوز قاعداً مع القدرة على القيام فيه وجهان:
أحدهما: لا يجوز لما روى ابن عباس أن النبي ﷺ طاف راكباً، ثم نزل وصلى خلف المقام، فلو جاز قاعداً جاز راكباً.

والثاني: يجوز لأنهما تابعتان للطواف، ويجوز أن يطوف راكباً مع القدرة، فهذا أولى وهذا عندي أصحّ، والأول ضعيف ذكره في «الحاوي»[1]، وقيل: إذا قلنا: إنهما واجبتان، هل يجوز قاعداً؟ وجهان، وليس بشيء.

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١٥٤).

فَرْعٌ آخرُ

يختار أن يدعو عقيبهما [١١٨/أ] لما روى جابر أن النبي ﷺ عمد إلى مقام إبراهيم فصلّى خلفه ركعتين، ثم قال: «اللّهم هذا بلدك ومسجدك الحرام وبيتك الحرام، أنا عبدك ابن أمتك أتيتك بذنوب كثيرة وخطايا جمّة وأعمال سيئة وهذا مقام العائذ بك من النار فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم، اللّهم إنك دعوت عبادك إلى بيتك الحرام وقد جئت طالباً رحمتك مبتغياً مرضاتك وأنت مننت عليّ بذلك فاغفر لي وارحمني، إنك على كلّ شيء قدير».

مَسْأَلَةٌ: قالَ[١]: ثم يعود إلى الركن، فيستلمه.

الفَصْلُ

إذا فرغ الطائف من الركعتين يعود إلى الركن فيستلمه يعني الحجر الأسود حتى يودّع بالاستلام، ثم يخرج، وهذا أن من خرج مكّة أمر بأن يجعل آخر عهده بالبيت، ولا يستلم اليماني الآن والدليل عليه ما ذكرنا من الخبر.

فَرْعٌ

قال في «الحاوي»[٢]: ويستحبّ أن يأتي الملتزم فيدعو عنده. روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «ما بين الركن والمقام ملتزم من دعا من ذي حاجة أو ذي كربة أو ذي غمّ فرّج عنه بإذن الله»[٣] ويختار أن يلصق صدره ووجهه بالملتزم وهو ما بين الحجر الأسود والباب في وجه الكعبة وليكن من دعائه ما روى بريدة أن رسول الله ﷺ قال: «اللّهم إنك تعلم سرّي وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي، فأعطني سؤالي وتعلم ما عندي فاغفر لي ذنوبي أسألك إيماناً يباشره قلبي ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتبته عليّ وأرضني بقضائك لي»[٤].

وكان سعيد بن جبير يستحبّ أن يدعو في الملتزم بين الحجر والباب: رب اغفر لي ذنوبي وقنّعني بما رزقتني وبارك لي واخلف على كل عاقبة بخير.

فَرْعٌ آخرُ

وقال أيضاً[٥]: يختار أن يدخل [١١٨/ب] الحجر ويدعو تحت الميزاب. قال النبي ﷺ: «ما من أحد يدعو عند الميزاب إلا استجيب له»[٦]. وقال الحسن: أقبل عثمان رضي الله عنه ذات يوم، فقال: لأصحابه ألا تسألوني من أين جئت. قالوا: ومن أين جئت يا أمير المؤمنين؟ قال: ما زلت قائماً على باب الجنة، وكان قائماً تحت الميزاب يدعو الله عنده. وروي أن النبيّ ﷺ كان يقول إذا حاذى ميزاب الكعبة، وهو

---

(١) انظر الأم (٢/ ٧٩). (٢) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١٥٤).

(٣) أخرجه الطبراني كما في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٤٦)، وقال الهيثمي: «فيه عبادة بن كثير الثقفي وهو متروك»، وابن عدي في «الكامل» (٤/ ١٦٤١).

(٤) أخرجه ابن عساكر في «تهذيب تاريخ دمشق» (٢/ ٣٥٨).

(٥) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١٥٥). (٦) انظر إتحاف السادة المتقين (٤/ ٣٥٠).

في الطواف: «اللّهم إني أسألك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب»[١].

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٢]: ثم يخرج من باب الصفا فيرقى عليه.

الفَصْلُ

جملته أن السعي بين الصفا والمروة واجب وهو ركن من أركان الحجّ والعمرة ولا ينوب عنه الدم. وبه قال مالك وإسحاق. وقال أبو حنيفة والثوري وابن سيرين: هو واجب إلا أنه ليس بركن فينوب عنه الدم. وروي ذلك عن ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس رضي الله عنهم، وروي عنهم لا يجب أصلاً بل هو سنّة، وهو قول أحمد في رواية، وفي رواية أخرى عنه مثل قولنا، وهذا غلط لما روي عن حبيبة بنت أبي تجراة إحدى نساء بني عبد الدار، قالت: دخلت مع نسوة من قريش دار أبي حسين، فنظرت إلى رسول الله ﷺ وهو يسعى بين الصفا والمروة، فرأيته يسعى وإن مئزره ليدور بساقه من شدة سعيه وروي عدوه حتى لأقول إني لأرى ركبتيه، وسمعته يقول: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي»[٣]، واحتجوا بأن الله تعالى قال: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البقرة: ١٥٨]، وكلمة لا جناح لا تستعمل في [١١٩/أ] الأركان، قلنا: رفع الجناح لا ينصرف إلى نفس الفعل، ولكن إلى محلّ الفعل، وذلك أنهم كانوا يعبدون في تلك البقعة الأصنام، فتحرجوا أن يتخذوها متعبداً لله تعالى قال عروة: قلت لعائشة رضي الله عنها: أرأيت قول الله عز وجلّ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة: ١٥٨]، فما أرى على أحد شيء ألا يطوّف بهما، قالت عائشة: كلا، لو كان كما تقول: كانت، فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، وإنما أنزلت الآية، لأن مناة كانت حذو قديد وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله تعالى هذه الآية[٤]، ومذهب عائشة أنه فرض كمذهبنا، فإذا تقرر هذا فمن شرط السعي تقدم الطواف عليه ثم فيه وجهان:

أحدهما: وبه قال البغداديون: يجوز التراخي بينهما فإن سعى بعد طوافه بشهر أجزأه لأن الموالاة بين أركان الحجّ لا يجب كالوقوف والطواف، وهذا ظاهر المذهب.

والثاني: وبه قال البصريون من أصحابنا: لا يجوز التراخي البعيد بينهما، ويجب فعل السعي على الفور، ولو بعد لا يجوز لأن السعي لما افتقر إلى تقدم الطواف عليه ليمتاز عما لغير الله افتقر إلى فعله على الفور ليقع به الامتياز عما لغير الله، لأنه لا يحصل بفعله على التراخي، فإذا تقرّر هذا، فمتى خرج إلى الصفا يستحبّ أن يرقى على الصفا قدر قامة رجل حتى يتراءى له البيت منه ثم يستقبل البيت، فيكبّر فيقول: الله

---

(١) انظر إتحاف السادة المتقين (٤/ ٣٥٠). (٢) انظر الأم (٢/ ٧٩).

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٤٢١، ٤٢٢)، والحاكم (٤/ ٧٠)، والدارقطني (٢/ ٢٥٥)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١٥٩).

(٤) أخرجه البخاري (١٦٤٣)، ومسلم (٢٥٩/ ١٢٧٧)، وأبو داود (١٩٠١).

أكبر، الله أكبر، الله أكبر ثلاثاً، الله أكبر، ولله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، والحمد لله على ما أبلانا وروي أولانا لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، [١١٩/ب] وله الحمد يحيي ويميت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله، صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون.

وقد روي ذلك عن رسول الله ﷺ ثم يدعو بعده ويلبي إن كان حاجّاً ثم يقول ذلك ثانياً، ويدعو بعده بما بدا له من أمر دين ودنيا، ثم يقول ذلك ثالثاً، ويدعو بعده حتى يقوله ثلاثاً ويدعو في أثنائه بما سنح له من أمر دين ودنيا، ويختار أن يكون من دعائه ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يدعو: اللّهم اعصمني بدينك وطواعيتك وطواعية رسولك، اللّهم اجعلني ممن يحبّك ويحبّ ملائكتك ورسلك وعبادك الصالحين، اللّهم آتني من خير ما تؤتي عبادك الصالحين في الدنيا والآخرة، اللّهم يسّرني لليسرى وجنّبني العسرى واغفر لي في الآخرة. والأولى، اللّهم أوزعني أن أوفي بعهدك الذي عاهدتني عليه، اللّهم اجعلني من أئمة المتقين واجعلني من ورثة جنة النعيم، واغفر لي خطيئتي يوم الدين(١).

ثم ينزل، وإذا نزل من الصفا يمشي حتى إذا كان دون الميل الأخضر المعلق في ركن المسجد بنحو من ستة أذرع سعى سعياً شديداً حتى يحاذي الميلين الأخضرين اللذين بفناء المسجد ودار العباس ثم يمشي حتى يرقى على المروة يريد قدر قامة الرجل كما قلنا على الصفا حتى يبدو له البيت، ثم يصنع عليها كما صنع على الصفا حتى يكمل سبعاً يبدأ بالصفا، ثم يختم بالمروة ويستحبّ فيه شدّة السعي لما ذكرنا من خبر حبيبة [١٢٠/أ] بنت أبي تجراة، وأقلّ ما عليه في ذلك أن يستوفي ما بينهما مشياً وسعياً، وإن لم يظهر عليهما، ولا على واحد منهما، ولم يكبّر، ولم يدع ولم يسعَ في المسعى فقد ترك فصلاً ولا إعادة عليه، ولا فدية، ولا بدّ من أن يلصق عقبه بالصفا وأصابعه بالمروة، ثم عقبه بالمروة وأصابعه بالصفا.

وقال القفال: غير أن درجة واحدة إنما بنيت بين حدي الجبل، فالاحتياط أن يصعد كي يتصل بالجبل، وقال أبو حفص بن الوكيل: لا يصح سعيه بين الصفا والمروة، حتى يصعد على الصفا والمروة بقدر ما يستوفي السعي بينهما، لأنه لا يمكن استيفاء ما بينهما إلا بذلك كما لا يمكنه استيفاء غسل الوجه إلا بغسل جزء من الرأس، وهذا ليس بشيء لما روي عن عثمان رضي الله عنه أنه سعى فوقف في حوض في أسفل الصفا، ولم يظهر عليه، والمهاجرون والأنصار متوازرون ولم ينكر منهم منكر(٢)، ولأنه يمكن استيفاء ذلك بما ذكرنا من إلصاق العقب وأطراف الأصابع.

قال الشافعي: والموضع الذي مشى فيه النبيّ ﷺ والموضع الذي رمل فيه معروف،

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٣٤٦).

(٢) أخرجه الشافعي في «الأم» (٢/ ١٧٨).

ولم يكن الموضع على هذه الصفة التي هو عليها اليوم، بل كان ضيقاً فوسع وجعل الأميال علامة على موضع الرمل وموضع المشي، وإنما رمل في هذا الموضع لأنه كان يشرف على الناس بحذاء السور فكان يرمل ليظهر الجلادة، فإذا غاب عنه مشى على سحية مشيه، وليست هناك اليوم دار تعرف بدار العباس بل تغير الاسم، وقيل: الأصل في السعي هو أن إبراهيم عليه السلام حمل هاجر وابنها إسماعيل عليه السلام إلى مكة. وقال: ﴿رَبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: ٣٧] الآية. ثم انصرف ففني [١٢٠/ب] زادها وماؤها، فقامت هاجر تطلب الماء لإسماعيل، فسمعت صيحة عند الصفا فابتدرت نحوها وصعدته، فسمعت مثل ذلك من المروة، فنزلت فلما كانت ببطن الطريق سعت سعياً شديداً كراهة أن ترى ولدها في الحال الشديد من العطش، فصعدت المروة، ثم سمعت صوتاً من الصفا، فنزلت نحو الصفا، فلما أكملت السعي سبعاً رأت الطير تنقض على الموضع الذي فيه إسماعيل، فابتدرت نحوه فرأت الماء قد انفجر من موضع عقبه وهو ماء زمزم. فأحاطت عليه بالتراب قال رسول الله ﷺ: «فصار بئراً ولو لم تفعل ذلك لكان عيناً معيناً»، وروى كثير بن جمهان أنه قال: رأيت ابن عمر رضي الله عنه يمشي في المسعى، فقلت له: أتمشي في المسعى بين الصفا والمروة؟ فقال: لئن سعيت لقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى ولئن مشيت لقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي[(١)].

فَرْعٌ

الترتيب فيه شرط، وهو أن يبدأ بالصفا، فإن بدأ بالمروة لم يعد بما قبل الصفا، ولو طاف سبعاً ههنا لم يجزئه السعي الأول لأنه بدأ بالمروة، ويجوز الثاني فيحصل سبعة، ويبقى السابع، فيبدأ بالصفا ويختم بالمروة، وروى محمد بن شجاع عن أبي حنيفة أنه يجوز ذلك من غير ترتيب، وروي عنه أنه إذا طاف هكذا لا يحصل له ستة، وإذا أكمل سبعة وبدأ بالصفا وختم بالمروة لا يجوز، وهذا غريب لأنه زال التنكيس وحصل الترتيب والعجب من هذا أنه قال: السعي ليس بركن ولو نكس لا يجوز، والطواف ركن ولو نكس جاز، والأصل فيما ذكرنا مما روى جابر أن النبي ﷺ لما خرج إلى الصفا، قال: «نبدأ بما بدأ الله به»[(٢)]، فبدأ بالصفا [١٢١/أ] وقرأ: ﴿۞إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة: ١٥٨]، الآية. وروي أنه قال: «ابدؤوا بما بدأ الله به»[(٣)]، وهذا أمر، والأمر على الوجوب.

فَرْعٌ آخرُ

لو نسي السعي السادس وسعى السابع احتسب بخمسة ولم يحتسب بالسابع، لأن الترتيب في السعي، واجب، فلم يحتسب بالسبع الذي يبدأ فيه بالصفا، ويختم

(١) أخرجه أبو داود (١٩٠٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٣٧١).

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٣٧٢)، وأحمد (٣/ ٣٩٤)، وأبو داود (١٩٠٥)، والترمذي (٨٦٢)، والنسائي (٢٩٦١)، وابن ماجه (٣٠٧٤)، وابن حبان (٣٩٣٢).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٧/ ١٢١٨)، والنسائي (٣٩٦٨).

بالمروة، إلا أن يتقدمه السادس الذي يبدأ فيه بالمروة، ويختم بالصفا، فلما نسي السعي لم يحصل الترتيب في السابع، ولزمه أن يسعى السادس يبدأ فيه بالمروة، ويختم بالصفا، ويسعى السابع يختم فيه بالمروة ويبدأ فيه بالصفا، ولو نسي الخامس لم يعتدّ بالسادس وجعل السابع خامساً وأكمل ذلك سبعاً.

فَرْعٌ آخرُ

قال: إذا بدأ بالصفا ووصل إلى المروة، جعل له شوط من السعي، فإذا أكمل سبعة كمل سعيه، فيأتي من الصفا إلى المروة أربع مرات ويرجع من المروة إلى الصفا ثلاث مرات، وقال الزيادي من أصحابنا: لو أتى من الصفا إلى المروة سبع مرات، والرجوع من المروة إلى الصفا ليس بمقصود وإنما هو للحصول بالصفا حتى لو كان يدخل مكّة بقرب المروة، ويخرج من مكّة إلى الصفا، ولم يقطع السعي برجوعه إلى الصفا جاز، وهذا غريب بعيد. وحكي أن ابن جرير سئل عن هذه المسألة، فأجاب: بأنه إذا عاد إلى الصفا حصل له سعي واحد واستفتى أبو بكر الصيرفي عن ذلك، فأجاب مثل جواب ابن جرير، فعرض ذلك على أبي إسحاق، فضرب على فتواه، وقال: هذا غلط في المذهب، وإنما اتبع هوى ابن جرير يعني قلّده، فبلغ ذلك أبا بكر الصيرفي، فأقام على تلك الفتوى، وقال: الصحيح هذا فقاسه على الطواف، أنه إنما يحصل له شوط إذا عاد إلى الموضع الذي بدأ منه. كذلك ههنا، وهذا غلط مذهبا وحجاجاً، أما المذهب، فإن الشافعي قال: ويبدأ بالصفا ويختم بالمروة [١٢١/ب]، وعلى ما ذكر الصيرفي: يبدأ بالصفا ويختم بالصفا. وأما الطواف حجّة عليه، وذلك أن الطائف يبتدىء من الحجر الأسود بالطواف، فإذا استوفى المشي في محلّ الطواف اعتدّ له بطوفة، ولا يلزمه أن يمشي في الموضع الذي قد مشى فيه كذلك، في السعي إذا استوفى السعي في محلّ السعي وجب أن يعتدّ له بسعي واحدٍ، ولا يلزمه أن يسعى ثانياً في الموضع الذي كان قد سعى فيه.

فَرْعٌ آخرُ

لو فرّق سعيه فسعى سبعاً في سبعة أوقات، فإن كان الفصل قريباً أجزأه، وإن كان بعيداً، قال بعض أصحابنا: إن كان لعذر بنى وإن كان لغير عذر فيه قولان: كما ذكرنا في الطواف والمذهب أنه يجوز لأن الشافعي قال: لو ترك منه شيء حتى عاد إلى وطنه عاد وأتمّه ولم يستأنف لأنه لا يبطل بالتفريق.

وقال بعض أصحابنا: إن قلنا في الطواف يجوز ذلك، فههنا أولى وإن قلنا: هناك لا يجوز، فههنا وجهان، لأن السعي أخفّ لجوازه بغير طهارة.

فَرْعٌ آخرُ

قال أصحابنا: يستحبّ أن يقول في سعيه: ربّ اغفر وارحم واعف عمّا تعلم، إنك أنت الأعزّ الأكرم، وهذا لما روت صفية بنت شيبة عن امرأة من بني نوفل أن النبيّ ﷺ قال ذلك.

فَرْعٌ آخرُ

لو ترك شيئاً من السعي، وإن كان ذراعاً، قال الشافعي: لم تحلّ له النساء حتى يكمله، وإن عاد إلى بلده، وإن كان قد سعى مع طواف القدوم أجزأه، وحصل التحلّل بالطواف، وحلّ النساء. وقال أصحابنا: إن ترك ذراعاً من آخره من ناحية المروة عاد وأتى، وإن كان من أوله يأتي بالسعي كله لأنه لا يحتسب بآخره إلا بعد حصول أوله، وإن كان ما تركه من وسط المسعى احتسب [١٢٢/أ] بما ترك عليه، وأعاد ما بعده، ولو ترك ذراعاً من السعي السادس لم يحتسب بالسابع لأنه فعله قبل إكمال السادس، وكان الحكم في السادس على ما ذكرنا.

فَرْعٌ آخرُ

قال[1]: وأحبّ إليّ أن يكون طاهراً في السعي بينهما، وإن كان غير طاهر جنباً أو على غير وضوء لم يضره وأجزأه، وهذا لأنه نسك لا يتعلق بالبيت، فلا تجب فيه الطهارة كالوقوف.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «القديم»: لو التوى بشيء يسير أجزأه، وإن عدل حتى يفارق الوادي اليوم في زقاق العطارين لم يجزِ.

فَرْعٌ آخرُ

قال الشافعي[2]: وإذا كانت المرأة مشهورة بالجمال، فالمستحبّ لها أن تطوف وتسعى ليلاً، فإن طافت نهاراً، سدلت على وجهها ستراً متجافياً ومشت في موضع السعي.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أقيمت الصلاة، وهو في المسعى يقطع السعي ويصلّي، لأن الصلاة تفوت، فإذا فرغ منها، قال الشافعي[3]: بنى عليه من حيث قطع، وهذا لأن الموالاة لا تجب، لما روي أن ابن عمر كان يطوف بين الصفا والمروة، فأعجله البول فتنحى ودعا بماء فتوضأ، وأتمّ على ما مضى.

مَسْألَةٌ: قالَ[4]: وإن كان معتمراً، أو كان معه هدي نحر وحلق، أو قصر.

الفَصْلُ

إذا كان معتمراً عمرة مفردة أو عمرة التمتع، فإذا سعى هل يحلّ بأعمال سعيه؟ قولان، بناء على أن الحلاق، هل هو نسك أم إطلاق محظور؟، وفيه قولان:

أحدهما: أنه نسك يثاب عليه بمنزلة الرمي ومناسك الحجّ. وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد، وهذا أظهر لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «رحم الله المحلقين»، قيل:

---

(١) انظر الأم (٢/١٧٨).
(٢) انظر الأم (٢/١٧٨).
(٣) انظر الأم (٢/١٧٨).
(٤) انظر الأم (٢/ ٨٠).

يا رسول الله والمقصرين؟، فقال: «رحم الله المحلقين»، قيل: يا رسول الله والمقصرين؟ إلى أن قال في الثالثة، أو الرابعة: «والمقصرين»(١). وهذا التفصيل يدلّ على أنه نسك.

والثاني: أنه إطلاق محظور كاستباحة اللباس والطيب لأن كل ما كان محرماً في [١٢٢/ب] الإحرام أبيح له كان إطلاق محظور كاللباس، فإذا قلنا بالقول الأول، فأعمال العمرة أربعة: الإحرام والطواف والسعي والحلاق، ولا ينوب عن الحلاق شيء يوجد فإذا أكمل هذا فقد حلَّ من عمرته، وإذا قلنا: إطلاق محظور فأعمال العمرة ثلاثة: الإحرام والطواف والسعي.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أكمل العمرة وحلّ منها، فإن كان متمتعاً واجداً للهدي فالوجوب إذا أحرم بالحجّ، هل له إخراجه بعد الفراغ من العمرة قبل الإحرام؟ قد ذكرنا قولين ونص ههنا على جوازه.

فَرْعٌ آخرُ

يستحبّ له أن يذبحه أو ينحره عند المروة لأنها موضع تحلّله وأي موضع نحر فيه من مكّة أجزأه لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كل فجاج مكّة طريق ومنحر»(٢)، وهذا الذبح ينبغي أن يكون قبل الحلق أو التقصير.

فَرْعٌ آخرُ

إذا فرغ من الهدي حلق رأسه أو قصر وهو مخير بينهما على كلا القولين لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] الآية. قد ذكرنا ما قيل فيه إذا لبّد رأسه وعقصه.

فَرْعٌ آخرُ

الأفضل للرجل حلق جميع الرأس من التقصير لأن الله تعالى بدأ بالحلاق قبل التقصير، ومن شأن العرب البداية بالأهم، ولما ذكرنا من الخبر، ولأن الحلق يستوفي في جميع النسك، والتقصير يأخذ بعض النسك فكان الحلق أولى.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أراد أن يحلق يستحبّ أن يبدأ بشقّه الأيمن، وإن كان على يسار الحالق فيحلقه ثم يحلق ما على الأيسر، وقال أبو حنيفة يبدأ بشقّه الأيسر لأنه على يمين الحالق، فاعتبر يمين الحالق. والشافعي اعتبر يمين المحلوق. وهذا غلط لما روى ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لما رمى رسول الله ﷺ الجمرة وفرغ من نسكه ناول الحالق شقّه الأيمن،

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٢٧)، ومسلم (٣١٧/ ١٣٠١).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٣٢٦)، وأبو داود (١٩٣٧)، وابن ماجه (٣٠٤٨)، وابن خزيمة (٢٧٨٧)، والحاكم (١/ ٤٦٠).

فحلقه فأعطاه أبا طلحة ثم ناوله شقّه الآخر فحلقه ثم قال: «اقسمه بين الناس».

فَرْعٌ آخرُ [١٢٣/أ]

قال أصحابنا: في الحلق أربع سنن أن يستقبل القبلة، وأن يبدأ بشقّه الأيمن، وأن يكبّر عند فراغه، وأن يدفن شعره.

فَرْعٌ آخرُ

قال الشافعي[١]: واستيفاء الحلاق أن يحلق من مقدمة رأسه إلى العظمين المشرفين على القفا، لأن هذا جميع الرأس، فاستحبّ استيفاء ذلك، قال: وسواء حلقه بالحديد، أو نتفه أو قرضاً أو طلاه بالنورة يجزئه لأن القصد إتلاف الشعر فعلى أي وجه حصل ذلك أجزأه.

فَرْعٌ آخرُ

أقل ما يجزىء من الحلق أو التقصير ثلاث شعرات. وقال أبو حنيفة لا يجزئه إلا قدر ربع الرأس، وقال مالك: يجب الكل، أو الأكثر، وهذا خلاف مبني على قدر مسح الرأس في الوضوء.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أراد التقصير أخذ من شعره مما علا المشط وكيف ما أخذه بمقراض أو قطعه بيده أو قرضه بسنه أجزأه.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان شعره مسترسلاً عن حد الرأس أجزأه التقصير من أطرافه، وإن لم يحاذ بشرة الرأس، ولا يجزئه أن يمسح عليه في الوضوء نص عليه لأنه قال[٢]: ويأخذ من شعره قدر أنملة، وذلك لا يكون إلا مسترسلاً عن بشرة الرأس، والفرق بينه وبين مسح الرأس في أنه لا يجوز على المسترسل، أنه مأمور بالمسح على الرأس، وهو اسم لما ترأس وعلا، فلا يقع هذا الاسم على المسترسل من الشعر، وههنا مأمور بحلق شعر الرأس، وهذا المسترسل من جملة الشعر. ومن أصحابنا من ذكر وجهاً أنه لا يجوز إلا التقصير في حدّ الرأس، وهو غلط.

فَرْعٌ آخرُ

قال[٣]: وإن كان الرجل أصلع لا شعر على رأسه أو محلوقاً أمرّ الموسى على رأسه استحباباً، ولا يلزمه ذلك، وقال أبو حنيفة: يلزمه ذلك، وهذا غلط لأنه لو كان إمرار الموسى على الرأس حلقاً، لوجب إذا فعله قبل تحلّله يلزمه الفدية، وإذا لم يكن حلقاً لا يلزمه ذلك.

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٧٩).
(٢) انظر الأم (٢/ ١٧٩).
(٣) انظر الأم (٢/ ١٧٩).

فَرْعٌ آخرُ[1][١٢٣/ب]

وأحبّ إليّ لو أخذ من لحيته وشاربه حتى يضع من شعره شيئاً لله تعالى، فإن لم يفعل فلا شيء عليه، لأن النسك إنما هو في الرأس لا في اللحية. قال أصحابنا: وهذا كما لو كان أقطع اليد من فوق المرفق يغسل العضد استحباباً لئلا يخلو الوضوء من غسل اليد.

فَرْعٌ آخرُ

ليس على النساء حلاق، قال الشافعي[2] فتأخذ المرأة من شعرها قدر أنملة وتعم جوانب رأسها كلياً، وهذا لما روى علي وعائشة رضي الله عنهما أن النبي ﷺ نهاهن أن تحلق المرأة رأسها. وقال أيضاً: «ليس على النساء حلاق، ولكن يقصرن»[3]، ولا تقطع ذوائبها لأن ذلك يشينهاولكن تشيل الذوائب وتأخذ من تحتها من قصاصها ومن الموضع الذي لا يتبين قبحه، فإن أخذت أقلّ من ذلك، أو من ناحية من نواحي الرأس ما كان ثلاث شعرات فصاعداً أجزأ عنهن وعن الرجل. وروي أن بعض أصحابه أمر أن تأخذ المرأة من شعرها قدر أصبع، فأنكرت عائشة، وقالت: هلا أمرهن بالحلق؟! كنا لا نزيد في عهد رسول الله ﷺ على قدر أنملة، وقيل: الأصل في ذلك أن النبي ﷺ لما أمر أصحابه بالتحلّل عام الحديبية ثقل ذلك عليهم فتاونوا في التحلّل والحلاق فأمرهم ثانياً وثالثاً، فلم يفعلوا، فدخل على أم سلمة، وقال: ألم تري إلى قومك: آمرهم بالتحلّل فلا يفعلون؟ فقالت له: اخرج ولا تحدث أمراً حتى تدعو بحالقك، فتحلق شعرك وبجازرك فينحر هديك، فخرج وفعل فابتدر الناس إلى الحلاق وإلى النحر، حتى كادوا يقتتلون فكان منهم من حلق ومنهم من قصّر، فقال: رحم الله المحلقين، الخبر. وقيل: ما أشارت امرأة بالصواب إلا أم سلمة في هذا الأمر رضي الله عنها.

فَرْعٌ آخرُ

لو نذر فقال: لله عليّ أن أحلق إذا أردت التحلّل لم يجزئه التقصير لأن الحلق قربة، فيلزم بالنذر ثم بيّن الشافعي أنه لم يبقَ عليه بعد ذلك من [١٢٤/أ] العمرة شيء، فقال: وقد فرغ من العمرة يعني بعد الحلق أو التقصير.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[4]: ولا يقطع المعتمر التلبية حتى يفتتح الطواف مستلماً، أو غير مستلم.

إذا ابتدأ المقيم بالطواف قطع التلبية لأنه لا يتحلّل به، فإذا شرع في التحلّل قطع التلبية لأنها إجابة إلى العبادة وشعار الإقامة، وقد بينا معناها والأخذ في التحلّل ينافيها، وحكى أصحابنا عن مالك، أنه إذا أحرم بها من الميقات قطع التلبية إذا دخل الحرم، وإن كان أحرم بها من أدنى الحلّ قطع التلبية حين يرى البيت، وهذا غلط لما روى ابن

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٧٩).
(٢) انظر الأم (٢/ ١٧٩).
(٣) أخرجه أبو داود (١٩٨٥)، والدارمي (٢/ ٦٤)، والدارقطني (٢/ ٢٧١)، والطبراني في «الكبير» (١٢/ ٢٥٠).
(٤) انظر الأم (٢/ ٨٠).

عباس أن النبيّ ﷺ، قال: «يلبّي المقيم حتى يستلم الحجر الأسود»[١]، وروى عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبيّ ﷺ اعتمر ثلاث ولم يزل يلبّي في كلها حتى استلم الحجر[٢]، وروى نحو هذا عن ابن عباس وقوله: مستلماً، أو غير مستلم، أي: ليس الاستلام شرط في حصول الشروع من الطواف، ولعل بعض أهل العلم يشترطه، فلذلك جمع الشافعي بينهما، ثم قال الشافعي: وليس على النساء حلق، وقد ذكرناه.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٣]: وإن كان حاجّاً أو قارناً أجزأه طواف واحد لحجّته وعمرته.

الفَصْلُ

أراد بالحاجّ المفرد وبالقارن الجامع بين الحجّ والعمرة، وقد ذكرنا أعمال العمرة، وأعمال الحجّ من الأركان أربعة: الإحرام والوقوف والطواف والسعي، وما عداها ليس بأركان فمن أفرد الحجّ والعمرة يأتي بأفعال كل واحد منهما على الكمال، ولا يجوز الإخلال بشيء منها، وإن قرن بينهما يسقط ترتيب العمرة، ويدخل في ترتيب الحجّ فيأتي من الأفعال مثل ما يأتي به المفرد إحرام واحد ويجزئه عن الحجّ والعمرة معاً ويعني به طواف الفرض يكفيه واحد وموضعه بعد الوقوف، فإن طاف قبله فذلك طواف القدوم، وبه قال ابن عباس [١٢٤/ب] وابن عمر وجابر والحسن وعطاء وطاوس ومجاهد وربيعة ومالك وإسحاق وأحمد في رواية رضي الله عنهم، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا تدخل أعمال العمرة في أعمال الحجّ فيلزمه أن يأتي بطوافين وسعيين، فيطوف ويسعى بعد الوقوف للحجّ.

وبه قال ابن مسعود والشعبي والثوري، ثم قال أبو حنيفة: فإن لم يطف حتى وقف بعرفة صار رافضاً لعمرته، وعليه شاة وقضاء العمرة، وهكذا قال في القارنة تحيض قبل الطواف، وقد دنا وقت الوقوف، تقف وتصير رافضة للعمرة، وعليها القضاء والشاة، وعندنا رفض العمرة لا يكون بحال، واحتجّوا بما روى عبد الرحمٰن بن أبي ليلى عن علي رضي الله عنه أنه جمع بين الحجّ والعمرة، وطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل[٤]. واحتجّ في الرفض بما روي أن النبيّ ﷺ قال لعائشة: «ارفضي عمرتك وانفضي رأسك، وامتشطي وأهلّي بالحجّ»، وهذا لأنها كانت حاضت فلم يمكنها الطواف وهذا غلط، لما روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبيّ ﷺ قال: «من أحرم بحجّ وعمرة أجزأه لهما طواف واحد وسعي واحد، لا يحلّ من واحد منهما حتى يحلّ منهما»[٥].

وأمّا خبر علي رواه جعفر بن أبي داود وهو ضعيف ثم نحمله على الاستحباب،

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨١٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٤٠٩).
(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٤١٣).
(٣) انظر الأم (٢/ ٢٨١).
(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٤٢٧).
(٥) أخرجه الترمذي (٩٤٨)، وابن ماجه (٢٩٧٥)، والدارقطني (٢/ ٢٥٧).

وأمّا الرفض فلا يصحّ لأن هذه العبادة لا ترتفض بفعل محظوراتها ولا بقوله: رفضتها فكيف ترفض بفعل عبادة أخرى فيها، وأمّا خبر عائشة، قلنا: أراد لا تشتغلي بأفعالها، لا أنها تخرج من إحرامها بدليل أنه ليس لها الخروج منها بقولها، والخبر يقتضي الرفض قبل الوقوف، ثم بيّن الشافعي ما يختصّ به القارن من المفرد، فقال: غير أن على القارن [١٢٥/أ] الهدي لقرانه أي: يجب عليه ذلك، بخلاف المفرد، وقد ذكرنا ذلك، ثم قال: ويقيم على إحرامه حتى يتمم حجّه مع إمامه يريد به الفرق بين المتمتع الذي يتحلّل من العمرة فيحلّ له كل شيء ما لم يحرم بالحجّ، وبين القارن الذي يقيم على إحرامه حتى يحلّ يوم النحر ولا يتحلّل من العمرة حتى يتحلّل من الحجّ الذي قرنه بها لخبر ابن عمر ولا يحلّ من واحدٍ منهما حتى يحلّ منهما، وأما قوله: حتى يتمّ حجّه مع إمامه ذكره على وجه الاستحباب، لأنه يستحبّ للمحرم أن لا يسبق إمامه في الأفعال بل يكون فراغه معه فإن تقدم عليه جاز.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[١]: ويخطب الإمام يوم السابع من ذي الحجّة بعد الظهر بمكّة.

الفَصْلُ

اعلم أن في الحجّ أربع خطب يخطبها إمام الحاجّ، ذكرها الشافعي واحدة بعد واحدة على الترتيب ووصل بكل واحدة منها ما يترتب عليها من المناسك، فأولها ما ذكرها هنا وقد ذكرنا أن من دخل مكّة مفرداً أو قارناً أو متمتعاً يطوف طواف القدوم ويسعى ثم إن كان مفرداً أقام على إحرامه إلى أن يقف، وكذلك إن كان قارناً، وإن كان متمتعاً يأتي بأفعال العمرة ثم يتحلّل ويقيم بمكّة إلى وقت خروجه إلى عرفة ثم يحرم من جوف مكّة بالحجّ ويخرج إلى عرفة، فيخطب الإمام اليوم السابع بمكّة بعد الظهر خطبة واحدة في المسجد الحرام، فإنه أولى المواضع، وذلك قبل يوم التروية بيوم ويأمرهم في الخطبة بالغدو من الغد إلى منى ليوافوا الظهر، ويعلمهم ما يفعلون إلى عرفات.

لما روى موسى بن عقبة عن أبيه أنه قال: خطب رسول الله ﷺ اليوم السابع بمكّة بعد الظهر وعلمهم المناسك، ويستحبّ إن كان الإمام من أهل مكّة أن يحرم [١٢٥/ب] اليوم السابع، ويخطب محرماً قال الشافعي: فإن كان عالماً فقيهاً أحببت أن يقول لهم: هل من سائل؟، فأجيبه، وإن لم يكن فقيهاً لا يتعرض لذلك لأنه ربما سئل فلا يعرف، فيكون فيه شين وقباحة، ولا ينبغي للإمام أن يكون إلا بمنزلة من إذا سئل أجاب ثم إذا خطب هكذا يقيمون بمكّة اليوم السابع ويبيتون بها ليلة الثامن ويصلّون الصلاة بها، فإذا كان اليوم الثامن، وهو يوم التروية. قال الشافعي: غدوا إلى منى، وقال في موضع آخر: راحوا إلى منى والكل قريب، وعلى كل حال يصلّون بمنى خمس صلوات: الظهر والعصر والمغرب والعشاء من يوم التروية ويبيت بها ويصلّي الصبح بها من يوم عرفة ويقيم بها حتى تطلع الشمس والسنّة الرواح لأن النبيّ ﷺ أمر أصحابه بالرواح إلى منى.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٨١).

وروى جابر أن رسول الله ﷺ أتى منى فصلّى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح، ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس، ثم سار، وقال في «الحاوي»[(١)]: الإمام في غد يوم التروية، يطوف بالبيت توديعاً له ويصلّي ركعتين فإذا زالت الشمس خرج إلى منى ولم يصلّ الظهر بمكّة، فإذا حصل بمنى صلّى بها الظهر وغيرها، واستحبّ أن يكون صلاته بمنى بمسجد الخيف عند الأحجار التي بين يدي المنارة، فإنها مصلّى رسول الله ﷺ، ويقال له: مسجد العيشومة وذلك أن فيه عيشومة خضراء في الجدب والخصب بين حجرين من القبلة وتلك العيشومة قديمة لم تزل هناك ويختار له أن ينزل الخيف الأيمن من منى بين الأخشبين، وهذا كله هيئة فإن تركه فلا شيء عليه.

قال أصحابنا: المبيت بمنى في هذه الليلة للاستراحة ويجري مجرى الهيئة دون النسك المقصود. وقال الشافعي[(٢)]: لو ترك المرور بمنىٰ، فلا شيء عليه، وكذلك [١٢٦/أ] إن مرّ بها، وترك المبيت، فإذا طلعت الشمس يوم عرفة على ثبير وذلك أول بزوغها سار إلى نمرة، وهي وادي عرفة فنزل بها إلى زوال الشمس، فإذا زالت الشمس صار إلى المسجد للصلاة وليس وادي عرفة ولا نمرة، ولا المسجد وتلك الأسواق من عرفة. وقال بعض أصحابنا بخراسان: صدر هذا المسجد من عرنة لا يجوز الوقوف فيه ومؤخرة من عرفات، فإن وقف في قاصية المسجد أجزأه حجّه، وقيل: موضع المحراب والصف الأول من عرنة، والباقي من عرفة.

وقد قال الشافعي في «القديم»: وعرفة ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة إلى الجبال القابلة يميناً وشمالاً، وقال في «المختصر الأوسط»[(٣)]: وعرفة ما جاوز وادي عرنة وليس وادي عرنة، ولا المسجد من عرفة، فإذا أجزت بطن عرنة، فهو من عرفة إلى الجبال العالية على عرفة كلها مما يلي حوائط بني عامر وطريق الحصن، وما جاوز ذلك فليس من عرفة والحدّ الأول أصحّ. وهذا لما روى جابر رضي الله عنه قال: صلّى رسول الله ﷺ الصبح بمنى ثم لما طلعت الشمس أمر بقبة له حمراء من شعر حتى ضربت له بنمرة وسار في أول بزوغ الشمس، فلم تشكُّ قريش أنه يقف على المشعر الحرام كما كانت الجاهلية تفعله في أيامها حتى رأوا قبته بنمرة، فلما أتى نمرة أقام بها إلى أن زالت الشمس، ثم سار منها إلى المسجد الذي بعرنة قرب الموقف وصلّى الظهر والعصر هناك بأذان وإقامتين، ولهذا قلنا: إذا اجتاز بالمشعر الحرام لا يقف عليه، ولا يدعو بخلاف ما يفعل عند رجوعه من الموقف، فإذا تقرّر هذا وأتى المسجد بعد زوال الشمس ابتدأ فخطب خطبة يعلم الناس الوقوف ووقته ووقت الدفع من مزدلفة، وما يصنع فيها [١٢٦/ب]، فإذا فرغ من الخطبة الأولى جلس جلسة خفيفة قدر قراءة، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثم يأخذ في الخطبة الثانية، وابتدأ المؤذنون بالأذان، ويكون فراغهم من الأذان مع فراغ الإمام من الخطبة والنزول ثم أقام المؤذن، فيصلّي الظهر ثم يقيم للعصر فيصلّي العصر

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/١٦٧).

(٢) انظر الأم (٢/١٧٩).

(٣) انظر الأم (٢/١٧٩).

فتكون صلاة الظهر بأذان وإقامة والعصر بإقامة من غير أذان، ولا يقتصر في الخطبة بعرفة على خطبة واحدة كما في اليوم السابع، بل يخطب خطبتين كما في الجمعه.

وقال أبو حنيفة: يؤذن المؤذنون، قبل الخطبتين لتكون خطبتاه بعد الأذان كخطبة الجمعة. وحكي عنه أنه قال: لا يقيم للعصر، وقال مالك: يؤذن لكل واحدةٍ منهما، ويقيم، وقال أحمد: يقيم لهما ولا يؤذن، وهذا كله غلط لما ذكرنا من خبر جابر، وقال ابن عمر رضي الله عنه جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين.

وقال بعض أصحابنا: في كلام الشافعي رضي الله عنه في هذا الموضع دلالة على أن الخطيب إذا فرغ من الخطبة الثانية ينبغي أن ينزل من المنبر، ثم يكون افتتاح الإقامة بعد نزوله على خلاف ما جرت به العادة اليوم في المساجد، فلعلّ هذه الحادثة إنما استحدثت لارتفاع درجات المنابر المستحدثة فإنها أعلى وأرفع، وأكثر درجات من درجات منبر رسول الله ﷺ، وذكر الشافعي رضي الله عنه إذا جلس الإمام أخذ المؤذنون في الأذان، ثم قال في الإقامة، ويقيم المؤذن، ولم يقل ويقيم المؤذنون، وفي هذا دلالتان اثنتان:

إحداهما: أن الإقامة لمؤذن واحد، والأذان يجوز أن يكون بعدد بين المؤذنين.

والثانية: أن المؤذنين إذا ضاق بهم الوقت [١٢٧/أ] جاز لهم المراسلة بالأذان، وإذا كان الوقت واسعاً، ولم يكن لهم عذر المبادرة إلى دعاء يوم عرفة، فالمستحبّ أن يؤذنوا واحداً بعد واحد متعاقبين غير متراسلين.

فَرْعٌ

ينبغي أن يخطب قائماً ولا يقعد إلاّ بعذر، وينبغي أن يخطب بعرفة على منبر أو على مكان عالٍ ليكون أبلغ في الأسماع، وإذا صعد المنبر جلس قبل أن يبتدىء بالخطبة، وليس مع هذه الجلسة أذان كما في الجمع. وقال بعض أصحابنا: جلس بقدر أذان، وروى هذا الجلوس في خبر جابر ويخفف الخطبة الأولى ولا يطولها. قال سالم بن عبدالله للحجاج: إن كنت تريد أن تصيب السنة فاقصر الخطبة وعجل الوقوف، فقال ابن عمر رضي الله عنهما: صدق[١]، وهذه الخطبة مفوّضة إلى الإمام، وكذلك غيرها من الخطب لا يتولاها غيره إلا أن يعرض له عذر، فيستخلف كما في الصلاة لأن النبي ﷺ باشر هذا بنفسه.

وقال بعض أصحابنا: ويضرب للإمام الآن خباء أو قبة اقتداء برسول الله ﷺ.

فَرْعٌ آخرُ

اعلم أنه روي عن حارثة بن وهب الخزاعي رضي الله عنه قال: صليت مع رسول الله ﷺ بمنى آمن ما كان الناس وأكثره ركعتين في حجّة الوداع[٢]. وروي عن عبد الرحمٰن بن زيد رضي الله عنه، قال: صلّى بنا عثمان رضي الله عنه بمنى أربعاً، فقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: صليت مع النبي ﷺ بمنىٰ ركعتين ومع أبي بكر ومع

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٨٣)، ومسلم (٢١/٦٩٦).

عمر ركعتين ومع عثمان رضي الله عنهم صدراً من إمارته ركعتين، ثم أتمها ثم تفرقت بكم الطرق[١]. وروي أن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه صلّى أربعاً، فقيل له: عبت على عثمان ثم صليت أربعاً، فقال: الخلاف شرّ. قال الشافعي رضي الله عنه: إذا كان الإمام مكّياً [١٢٧/ب] لا يجوز له القصر فيتم، ومن خلفه من المسافرين والمقيمين يتمّون أيضاً، وإن كان الإمام مسافراً قصر، ومن خلفه من المسافرين وأما من خلفه من المقيمين يتمّونها أربعاً، وبهذا قال عطاء ومجاهد والزهري والثوري وأبو حنيفة وأحمد، وقال مالك والأوزاعي وإسحاق وسفيان بن عيينة وعبد الرحمٰن بن مهدي رضي الله عنهم: لا بأس لأهل مكّة أن يقصروا الصلاة بمنى.

وروي عنهم رضي الله عنهم أنهم قالوا: إذا قصر الإمام قصر جميع الناس معه سواء كانوا من أهل مكّة أو غيرهم، واحتجوا بالخبر الذي ذكرنا. وهذا غلط لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «يا أهل مكة لا تقصروا في أقلّ من أربعة برد»[٢] ولأنها مسافة لا يلحقها المشقّة في قطعها غالباً فلا يستبيح بها القصر كما لو خرج المكّي إلى منى. وأما الخبر لا حجّة فيه لأن رسول الله ﷺ كان مسافراً بمنى فصلّى صلاة المسافر، ولم يقل لأهل مكّة: «لا تقصروا» اقتصاراً على ما تقدّم من البيان السابق. وقد روي عن عمر رضي الله عنه: أنه صلّى بهم فقصر ثم لما سلّم التفت فقال: يا أهل مكة أتمّوا فإنا قوم سفر[٣]، وأمّا عثمان فقد قيل: إنه كان مسافراً وأتمّ ليدل على جواز الإتمام خلاف قول أبي حنيفة، وإن كان الاختيار القصر ولهذا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أتمّ الصلاة بعد ذلك واعتذر بقوله: الخلاف شرّ، فلو كان الإتمام لا يجوز لكان الخلاف له خيراً لا شرّاً.

وقال إبراهيم النخعي: إنّما صلّى عثمان أربعاً لأنه كان اتخذها وطناً، وقال الزبيري: إنما فعل ذلك لأنه اتخذ الأموال بالطائف وأراد أن يقيم بها، وكان ابن عباس يقول: المسافر [١٢٨/أ] إذا قدم على أهل أو ما شبه أتمّ الصلاة، وبه قال أحمد. وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أتمّ الصلاة وقصر بمنى وتأويله عندنا أنه كان في مكّة على نية الإقامة، فأتمّ الصلاة فلما خرج من مكّة نوى السفر، فخرج إلى عرفة نيته السفر ليقضي نسكه وينصرف وإذا كان بهذه الصفة، له القصر عندنا. وقال الوليد بن مسلم: وافيت مكّة وعليها محمد بن إبراهيم، فكتبت إليه أن يقصر الصلاة بمنى وعرفة يقصر، فقام سفيان الثوري وأعاد الصلاة، وقام ابن جريج فأتمّها، ثم دخلت المدينة، فلقيت مالك بن أنس، فذكرت ذلك له، فقال: أصاب الأمير وأخطأ سفيان وابن جريج، ثم قدمت الشام، فلقيت الأوزاعي، وذكرت له، فقال: أصاب الأمير وأصاب مالك، ثم دخلت مصر فلقيت الشافعي رضي الله عنه، فقال: أخطأ الأمير ومالك

(١) أخرجه البخاري (١٠٨٢)، ومسلم (١٩/ ٦٩٥).
(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١/ ٩٧)، والدارقطني (١/ ٣٨٧).
(٣) أخرجه مالك (١/ ١٤٩)، وأبو داود الطيالسي (ص١١٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٥٤٠٤).

وأصاب سفيان وابن جريج، فابن جريج أتمّها لأن عنده يجوز أن يصلّي الفرض خلف من يصلّي النفل وأعاد سفيان لأنه لا يجوز ذلك.

فَرْعٌ آخرُ

قد ذكرنا في كتاب الصلاة ما قيل في الجمع بين الصلاتين بعرفة، وأن المقيمين بعرفة لا يجوز لهم الجمع أصلاً، وهو ظاهر المذهب، ومن أصحابنا من قال: يجوز الجمع هناك لكل واحد لعذر النسك، وهو مسنون للمقيم والمسافر لأن الرسول ﷺ جمعهما هناك ليتصل له الدعاء بالوقوف بخلاف القصر وعملهم على هذا اليوم. وذكر هذا في «الحاوي»(١) ولم يذكر الخلاف عن أحد.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الحاوي»(٢): يجب على الإمام نية الجمع عند افتتاح الأولى، وفي المأمومين وجهان:

أحدهما: عليهم النية أيضاً، وهو الأصح، ويوصي الناس بعضهم بعضاً بها حتى يعرف من يجهل [١٢٨/ب].

والثاني: يجوز ذلك لهم بلا نية لاختصاص الموضع بجواز الجمع ولحوق المشقّة في إعلام الكل والرسول ﷺ لم ينادِ فيهم بالجمع، وجمع.

فَرْعٌ آخرُ

وقال: فيه أيضاً(٣) من جاء وقد فاتته الصلاة مع الإمام يجوز له أن يجمع إذا كان مسافراً، وهل يجوز إن كان مقيماً بمكّة؟ قولان بناء على جواز الجمع في السفر القصير، ولا يجوز هذا الجمع إلا بالنية. وقال أبو حنيفة: لا يجمع إلا مع الإمام كالجمعة، لأن لكل واحدة من هاتين الصلاتين وقتاً مؤقتاً، وإنما ررد الشرع بالجمع مع الإمام فقط، وهذا غلط لأنه روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه كان إذا فاته الجمع بين الظهر والعصر مع الإمام بعرفة جمع بينهما منفرداً.

فَرْعٌ آخرُ

قال الشافعي: ولا يجهر الإمام بالقراءة فيها لأنها ليست بجمعة. وقال أبو حنيفة: يجهر فيها بالقراءة كالجمعة لتقدم الخطبة، وهذا غلط لأن من نقل حجّ الرسول ﷺ روى أنه أسّر بالقراءة، وقال النبي ﷺ: «صلاة النهار عجماء إلّا الجمعة والعيدين»(٤).

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الإملاء»: لو اتفق يوم الجمعة يوم التروية فزالت الشمس، فعليهم الإهلال

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١٦٩). (٢) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١٧٠).
(٣) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١٧٠).
(٤) انظر: كشف الخفا (٢/ ٣٧)، الأسرار المرفوعة (٢٣٤)، تذكرة الموضوعات (٣٨)، الدرر المنتثرة (١٠٢).

والخروج منها إلى منى ليوافق الظهر بها، ولا نأمرهم بالتقاعد للجمعة، وهكذا ذكره الإمام أبو محمد الجويني في «المنهاج».

وقال بعض أصحابنا بالعراق: آمرهم أن يخرجوا قبل طلوع الفجر لأن الفجر إذا طلع لم يجز الخروج إلى السفر وترك الجمعة في أحد القولين.

فَرْعٌ آخرُ

قال الشافعي: ولا يصلّون الجمعة بمنى ولا بعرفات إلا أن يحدث قرية مجتمعة البناء يستوطنها أربعون رجلاً. وقال مالك: وافق يوم عرفة في حجّ رسول الله ﷺ يوم الجمعة فلم يصلّ صلاة الجمعة في عرفة، فإن قيل: وما يدريك أنه ﷺ لم يصلّ [١٢٩/أ] الجمعة أليس خطب خطبتين، ثم ركع ركعتين؟ قلنا: لو كانت صلاة جمعة لجهر فيها بالقراءة فإنه سنة الجمعة.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[١]: ثم يركب، فيروح إلى الموقف عند الصخرات.

الفَصْلُ

إذا فرغ من صلاة العصر توجه من المسجد، وهو مسجد إبراهيم عليه السلام إلى عرفة ويقصد الموقف الذي وقف به النبي ﷺ وذلك عند الصخرات اتباعاً للنبي ﷺ، وهو موضع معروف هناك، والأفضل أن يقف على جبال الرحمة أو بالقرب منها، وإنما ينتقل من موضع الصلاة والمسجد، لما ذكرنا أنه ليس من عرفة، واعلم أن الوقوف ركن من أركان الحجّ لا يدرك الحجّ إلا به، فمن فاته الوقوف في وقته في موضعه فقد فاته الحجّ لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ، قال: «الحجّ عرفة، فمن أدرك عرفة فقد أدرك الحجّ ومن فاتته عرفه فقد فاته الحجّ»[٢].

وروي في خبر جابر أن النبي ﷺ لما صلّى الظهر والعصر ركب ناقته القصواء، وسار إلى عرفة»، وسميت ناقته قصوى لما قطع من أذنها، يقال: قصوت الناقة إذا قطعت أذنها، فإذا تقرر هذا، فالكلام في فصلين في مكانه وزمانه. فأما مكانه فقد ذكرنا: ولو وقف في عرفة ساهياً أو جاهلاً لم يجزه.

وقال مالك يجزئه وعليه دم، وحكي أنه قال: بطن عرنة كله عرفة، وإذا وقف فيها جاز، وأصحابه ينكرون هذا، وهذا غلط لما روى نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه، أن النبي ﷺ قال يوم عرفة «كل عرفة موقف وارتفعوا عن عرنة وكل المزدلفة موقف وارتفعوا عن بطن محسر، وكل أيام التشريق ذبح، وكل فجاج مكّة منحر»[٣]، وأراد بفجاج مكّة الحرم كله. وروى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «من

---

(١) انظر الأم (٢/ ٨٢).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٣٠٩، ٣١٠)، وأبو داود (١٩٤٩)، والترمذي (٨٨٩)، والنسائي (٣٠٤٤)، وابن ماجه (٣٠١٥)، وابن حبان (٣٨٨١)، والحاكم (٢/ ٢٧٨)، والدارقطني (٢/ ٢٤٠، ٢٤١).

(٣) أخرجه ابن حبان (٣٨٤٣)، والطبراني في «الكبير» (٢/ ١٣٨)، والبيهقي في «الكبرى» (١٩٢٣٩).

أفاض من عرفة قبل الصبح فقد تم حجه، ومن فاته فلا حجّ له»[١]، وحكى [١٢٩/ب] سفيان بن عيينة أن قريشاً كانت تسمى الحمس وكانوا لا يخرجون يوم عرفة، من الحرم، ويقفون بنمرة دون عرفة في الحرم، ويقولون: لسنا كسائر الناس، نحن أهل الله فلا نخرج من حرم الله.

وكان النبي ﷺ لا يقف مع قريش في الحرم ويخرج مع سائر الناس إلى عرفة، وأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]، وفي الناس قولان:

أحدهما: أنه أراد إبراهيم عليه السلام، لأنه كان يقف بعرفة.

والثاني: أنه رسول الله ﷺ حيث وقف بها وفي تسمية قريش الحمس قولان:

أحدهما: لأنهم تحمسوا في دينهم، أي: تشدّدوا.

والثاني: أنهم سمّوا الحمس بالكعبة لأنها خمساً حجرها أبيض يضرب إلى السواد، وأفضل موضع الوقوف ما ذكرنا وحيث ما وقف الناس من عرفة أجزأهم. وقال عليه السلام: «هذه عرفة كلها موقف إلّا وادي عرنة»[٢]. وقال الشافعي: والأفضل أن يقف من الإمام في الموضع الذي يقف فيه. وروي عن يزيد بن شيبان أنه قال: أتانا ابن مربع الأنصاري ونحن بعرفة بعيد عن الإمام، فقال: إني رسول رسول الله ﷺ فقال: يقول لكم: قفوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث إبراهيم[٣] والمشاعر المعالم، وأراد: قفوا بعرفة خارج الحرم، فإن إبراهيم عليه السلام هو الذي جعلها مشعراً وموقفاً للحاج خلاف قول قريش، حيث قالوا: لا نخرج من الحرم، وسمّوا أنفسهم الحمس فبين ﷺ أن ذلك من قبلهم أحدثوه وأن الذي أورثة إبراهيم من سنته، هو الوقوف بعرفة.

فَرْعٌ

قال في «القديم» و«الإملاء»: الأفضل أن يقف راكباً ويجوز راكباً ونازلاً. وبه قال أحمد، وقال في «الأوسط»[٤]: الوقوف راكباً ونازلاً سواء. [١٣٠/أ] قال أصحابنا: قوله القديم أصحّ، لأن النبي ﷺ وقف راكباً، ولأن الراكب أقوى على الدعاء، ولهذا أمر الحاجّ ترك الصوم يوم عرفة وقيل تأويل ما قال في «الأوسط»: أنه أراد القوي الذي لا يعيى إذا وقف على قدميه ولا يقطعه ذلك عن استكثار الدعاء والاجتهاد فيه.

فَرْعٌ آخرُ

يستحبّ أن يستقبل القبلة في وقوفه ويدعو حتى الليل، ويصنع ذلك الناس مع الإمام، وروي: «أنه ﷺ وقف واستقبل القبلة وجعل بطن ناقته إلى الصخرات»[٥] وهي

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٨١٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٨٨٥)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٧٣).

(٣) أخرجه أبو داود (١٩١٩). (٤) انظر الأم (٢/ ١٨٠).

(٥) جزء من حديث جابر الطويل في مسلم (١٢١٨).

جبل الرحمة ويجتهد في الدعاء والتضرّع والإكثار منه لقوله ﷺ: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة»[١]، وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يدعو بعرفة ويداه إلى صدره كاستطعام المسكين»[٢].

وروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: فيما دعا رسول الله ﷺ في حجّة الوداع: «اللهم إنك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سرّي وعلانيتي، ولا يخفى عليك شيء من أمري، أسألك مسألة المسكين وأبتهل إليك ابتهال الذليل، وأدعوك دعاء الخائف الضرير، دعاء من خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته، وذلّ لك جسده ورغم لك أنفه، اللّهم لا تجعلني بدعائك شقياً وكن بي رؤوفاً رحيماً يا خير المسؤولين ويا خير المعطين».

وروي: كان أكثر دعاء رسول الله ﷺ يوم عرفة: «لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير»[٣]. وسئل سفيان بن عيينة عن دعائه يوم عرفة، فروي عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضل الدعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت [١٢٤/أ] أنا، والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله، وحده، لا شريك له»، فقيل له: إن هذا ثناء وليس بدعاء، فقال: أما سمعت قول الشاعر:

إذا أثنى عليك المرء خيراً كفاه ما يعوّضه الثناء

يريد به أن الثناء قائم مقام الدعاء، وأنه يعوّض ما يعوّض الدعاء.

فَرْعٌ آخرُ

ليس معنى الوقوف أن يقف على رجليه بل القاعد والراكب والمضطجع فيه سواء، والمراد به الحصول بعرفة.

فَرْعٌ آخرُ

قال أصحابنا: يستحبّ أن يكثر من قراءة سورة الحشر في عرفة فقد روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ذلك، ذكره في «الحاوي»[٤].

فَرْعٌ آخرُ

لو اجتاز بعرفة، وهو لا يعلم أنها عرفة أجزأه نصّ عليه، لأنه وقف، وهو من أهل الوقوف. وقد تقدمت نيّة الحجّ، فأجزأه. وقال أبو حفص بن الوليد وأبو الحسين القطان في «مختصره»: فيه وجهان، وفيه نظر.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «المناسك الأوسط»[٥] ومن لم يدخل عرفة إلا مغمى عليه لم يعقل ساعة

(١) أخرجه مالك (١/٤٢٢)، والترمذي (٣٥٨٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٤٧٣).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٤٧٤).

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١/ ١٧٤)، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٣٦٠)، والخطيب في «تاريخه» (٦/ ١٦٣).

(٤) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١٧٣).

(٥) انظر الأم (١٧٩).

ولا طرفة عين، وهو بعرفة، فقد فاته الحجّ، ولو عقل بعرفة ساعة لم يضره.

وقال أصحابنا: لو حصل بعرفة نائماً صحّ وقوفه بأن سار به الجمل، وهو في محمله نائم، أو نام بعرفة قبل الزوال، ومرّ عليه الوقت وهو نائم. والفرق أن النائم بمنزلة اليقظان، ألا ترى أنه لو نام في جميع نهار الصوم صحّ صومه بخلاف ما لو أغمي عليه في الصوم تمام اليوم، وحكى ابن القطان في النائم وجهاً آخر أنه لا يجوز وقوفه لأنه لم يوجد القصد إلى العبادة [١٣١/أ] وأصل هذا أن كل ركن من أركان الحجّ هل يحتاج إلى نية مفردة؟ فيه طريقان:

أحدهما: لا يحتاج إليها كأركان الصلاة.

والثاني: يحتاج لأن أركانها تنفصل بعضها عن بعض، وهو ضعيف، ولو حصل بالموقف مجنوناً حتى خرج الوقت فقد فاته الحجّ بلا خلاف. وقال ابن القطان: فيه وجه آخر، وكذلك في المغمى عليه، وليس بشيء وأما زمان الوقوف، فالأفضل أن يقف من الوقت الذي ذكرنا إلى الليل، وهو أن تغرب الشمس حتى يجمع بين النهار وجزء من الليل في الوقوف، وأقل ما يكفيه حتى يكون مدركاً للحجّ أن يدخلها وإن لم يقف، ووقته من وقت زوال الشمس إلى طلوع الفجر من ليلة النحر، فأي وقت ما بين هذين الوقتين أجزأه، وذلك نصف يوم وليلة كاملة. وبه قال أبو حنيفة، وقال مالك: الأولى أن يجمع في الوقوف بين الليل والنهار فإن اقتصر على أحدهما، فالاعتماد على الليل حتى إن وقف بالنهار، لم يجز. وقال أحمد: وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر يوم النحر، واحتجّ مالك بقوله ﷺ: «من أدرك عرفات بليل فقد أدرك ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحجّ ومن فاته الحجّ فليحل بعمرة، وعليه الحجّ من قابل».

واحتجّ أحمد بما روي عن عروة بن المضرس الطائي قال: أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة، فقلت: يا رسول الله إني جئت من جبلي طيئ أكللت راحلتي وأتعبت نفسي، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حجّ؟ فقال رسول الله ﷺ: من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تمّ حجّه وقضى تفثه»(١) والحبل هو التلّ من التراب، والتلّ إذا كان من حجارة فهو جبل، ومعنى قضى تفثه أي: نسكه وقيل: التفث الأخذ [١٣١/ب] من الشارب وتقليم الظفر والخروج من الإحرام إلى الإحلال.

وقال ابن الأعرابي في قوله: ﴿لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] أراد قضاء حوائجهم من الحلق والتنظيف. وقوله: «فقد تمّ حجّه»، أي: معظم الحجّ، ولم يفصل بين أن يكون قبل الزوال أو بعده، وهذا غلط، لأن النبي ﷺ قصد الموقف نهاراً بعد الزوال، وشرع هكذا إذا انصرف منه ليلاً، فجعل النهار وقتاً للوقوف وجعل الليل وقتاً لترك الوقوف، فعلم أن النهار مقصود، والليل يسع. وأما الخبر الذي احتجّ به مالك، لا يصحّ لأنه

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٥)، وأبو داود (١٩٥٠)، والترمذي (٨٩١)، والنسائي (٣٠٣٩، ٣٠٤٠، ٣٠٤١)، وابن ماجه (٣٠١٦)، وابن حبان (٣٨٤٠)، والحاكم (١/ ٤٦٣)، والدارقطني (٢/ ٢٣٩، ٢٤٠).

إنما خصّ الليل لأن الفوات يتعلق به، ثم يعارض بما روي أنه ﷺ قال: «من أتى عرفة قبل ذلك من ليل أو نهار فقد تمّ حجّه».

وأما ما احتجّ به أحمد نحمله على ما بعد الزوال بدليل ما ذكرنا ولأنه وقف بعرفة قبل الزوال فلم يجزئه كما لو وقف قبل طلوع الفجر.

فَرْعٌ

لو اقتصر في الوقوف على الليل دون النهار، فلا دم عليه.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه قولان:

أحدهما: لا يجوز لأن أشهر الحجّ تسع من ذي الحجّة، وقد مضت حين غربت الشمس، وهذا ليس بشيء، ولو اقتصر على النهار دون الليل فيه قولان. قال في «الإملاء»: لا دم عليه ويستحبّ لأنه جزء يتعلق به الإدراك، فلا يلزمه دمٌ كما لو وقف جزءاً من الليل.

وقال في «القديم» و«الأم»: يلزمه دم. وبه قال أبو حنيفة وعطاء والثوري وأحمد لأنه نسك لفعل الرسول ﷺ. وقال: «خذوا عنّي مناسككم». وقال عليه السلام: «من ترك نسكاً فعليه دم»، ولأنه أخلّ ببعض النسك، ولم يأت به على الوجه المشروع، فيلزمه [١٣٢/أ] دمٌ كما لو أحرم دون الميقات، فإن قيل: هلاّ قلتم: إذا وقف ليلاً دون النهار، يلزمه الدم أيضاً لهذا المعنى. قلنا: الفرق أن من أدركه نهاراً يمكنه الوقوف إلى الليل، ولزمه ذلك، فإذا تركه لزمه الدم، وأما من أتاها ليلاً لا يمكنه الوقوف نهاراً، فلم يلزمه ذلك، ولم يجب عليه الدم بتركه. وقال الحسن: يلزمه هدي من الإبل ويصحّ حجّه، وهو غلط لما ذكرنا.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: يلزمه الدم، فلو عاد فوقف ليلاً فلا شيء عليه. نصّ عليه، وقيل: فيه وجهان، وليس بشيء. وقال أبو حنيفة: لا يسقط عنه الدم. وبه قال أحمد، لأن النسك أن تغيب الشمس، وهو واقف فيجمع بين الليل والنهار، فإذا دفع قبل الغروب وجب الدم، فلا يسقط بعده حتى لو رجع نهاراً، وأقام حتى غربت الشمس لا شيء عليه، وهذا غلط، لأنه جمع بين الليل والنهار في الوقوف، فلا دم عليه، كما لو وقف حتى غربت الشمس.

فَرْعٌ آخرُ

لو غمّ الهلال ليلة ثلاثين من ذي القعدة ووقف الناس اليوم التاسع من ذي الحجّة ثم قامت البينة أنه اليوم العاشر أجزأهم لقوله ﷺ: «حجّكم يوم تحجّون»(١)، ولأنا لو قلنا بخلافه أدى إلى لحوق المشقّة بالخلق الكثير والجمع الغفير لا نؤمن مثله في القضاء، ولو وقفوا يوم التروية نسياناً لا يجوز لأنه لا يقع فيه الخطأ غالباً، ولا يتصور نسيان العدد في

(١) قال ابن حجر في «التلخيص»: لم أجده هكذا. انظر تلخيص الحبير (١٥٠٣).

الخلق الكثير والعدد القليل لا يعذرون بذلك للتفريط ويؤمن مثله في القضاء.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان في الموقف عدد فيهم قلة خلاف المعهود وتغلطوا ووقفوا يوم العاشر فيه وجهان:

أحدهما: تلزم الإعادة لأنه نادر وليس في إيجاب القضاء عليهم مشقّة عامة.

والثاني: لا يلزم الإعادة لأنّهم [١٣٢/ب] لا يأمنون الغلط في الإعادة.

فَرْعٌ آخرُ

قد ذكرنا أنهم لو وقفوا اليوم الثامن بالغلط لا يجوز. وفيه وجه آخر مخرج من الأسير إذا تحرّى فصام قبل رمضان يجوزانه يجوز ههنا أيضاً، وهذا لأنا جعلنا ذلك الصوم أداء إذا كان بعض رمضان والوقوف اليوم العاشر أداء لأنه لا يدخل القضاء فيه، وإذا جعل الزمان بعد الفوات زمان الأداء للعذر جاز أن يجعل الزمان قبل الفوات زمان الأداء للعذر، وهذا المذهب أقرب إلى القياس وصورة الغلط أن يشهد الشهود ليلة الثلاثين من ذي القعدة برؤية الهلال، فاعتقدوا دخول الشهر ثم بيّن أن الشهود كانوا كفاراً بعد فوات اليوم التاسع.

وإذا قلنا بظاهر المذهب، فالفرق بين الغلط في العاشر أو في الثامن من وجهين:

أحدهما: إن غلط التأخير لا يمكن الاحتراز منه، لأن وقوعه بوجود الغيم في أول الشهر، وانكشافه بأن يخرج الشهر ناقصاً فيرى الهلال الثمانية وعشرين من حين حسبوا الشهر، فيعلم قطعاً أنهم تركوا يوماً من أول الشهر في الحساب، ووقفوا في اليوم العاشر. وأما خطأ الوقوف اليوم الثامن، وهو يوم التروية، وإما لغلط في الحساب أو الخلل في الشهود والاحتراز منهما ممكن.

والثاني: أن العبادة يجوز قضاؤها بعد فوات. وفيها في الجملة يجوز في الحجّ أيضاً قضاء الوقوف على قرب الزمان بنوع عدد، ولا تصحّ العبادة البدنية قبل وقتها، والوقوف يوم التروية قبل الوقت، فلم تحتسب به.

فَرْعٌ آخرُ

لو شهد شاهدان عشية عرفة برؤية الهلال ولم يبق من النهار والليل ما يمكن الجمع الغفير إتيان عرفة، وقفوا من الغد كما قال الشافعي: إذا شهد [١٣٣/أ] شاهدان برؤية الهلال ليلة العيد أو بعد الزوال في زمان لا يمكن اجتماع الناس لصلاة العيد يصلون صلاة العيد من الغد، ويكون أداء لا قضاء.

فَرْعٌ آخرُ

إذا شهد واحد برؤية هلال ذي الحجّة أو اثنان ورد الحاكم شهادتهما، فإنهما يقفان بعرفة اليوم التاسع على يقين رؤيتهم، وإن وقف الناس اليوم العاشر، وهو كما قلنا: إذا رأى هلال شوال وحده، وردّت شهادته له أن يفطر. وقال محمد: لا يجزئه حتى يقف مع الناس اليوم العاشر، لأن الوقوف لا يكون في يومين. قلنا: لا يمتنع ذلك في حق

شخصين لاختلاف سبب الوجوب في حقّهما كما قلنا في صوم شهر رمضان، وفطر شوال إذا رأى الهلال وحده.

فَرْعٌ آخرُ

قال والدي الإمام رحمه الله: إذا أحرم الناس بالحجّ في أشهر الحجّ ثمّ بان الخطأ بالاجتهاد في الهلال، وكان خطأ عاماً، هل ينعقد الإحرام بالحجّ؟ فيه وجهان:

أحدهما: ينعقد كما لو وقف بعرفة اليوم العاشر جاز، وإن بان الخطأ بالاجتهاد، لأن كل واحد منهما ركن يفوت الحجّ بفواته.

والثاني: ينعقد بالعمرة، والفرق أنا إذا فات الوقوف لم يبق حكمه، وقد وجب إسقاطه رأساً، وههنا لا يؤدي إلى إسقاطه رأساً، فإنه يصحّ عن العمرة فصحّ القول ببطلان الإحرام عما قصده لظهور الخطأ في الاجتهاد ثم قال الشافعي: وأحبّ للحاجّ ترك صوم يوم عرفة، وقد ذكرنا هذا فيما تقدم.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: وإذا غربت الشَّمس دفع الإمام وعليه السكينة والوقار.

الفَصْلُ

قال في «القديم»: إذا غابت الشمس وتبين مغيبها وسقط شعاعها دفع. والسنة أن يسير وعليه السكينة والوقار ما دام الزحام موجود لئلا يضرّ بالناس [١٣٣/ب] فإن زال الزحام وخفّ الناس أو وجد فرجه أسرع حتى يأتي المزدلفة، وحدها ما بين مأزمي عرفة وقرن محسر، وليس المأزمان وراء محسر من المزدلفة وقرن محسر، وعن يمينك، وشمالك من تلك البواطن والقوابل، والظواهر والشعاب كلها من مزدلفة نصّ عليه في «الأوسط»[2].

وقال بعض أصحابنا: قرن محسر ليس منها، وهذا غلط بخلاف النصّ والمستحبّ أن يسلك طريق المأزمين، فإن ترك السكينة، أو سلك غير هذا الطريق فلا شيء عليه، وأول من يدفع من عرفة هو الإمام، والناس له تبع، ولا يستحبّ لأحدٍ أن يسبق الإمام ويعاجله في الإفاضة وفي تسمية مزدلفة تأويلان[3]:

أحدهما: أنهم يقربون فيها من منى والازدلاف: التقريب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠]، أي: قربت.

والثاني: أن الناس يجتمعون بها، والازدلاف: الاجتماع. ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْآخَرِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [الشعراء: ٦٤]، أي: جمعناهم، ولذلك قيل: لمزدلفة جمع، والدليل على ما ذكرنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: أفاض رسول الله ﷺ من عرفة، وعليه السكينة، ثم أردف الفضل بن العباس، وقال: يا أيها الناس ليس البر بإيجاف الخيل والإبل، فعليكم بالسكينة»[4]. وقوله: أفاض، أي: صدر راجعاً إلى

---

(١) انظر الأم (٢/ ٨٤).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٧٩، ١٨٠).

(٣) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١٧٥).

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٢٧٧).

منى، وأصل الفيض: السيلان، والإيجاف: الإسراع في السير.

وقال عروة رضي الله عنه: سئل أسامة بن زيد وأنا جالس كيف كان رسول الله ﷺ يسير في حجّة الوداع حين دفع؟ قال: كان يسير العَنَق، فإذا وجد فجوة نص[1]. العنق السير الوسيع، والنصّ: أرفع السير، وفي هذا بيان أن السكينة المأمور بها إنما هي من أجل الرفق بالناس لئلا يتصادموا، فإذا لم يكن زحام، وكانت في الموضع سعة سار كيف شاء والإسراع أفضل [١٣٤/أ] ليكون أسرع وصولاً إلى المزدلفة. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: وقف رسول الله ﷺ بعرفة، فقال: «هذا عرفة وهو الموقف وعرفة كلها موقف»، ثم أفاض حين غربت الشمس وأردف أسامة بن زيد خلفه، وجعل يشير بيده على هينته، ويقول: أيها الناس عليكم بالسكينة ثم أتى جمعاً، فصلى بهم الصلاتين جميعاً، فلما أصبح أتى قزح، ووقف عليه، وقال هذا قزح، وهو الموقف وجمع كلها موقف، ثم أفاض حتى انتهى إلى وادي محسر، فقرع ناقته فخنت حتى جاز الوادي فوقف وأردف الفضل، ثم أتى الجمرة فرماها، ثم أتى المنحر، فقال: هذا المنحر ومنى كلها منحر واستفتته جارية شابة من خثعم، فقالت: إن أبي شيخ كبير، قد أدركته فريضة الله تعالى في الحجّ، أفيجزىء أن أحجّ عنه؟ قال: حجّي عن أبيك. قال: ولوى عنق الفضل.

فقال العباس: يا رسول الله لو لويت عنق ابن عمك؟ قال: رأيت شاباً وشابة، فلم آمن الشيطان عليهما، وأتاه رجل فقال: يا رسول الله إني أفضت قبل أن أحلق، قال: «احلق أو قصر ولا حرج»، قال جاء آخر فقال: يا رسول الله إني ذبحت قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج، قال: ثم أتى البيت فطاف به، ثم أتى زمزم، فقال: يا بني عبد المطلب لولا أن تغلبكم الناس لنزعت وروي أنه عليه السلام دفع منها، ولم يكن بين يديه ضرب ولا طرد ولا إليك إليك.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[2]: فإذا أتى المزدلفة جمع مع الإمام المغرب والعشاء بإقامتين.

الفَصْلُ

السنة أن لا يصلّي المغرب والعشاء حتى يأتي المزدلفة ثم يصلّيهما، فيجمع بينهما بإقامتين ليس معهما أذان، وهذا لأن سن لصلاة الوقت وصلاة المغرب لم تصل في وقتها، فلا يؤذن لها كما لا يؤذن للعصر بعرفة. وبه قال أبو إسحاق، [١٣٤/ب] وفيه قول ثانٍ.

قاله في «القديم»: يجمع بينهما بأذان وإقامتين وهو اختيار أبي حامد. وبه قال أبو حنيفة ومالك، وهذا لما روى جابر: أن النبي ﷺ أتى المزدلفة فأمر بلالاً، فأذن وأقام وصلّى الصلاة الأولى، ثم أمره، فأقام وصلّى الصلاة الثانية». وهذا الخبر أولى لأنه زائد.

وقال سفيان الثوري: يجمعان بإقامة واحدة، لما روى ابن عمر رضي الله عنه، قال:

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٦)، ومسم (٢٨٣/ ١٢٨٦).

(٢) انظر الأم (٢/ ٢٨٤).

صليتهما مع رسول الله ﷺ بإقامة واحدة[١]، وهذا غلط لما ذكرنا. وروي عن أسامة بن زيد أنه قال: دفع رسول الله ﷺ من عرفة حتى إذا كان بالمشعب نزل فبال وتوضأ، ولم يسبغ الوضوء، فقلت له: الصلاة، فقال: الصلاة أمامك، فركب، فلما جاء المزدلفة نزل وتوضأ، وأسبغ الوضوء، ثم أقيمت الصلاة، فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ثم أقيمت العشاء فصلاهما، ولم يصلّ بينهما شيئاً»[٢]، وظاهره أنه أعيدت الإقامة للعشاء. وأما خبرهم، قلنا: روينا عن ابن عمر أنه جمع بينهما بإقامةٍ لكل صلاة، ولم ينادِ في الأولى، ولم يسبح على أثر واحدةٍ منهما[٣].

فَرْعٌ

المستحبّ أن يصلّيهما بالمزدلفة على ما ذكرنا، وقال في «الإملاء» لو خاف فوت النصف الأول من الأولى قبل أن يوافي المزدلفة نزل وصلى أي موضع كان فإنما قال ذلك لأنه يفوت وقتها المختار. قال: فإذا وافى المزدلفة صلّى قبل حط رجلهِ فينيخ الجمال ويعقلها لأن أصحاب رسول الله ﷺ هكذا فعلوا.

فَرْعٌ آخرُ

لو صلّوا المغرب في الطريق والعشاء الآخرة بالمزدلفة أو جمعوا بينهما في الطريق في وقت المغرب فقد تركوا السنة وأجزأتهم الصلاة، لأن الجمع بينهما إنما جاز لأجل السفر. وبه قال مالك وأحمد [١٣٥/أ] وأبو يوسف. وقال أبو حنيفة ومحمد: لا يجوز أن يصلّي المغرب في وقتها، فإن صلاّها في وقتها أعاد في وقت العشاء، والجمع بينهما واجب لا يجوز تركه لخبر أسامة بن زيد، وهذا غلط لأن كل صلاتين جاز الجمع بينهما جاز فعل كل واحدة منهما في وقتها كالظهر والعصر، وأمّا الخبر فمحمول على الاستحباب لئلا ينقطع سيره.

فَرْعٌ آخرُ

الأفضل أن يجمع مع الإمام، وله أن يجمع بينهما في رحله، وقال أبو حنيفة: لا يجمع إلا مع الإمام، فإن قال قائل: قال الشافعي: جمع مع الإمام، وهذا يدلّ على أن الشرط أن يجمع مع الإمام، قلنا: قصد الشافعي به بيان الأفضل.

فَرْعٌ آخرُ

إذا جمع بينهما، قال الشافعي: ولا يسبّح بينهما، أي: لا يتنفل بالصلاة بين المغرب والعشاء، ولا على إثر واحدة منهما ومعناه إذا فرغ منهما فليس على أثرهما نافلة، وقوله: ولا على إثر واحدة منهما نوع تأكيد في المغرب وابتداء بيان في العشاء الآخرة لأن حكم المغرب في النافلة دخل تحت قوله: ولا يسبح بينهما، وهكذا ورد

(١) أخرجه مسلم (٢٨٨/ ١٢٨٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٦٩، ١٦٧٢)، ومسلم (٢٨١/ ١٢٨٠).

(٣) أخرجه البخاري (١٦٧٣).

الخبر على ما ذكرنا.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[١]: ويبيت بها، فإن لم يبت بها فعليه دم شاة.

الفَصْلُ

إذا فرغ من الصلاة، فالسنة أن يبيت بالمزدلفة حتى يطلع الفجر، لأن النبي ﷺ لما فرغ من الصلاتين بات حتى أصبح، فإن خرج منها قبل نصف الليل افتدى بشاة. وقال في «الإملاء» أحب أن يريق شاة، فحصل قولان، وهذه أربع مسائل فيها قولان من ترك طواف الوداع، هل يلزمه الدم أم لا؟ ومن دفع من عرفة قبل غروب الشمس، هل يلزمه الدم أم لا؟ ومن ترك المبيت بمزدلفة هل يلزمه الدم أم لا؟ ومن ترك المبيت بمنى هل يلزمه الدمّ أو لا؟ [١٣٥/ب] ولذلك لو ترك المزدلفة أصلاً، فلم ينزلها ولم يدخلها، هل يلزمه الدم؟ قولان:

أحدهما: يلزمه دم. وبه قال مالك وأحمد في رواية لقوله ﷺ: «من ترك نسكاً فعليه دم».

والثاني: لا يلزمه شيء لأنه ترك مبيت بمكان، فلا يلزمه به دم كما لو ترك المبيت بمنى ليلة عرفة، وقال علقمة والشعبي والنخعي والأسود الوقوف بمزدلفة ركن لا يتمّ الحجّ إلا به، فمن فاته ذلك، فقد فاته الحجّ وصار إحرامه عمرة[٢]. وبه قال أبو عبد الرحمٰن الشافعي ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، ويحكى عن ابن جرير واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨]، والأمر على الوجوب ولخبر عروة بن مضرس الطائي وبقوله ﷺ: «من ترك المبيت بمزدلفة فلا حجّ له»[٣]. وهذا غلط لقوله ﷺ: «من أدرك عرفة فقد أدرك الحجّ». وأما ما ذكروا فمحمول على الاستحباب بدليل ما ذكرنا.

ولو خرج من مزدلفة في النصف الثاني من الليل، فلا دم عليه لأن المقصود الكون بالمزدلفة في النصف الثاني من الليل، ولهذا نقول إنه إذا جاء من عرفات بعد نصف الليل، وحصل بالمزدلفة ساعة في النصف الأخير لم يلزمه الدم، وآخر وقتها ما دون طلوع الشمس نصّ عليه في «القديم» و«الإملاء» هكذا ذكر في البندنيجي، وقال في «الحاوي»[٤]: لو دفع من عرفة ليلاً وحصل بمزدلفة بعد نصف الليل يلزمه دم لأنه لم يبت بها إلا أقلّ الليل. وهذا غريب، وقال أبو حنيفة: إن دفع منها بعد النصف الأول من غير عذر عامداً يلزمه دم، وإن غلط في الوقت أو كان له عذر فدفع، فلا شيء عليه. قال: والمأخوذ عليه أن يكون فيها بعد طلوع الفجر، قبل طلوع الشمس، [١٣٦/أ] وهذا غلط لما روى هشام بن عروة عن أبيه، قال: دار رسول الله ﷺ إلى أمّ

---

(١) انظر الأم (٢/ ٨٤).

(٢) قال ابن حجر: وقال عطاء، والزهري، وقتادة، والشافعي، والكوفيون، وإسحاق: عليه دم، قالوا: ومن بات بها لم يجز له الدفع قبل النصف. وقال مالك: إن مر بها فلم ينزل فعليه دم، وإن نزل فلا دم عليه متى دفع. انظر فتح الباري (٣/ ٦١٦).

(٣) قال ابن حجر: لم أجده. وقال النووي: ليس بثابت ولا معروف. انظر تلخيص الحبير (١٠٥٣).

(٤) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ١٧٧، ١٧٨).

سلمة يوم النحر فأمرها أن تعجل الإفاضة من جمع حتى تأتي مكّة فصلّى بهذا الصبح، وكان يومها فأحب أن توافيه(١) ومعقول أنها لو صبرت بمزدلفة حتى يطلع الفجر، ثم قصدت منى ورمت جمرة العقبة، ثم قصدت مكّة لم تدرك صلاة الصبح في المسجد الحرام كما أمرها رسول الله ﷺ فعرفنا أن إفاضتها من مزدلفة كانت ليلاً.

وقالت عائشة رضي الله عنها: استأذنت سودة رسول الله ﷺ أن تفيض من المزدلفة في النصف الأخير من الليل، وكانت امرأة ثبطة، فأذن لها وليتني كنت استأذنته(٢)، وكان عائشة لا تفيض إلّا مع الإمام.

فَرْعٌ

السنّة تقديم الضعفة من النساء والولدان من مزدلفة إلى منى(٣)، قال ابن عباس رضي الله عنهما: كنت فيمن قدم النبي ﷺ من ضعفة أهله من المزدلفة إلى منى، وروي عنه، أنه قال: قدمنا رسول الله ﷺ المزدلفة أغيلمة بني عبد المطلب على جمرات وجعل يلطخ أفخاذنا، ويقول: يا بني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس(٤)، وهذا لئلا يصيبهم الحطمة واللطخ: الضرب الخفيف باليد.

فَرْعٌ آخرُ

لو دفع منها قبل نصف الليل، ثم عاد إليها بعد نصف الليل ووقف لحظة أجزأه ولا دم عليه قولاً واحداً.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٥): ويأخذ منها الحصى للرمي.

المستحبّ أن يأخذ من مزدلفة بالحصى الذي يرمى به جمرة العقبة يوم النحر وهو سبع حصيات. والمزني أطلق ذلك، وظاهره أنه يأخذ منها جميع الحصى وهو سبعون حصاة [١٣٦/ب]، وقد ذكر ابن أبي أحمد في «المفتاح»، وليس على ما أطلق بل بلفظ سبعاً، والشافعي نصّ عليه وإن لم يأخذ من المزدلفة، وأخذ من غيرها أجزأه وكره ذلك، وهذا لأن المنقول أن يبادر إلى الرمي إذا وصل إلى منى، ولا يعرج على أمر آخر إذا جاء وقت الرمي، وقال قوم: يأخذها من المأزمين. وهذا لا يصحّ لأنه ﷺ أخذها من المزدلفة، قال: ويلقط الحصى، ولا يكسر لئلا يؤذي الكسر غيره، وقال قوم الاختيار أن يكسرها، وهذا غلط لقوله ﷺ: «التقطوا ولا تنبهوا النوام»، وقد ذكر بعض أصحابنا بخراسان أنه يأخذها من موضع بين عرفة والمزدلفة قريب من مزدلفة، فإن هناك جبالاً في أحجارها رخاوة، فيسهل كسرها، فإن أخذ الكل كيلا يحتاج في

---

(١) أخرجه الشافعي في «المسند» (٣٦٩، ٣٧٠)، وفي «معرفة السنن» (٣٠٤٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٨٠، ١٦٨١)، ومسلم (٢٩٣/ ١٢٩٠). والثبطة: الثقيلة.

(٣) أخرجه البخاري (١٦٧٨)، ومسلم (٣٠١/ ١٢٩٣).

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٢٣٤، ٢٧٧)، والترمذي (٨٩٣)، وابن ماجه (٣٠٢٥)، والدارقطني (٢/ ٢٧٣)، والطبراني في «الكبير» (١١/ ٣٨٧).

(٥) انظر الأم (٢/ ٨٥).

الأيام الأخر إلى تحصيل الحصى جاز، وهذا خلاف النصّ، والدليل على ما ذكرنا ما روي عن ابن عباس أنه قال: قال لي النبي ﷺ غداة العقبة: «التقط لي سبع حصيات من حصى الخذف»، قال: فلقطتها فلما وضعتها في يده، قال: بمثل هذا فارموا وإياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين»(١) وروى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما. قال: كانوا يتزودون بالحصى كراهية النزول.

فَرْعٌ

قال الشافعي(٢): ويكون قدر حصى الحذف، وأراد تكون الحصيات بقدر ما يمكن رميها برؤوس الأصابع، والخذف: ما حخذف به الرجل، وقدر ذلك أصغر من الأنملة طولاً وعرضاً قدر الباقلاء، وبضعها على ظفر سبابته، ويضع بطن إبهامه عليها، ثم يخذف خذفاً، والخذف يكون بالسيف أو بالعصا إذا ضرب به، وقيل: قدر النوى، وهو قريب من الأول.

فَرْعٌ آخرُ [١٣٧/أ]

قال(٣): ولو رمى بحجر أصغر من ذلك، أو أكبر كرهت ذلك له، ولا إعادة لقوله ﷺ: «إياكم والغلو في الدين»، يعني الزيادة، ولأنه إذا كان كبيراً ربما يخرج من نصيبه، وإنما قلنا: الإعادة لما روي أن عمر رضي الله عنه رمى الجمار بمثل البعر.

فَرْعٌ آخرُ

قال الشافعي(٤): وفي أيام منى كلها من حيث أخذه أجزأه إلا أني أكرهه من مواضع، أكرهه من المسجد لئلا يخرج حصى المسجد، وأكرهه من الحش لنجاسته ومن كل موضع نجس، وأكرهه من الجمرة لأنه حصى غير متقبل، وأنه قد رمى به مرة. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الحصى ليسبح في المسجد».

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٥): ومن حيث أخذه أجزأه إذا وقع عليه اسم حجر مرمرٍ أو برام أو كذان أو فهر.

هذا بيان أن محسر أو فجاج مكة أو من منى فلا حرج بعد أن يتوقى ما ذكرنا. وأما قوله: إذا وقع عليه اسم حجر قصد به الردّ على أهل العراق حيث قالوا: لو رمى بغير الحجر من مدرٍ أو خرق أو كحل يجوز، ولا يجوز بما ليس من جنس الأرض كالذهب والفضة والخشب، ونحو ذلك. وقال داود: يجوز الرمي بكل شيء حتى لو رمى بعصفور ميت أجزأه وعندنا لا يجوز إلا بالأحجار من أي نوع كان على ما ذكر، وبه قال مالك وأحمد، والمرمر: الرخام، وكل حجر أملس لين يقال له: مرمر والبرام: جمع برمة. وهي القدر يعني يتخذ منه ذلك.

---

(١) أخرجه النسائي (٣٠٥٧)، وابن ماجه (٣٠٢٩)، وابن حبان (٣٨٦٠)، والحاكم (١/ ٤٦٦)، والطبراني في «الكبير» (١٨/ ٢٧٢، ٢٧٣).

(٢) انظر الأم (٢/ ٨٥).

(٣) انظر الأم (٢/ ١٨١).

(٤) انظر الأم (٢/ ١٨٠).

(٥) انظر الأم (٢/ ٨٥).

والكذان: الحجارة الرخوة التي تتفتت ومنه حجارة الرخا. قال في «الأم»[1]: وصوان. والصوان: حجر صلب إذا وقع بعضه على بعض تقعقع، والصفوان: الأملس، وكذلك الجواهر التي بين حجر كالياقوت والعقيق والفيروزج والزبرجد والبلور يجوز لأنها أحجار، ولا يجوز باللؤلؤ، ولا بقطعة صدف، وهذا [١٣٧/ب] غلط، لما روي في خبر ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «بمثل هذا فارموا ومثل الحجر الحجر»، ولأن النبي ﷺ رمى الأحجار، وقال: «خذوا عني مناسككم وهذا إرث من إرث إبراهيم عليه السلام»، والمعنى في الجمار غير معقول حتى يسوغ فيه القياس إذ لو كان المعنى الكراهة لقامت الجواهر والدنانير مقام الأحجار، ولو كان للمهانة لكان رمي النجاسات ينوب عن رمي الحجر، ولو كان للنكاية لكان رمي السهام أولى. فلما لم يكن معقول المعنى لم يجز سوى ما ورد به الشرع؟ فإن قيل: أليس جوّزتم بالحجر الكبير ولم يرد به الشرع، قيل: إنما جوّزنا لقيام الدليل، فإن قيل: روي أن سكينة بنت الحسن رمت بست حصيات فأعوزتها السابعة، فرمت بخاتمها، قلنا: لا حجة في فعلها، ثم محتمل أنه كان فصه عقيقاً أو فيروزجاً، فيجوز ذلك عندنا، والمقصود: الفص والفضة تبع. وقيل: ألقت خاتمها إلى سائل كان هناك.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[2]: وإن رمى بما قد رمى به، مرة كرهته وأجزأ عنه.

يكره للإنسان أن يرمي بحجر قد رمى به مرة على ما نصّ عليه. وهذا لما روي أن ما يقبل من الحصيات المرمية ترفعها الملائكة من ذلك الموضع، فلا يبقى هناك إلا ما هو غير متقبل، وأثر ذلك بيّن هناك لأنه لا يرى في ذلك الموضع من الحصيات المرمية إلا القليل، فلولا حقيقة ما ذكرنا لصار في ذلك الموضع أمثال الجبال من كثرة الرمي على مر الدهور.

وقال أبو سعيد الخدري: قلنا: يا رسول الله، إن هذه الجمار ترمى كل عام فنحسب أنها تنقص. قال: أما إنه ما يتقبل منها يرفع وما لا يتقبل يترك، ولولا ذلك لرأيتها مثل الجبال[3]. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: [١٣٨/أ] الرمي قربان فما يقبل يرفع وما لا يقبل يترك[4]، فإن خالف ورمى به فإن كان قد رمى به غيره أجزأه، وحكي عن أحمد أنه قال: لا يجزئه. وبه قال طاوس: وإن كان قد رمى هو به، فالمذهب أنه يجوز أيضاً، وقال المزني: لا يجزئه.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان، وهو غلط، وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه أخذ الحصى من المرمى، ورمى ولم يفصل، ولأن كل حجر لو رمى به، جاز. فإذا رمى هو به جاز كسائر الأحجار، فإن قيل: أليس لو توضأ بماء لا يجزئه

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٨١).

(٢) انظر الأم (٢/ ٨٥).

(٣) أخرجه الحاكم (١/ ٤٧٦)، والدارقطني (٢/ ٣٠٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٥٤٥).

(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٥٤٣)، وفي «معرفة السنن» (٤/ ١١٧).

أن يتوضأ به ثانياً؟ كذلك هاهنا قلنا: الفرق أن الوضوء إنما يجوز بماء طاهر مطهر والمستعمل غير مطهر لأن الاستعمال يسلب التطهير، فلم يجرِ التطهير به.

والرمي ينبغي أن يكون بحجر، وقد حصل به ذلك ثانياً، فجاز ذلك. وقال القفال: ظاهر لفظ «المختصر» يوهم أن لا فصل بين ما رماه هو بنفسه وبين ما رماه غيره. وليس كذلك، وتفصيل المذهب فيه أن يقال: لا بدّ من أن يبتدل فيه الشخص، أو اليوم أو المكان، فإن لم يبتدل من هذه الثلاثة شيء لم يحتسب للرامي، رمي ذلك الحجر، وتفسير ذلك كأن رجلاً رمى النفر بحصاةً إلى الجمرة، ثم أحدها بعينها هذا للرامي بعينه فرماها إلى تلك الجمرة بعينها لم تحسب له الرمية الثانية، لأن المكان والشخص والحجر واحد، فلو أن هذا الرجل أخذ تلك الحصاة ورماها إلى الجمرة الثانية أجزأه مع الكراهية لأنه أدى واجب رميِهِ به. هذا تبدل المكان ولو أن رجلاً آخر أخذها، فرماها إلى الجمرة الأولى التي رماها الأول إليها حسب الثاني أيضاً.

هذا تبدل الشخص ولو أن الرامي الأول أخذها ورماها في يوم النفر الأول في تلك الجمرة بعينها أجزأه. هذا تبدل اليوم غير تبدل الشخص ولا تبدل المكان.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: ولو رمى فوقعت حصاة على محمل ثم استنت [١٣٨/ب].

الفَصْلُ

إذا رمى بحصاة فأصابت إنساناً أو محملاً أو عنق بعير ثم استنت، أي: رجعت إلى سنن القصد، والسنن: الطريق، فوقعت في موضع الحصى أجزأه بها لما صكت المحمل صكت بفعل الرامي، ثم لما ظفرت من المحمل واستنت ووقعت في الجمرة، كان ذلك بفعل الرامي إذ لا ينسب إلى المحمل فعل فجاز، ويفارق هذا إذا أصاب السهم في السبق حجراً، ثم ازدلف، فأصاب العرض لا يحتسب على أحد القولين، لأن القصد من ذلك، صدق الرامي ولم يصب ذلك بحذقه إذا أصاب الحجر، ثم أصاب العرض، بل يحتمل أنه بإصابة الحجر ذلك، فلا يعتدّ به، وههنا لا يعتبر الحذف، بل يعتبر الحصى في المرمى بفعله، وقد وجد ذلك.

فَرْعٌ

لو وقعت في ثوب رجل فنفضها، فوقعت في المرمى لم يجز لأنها حصلت في المرمى بفعل الثاني دون الأول، كما لو رمى بسهم إلى صيد، فأخذها مجوسي في الطريق، ورمى به إلى صيد لا يؤكل لأن قتله لم يفعله. وقال أحمد: يجزئه لأن ابتداء الرمي كان من فعله، كما لو أصابت موضعاً صلباً، ثم وقعت في المرمى. وهذا غلط لما ذكرنا ويفارق ما قاسوا عليه لأن الفعل كله له، فأجزأه بخلاف ههنا.

فَرْعٌ آخرُ

لو وقعت على عنق بعير فنفضها البعير لم يجز، نصّ عليه في «الأوسط»[2].

---

(١) انظر الأم (٢/ ٨٥).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٨٠).

وقال أحمد: يجوز.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى بها، فأصابت عنق بعير، فتحرك ثم وقعت الجمرة، ولم يعلم، هل وقعت في المرمى بالرمي، أو بتحرك البعير فيه وجهان:

أحدهما: لا يجزئه لأن الرمي إلى المرمى واجب عليه، فإذا شكّ هل حصل فيه بفعله، أو فعل غيره فالأصل بقاء وجوبه.

والثاني: لا يجوز لأن وجود الفعل الأول متحقق وحدوث الفعل الثاني، بتحريك البعير مشكوك فيه، فلا يسقط المتحقق بالمشكوك. والأول أشبه بما قال في «الأوسط»، لأنه أطلق، ولم يفرق [١٣٩/أ].

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى بحصاة فغابت عنه، ولم يدرِ أين وقعت أعادها حتى يعلم أنها وقعت موقع الحصى. وقال في «القديم»: يعتدّ بها، لأن حصولها في الموضع. وقال أبو حامد: فيه قولان، والصحيح أن المسألة على قول واحد لا يجوز، لأن الأصل أن لا رمي، ولعل ما ذكر في «القديم»: حكاه عن غيره، وقيل القولان إذا غلب على ظنّه وقوعها في المرمى، ولكنه لم ينتقص.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى، فوقعت فوق المرمى على موضع عالٍ، ثم تدحرجت إليه، فيه وجهان:

أحدهما: يجزئه وهو المذهب لأنه لم يحدث فعل عن فعله.

الثاني: لا يجزئه، لأنه تدحرجَ لانحدار الموضع وتصويبه دون فعله، وهذا غلط، لأن التدحرج منسوب إلى فعله السابق، وهذا الخلاف لو وقعت دون الجمرة، ثم تدحرجت بنفسها، وانحدرت حتى وقعت في الجمرة.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى حصاة ثم حصاة، فوقعتا في حالة واحدة فيه وجهان:

أحدهما: تحسب حصايان، لأنه لا فرق في الرمي.

والثاني: تحسب واحدة، لأن الاحتساب الحصول في المرمى وحصولها في المرمى دفعة واحدة.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى، فوقعت حصاته على حصاة أخرى فظفرت الأخرى إلى المرمى من دون التي رماها لم يجز عنه لأنه لم يقصد إلى رميها كما لو رمى بحصاة في الجو، فوقعت في المرمى لم تجز عنه، ويخالف هذا رمي الصيد، فإنه لو رمى إلى صيد بسهم، فوقع على سهم وظفر السهم الثاني، فأصاب صيداً حلّ أكله، وكذلك لو رمى في الجو، فأصاب صيداً حلّ لأن القصد لا يعتبر فيه، ذكره أصحابنا.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى، فوقعت في المرمى ثم استنت منه، فوقعت موضعاً آخر أجزأه، وكذلك لو [١٣٩/ب] ازدلفت بجمرتها وسقطت وراء الجمرة أجزأه، لأن المقصود وقوعها فيه دون استقرارها كما لو أطارته الريح، وفيه وجه آخر لا يجوز لأنها استقرت بانتهاء الرمي خارج الجمرة.

فَرْعٌ آخرُ

لو دفع الحصى برجله وحصل في موضعه لم يجز لأن عليه رمي الحصى فيه، وكذلك لو رماه عن قوس لم يجزئه، وكذلك لو أخذ الحصى ووضعه لم يجز لأنه ما رمى فيه، وإن رمى فيه من يده يجوز لأنه رمى.

فَرْعٌ آخرُ

الاختيار أن يغسل الحصيات، وكره قوم غسلها، وهذا غلط لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تغسل جمار رسول الله ﷺ.

فَرْعٌ آخرُ

يلزمه أن يقصد الرمي إلى المرمى، فإن رمى حصاة في الهواء، فوقعت في المرمى لم يجزئه لأنه لم يقصد الرمي إلى المرمى.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى سبع حصيات دفعة واحدة أجزأته واحدة منها، وقال الأصم: يجزئه ذلك عن الشفع، ويحكى عن أبي حنيفة: هذا إذا نفرت في المرمى، وهذا غلط لأن عدد المرمى معتبر، ولم يحصل ذلك.

وقال عطاء: المقصود أعداد التكبير والحصى، فإن رمى دفعة واحدة يجوز إذا كبّر سبعاً، وإلَّا فلا يجوز.

فَرْعٌ آخرُ

لو أخذ من المسجد الحصى، ورمى به جاز مع الكراهة، ولو أخذ حجراً نجساً وغسله ورمى به. جاز ولا يكره، ولو شكّ في نجاسته يستحبّ أن يغسله ليكون على يقين من طهارته، وإن رمى به مع علمه بنجاسته جاز مع الكراهة ويفارق الاستحباب حيث لم يجز بحجر نجس، لأن المقصود منه التطهير، فلا يصحّ بالنجس، وههنا المقصود: الرمي بنجس مخصوص، وقد حصل ذلك فجاز.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(١)]: فإذا أصبح صلّى الصبح في أول وقتها.

اعلم أن الشافعي رضي الله عنه كان في بيان أحكام المزدلفة والمبيت بها، [١٤٠/أ] وأخذ الحصى منها، فلما انتهى إلى حكم الحصى، خاض في مسائل الرمي، فذكر منها

(١) انظر الأم (٢/٨٦).

جملة، ثم عاد إلى نظم كلامه في أحكام المزدلفة، فقال هذا، واعلم أن المستحبّ تعجيل صلاة الصبح في أول وقتها كل يوم والسنة أن يبالغ في التغليس بصلاة الصبح لما روي عن ابن مسعود. قال: ما صلّى رسول الله ﷺ صلاة قبل وقتها إلا الصبح بجمع[1]، وأراد صلاّها قبل وقتها المعتاد. وذلك أن في سائر الأيام يصليها إذا استبان الفجر بجميع الناس.

وفي هذا اليوم صلاّها حين استبان الفجر له دون العامة، وروي أنه صلاّها، وقائل يقول: طلع الفجر، وقائل يقول: لم يطلع الفجر.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[2]: ثم يقف على قزح.

الفَصْلُ

المستحبّ إذا صلّى الصبح أن يقف على قزح وهو جبل المزدلفة، وهو المشعر الحرام، ويسمى هذا الموضع جمعاً، وقزح ومشعراً، وهذا لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٩٨]، ولخبر عليّ رضي الله عنه، وقد ذكرناه. وهذا الجبل أقصى المزدلفة مما يلي منى فيرقى فوقه إن أمكنه، أو وقف عنده، أو بالقرب منه إن لم يمكنه، ويحمد الله تعالى ويهلله ويكبره ويوحده، ولا يزال كذلك، حتى يسفر جداً، ثم يدفع قبل طلوع الشمس، وهذا الوقوف مسنون.

وقال مالك: هذا واجب، ويكفي المرور كما في عرفة، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «كان أهل الشرك والأوثان يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس ولا يدفعون من المزدلفة حتى تطلع الشمس وتقيم بها رؤوس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوههم، وإنَّا ندفع قبل أن تطلع، وهدينا يخالف هدي الشرك والأوثان». ويقول قائلهم: أشرق ثبير كيما نغير[3]، أي: فلتطلع الشمس عليك يا ثبير كيما يدفع، [١٤٠/ب] وأخّر الله تعالى الخروج من عرفة إلى غروب الشمس، وقدم الخروج من المزدلفة.

فَرْعٌ

قال: لو وقفت في مزدلفة في موضع آخر أجزأه وإن استأخر في مزدلفة إلى أن تطلع الشمس كرهت له ولا فدية عليه.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[4]: فإذا صار في بطن محسر حرّك دابته قدر رميةِ حجر.

المستحبّ أن يدفع من المزدلفة، وعليه السكينة والوقار، فإذا وجد فرجة أسرع، كما قلنا في الدفع من عرفات، ثم إذا بلغ وادي محسر أسرع ماشياً، وإن كان راكباً حرّك دابته قدر رميهِ بحجر هكذا. ذكر الشافعي رضي الله عنه.

وقال بعض أصحابنا: قدر رميهِ بسهم، وإن لم يفعل، فلا شيء عليه. وهذا لما

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٨٢، ١٦٨٣)، ومسلم (٢٩/١٢٨٩).
(٢) انظر الأم (٢/٨٦).
(٣) أخرجه الحاكم (٢/٢٧٧ ـ ٣/٥٢٣)، والبيهقي (٩٥٢١).
(٤) انظر الأم (٢/٨٦).

روى أسامة بن زيد، قال: لما بلغ رسول الله ﷺ وادي محسر حرّك دابته. وقال العباس رضي الله عنه لما بلغ وادي محسر أوضع، والإيضاع: الإسراع. وهذا بخلاف أهل الجاهلية، فإنهم كانوا يقفون هناك. وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أتى محسراً أسرع، وقال:

تشكو إليك قلقاً وضينها مخالفاً دين النصارى دينها

معترضاً في بطنها جنينها[١]

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٢]: فإذا أتى منى رمى جمرة العقبة بسبع حصيات.

الفَصْلُ

القصد به بيان ما يلزمه أن يفعل إذا بلغ منى، ومنى ما بين العقبة وبطن محسر سهل ذلك وجبله مما أقبل على منى فأما ما أدبر من الجبال فليس من منى وليس بطن محسر، ولا العقبة من منى، فإذا وافى منى يستحبّ أن لا يعرج على شيء دون الرمي لأنه تحية منى كتحية المسجد، وإن الرسول ﷺ كذا فعل، [١٤١/أ] وهذا الرمي من واجبات الحجّ، والمستحبّ أن يرمي راكباً، لأن رسول الله ﷺ لم ينزل يومئذٍ حتى رمى راكباً ولأنه راكباً أمكن. وروى قدامة بن عبدالله الكلابي، قال: رأيتُ رسول الله ﷺ يرمي الجمار على ناقة طرود ليس ضرب، ولا طرد، ولا إليك إليك[٣].

وروى ابن عباس أن النبي ﷺ رمى الجمرة يوم النحر راكباً، فإن قيل: أليس روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان إذا رمى الجمار مشى إليه ذاهباً وراجعاً[٤]، قيل: هذا خبر صحيح، ووجه الجمع أنه مشى في الأيام التي بعد يوم النحر أو ركب مرة ومشى مرة ليتبين جوازهما، ولا يرمي في يوم النحر سوى جمرة العقبة، وهي الجمرة القصوى، وإنما سميت بهذين الاسمين، لأن من فارق حضيض منها انتهى إلى الجمرة الأولى أولاً، فإذا تخطاها سيراً، انتهى إلى الجمرة الثانية، فإذا صعد يسيراً، انتهى إلى الجمرة الثالثة، وهي أقصاها وأعلاها بقرب العقبة في أقصى منى مما يلي مكّة على سنن الطريق، وهي أول الجمرات مما يلي مكّة وآخرها مما يلي منى، ولا يرمي في هذا اليوم غيرها، وسميت جمرة لاجتماع الناس بها، ومنه ما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن التجمير يعني اجتماع النساء في الغزوات.

وقيل: سميت بها لأن إبراهيم عليه السلام لما عرض له إبليس هناك فحصبه أجمر من بين يديه، أي: أسرع، والإجمار: الإسراع. وقيل: سميت بها لأنها تجمر بالحصى، والعرب تسمى الحصى الصغار جماراً، وإذا أراد الرمي إلى جمرة العقبة،

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٥٢٧).
(٢) انظر الأم (٢/ ٨٦).
(٣) أخرجه الشافعي في «الأم» (٢/ ١٨٠)، وفي «المسند» (٣٧٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٥٥٦)، وفي «معرفة السنن» (٣٠٥٢).
(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٥٥٧، ٩٥٥٨)، وفي «معرفة السنن» (٤/ ١٢١).

فينبغي أن يرمي من بطن الوادي، ويستحبّ أن يستدبر الكعبة [١٤١/ب] عند الرمي، ويستقبل الجمرة ومنى، فإن لم يرم من الوادي وجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه، جاز لما روى أن ابن مسعود رضي الله عنه رمى والكعبة عن يساره ومنى عن يمينه، فقالوا له: إن الناس يرمون من فوق، فقال: والله الذي لا إله إلا هو، إن هذا المقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة(١).

وذكر القاضي أبو حامد أنه يستقبل القبلة عند الجمار، وهذا غريب، والنصّ المشهور ما ذكرنا، وعدد الحصيات في هذا الرمي سبعة، والمستحبّ أن يرفع يديه كلما رمى، ويدعو الله تعالى، لأنه يكون أقوى لرميِهِ. وقد ذكر رسول الله ﷺ رفع اليدين في سبعة أماكن، منها في رمي الجمار، ويبالغ في رفعها حتى يرى بياض ما تحت منكبيه، فإن ذلك أبلغ في المسألة والاستنجاح ويكبر مع كل حصاة، وهذا وقت ترك التلبية، وتبديلها بالتكبير، والنبي ﷺ كان يلبّي إلى هذا الوقت في عرفة ومزدلفة، وهذا لأنه أخذ في التحلّل، فيترك التلبية. وقالت أم سلمة: رأيتُ رسول الله ﷺ يرمي الجمرة من بطن الوادي، وهو راكب يكبّر مع كل حصاة(٢).

وقال الفضل بن العباس لبى رسول الله ﷺ حتى رمى جمرة العقبة. وقال أحمد وإسحاق يلبي حتى يرمي تمام الجمرة ثم يقطعها. وقال مالك: يلبّي حتى تزول الشمس يوم عرفة، فإذا راح إلى المسجد قطعها، وروي عنه يقطعها عند دخوله منى قبل التوجه إلى عرفة. وقال الحسن: يلبّي حتى يصلّي الغداة يوم عرفة، فإذا صلّى الغداة أمسك عنها، وقيل: السبب في [١٤٢/أ] هذا الرمي ما روي في قصة إبراهيم عليه السلام حيث أري في المنام ذبح الابن، وقصد تصديق الرؤيا اعترض إبليس لعنه الله في الطريق، فرماه، والقصة معروفة، فجعل ذلك سنّة.

فَرْعٌ

قال في «الإملاء»: أحبّ لمن كان محرماً أو محلاً أن يكون كلامه ذكر الله تعالى، فإن تكلم بما لا إثم عليه جاز، والشعر كلام حسنه كحسنه وقبيحه كقبيحه. وروي عن القاسم الزرقي، قال: رأيت عمر رضي الله عنه على ناقته، وهو محرم يقدم يداً ويؤخّر أخرى، ويقول:

كأن راكبها غصن مروحة ... تدلّت به أو شارب ثمل

الله أكبر، الله أكبر، فدلّ على جواز غير المستقبح من الشعر.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٣): وإن رمى قبل الفجر بعد نصف الليل أجزأ عنه.

الكلام الآن في وقت رمي جمرة العقبة يوم النحر، والكلام فيه في فصلين في وقت الاستحباب، ووقت الجواز، فأمّا وقت الاستحباب، فبعد طلوع الشمس من يوم

(١) أخرجه البخاري (١٤٤٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٥٤٧)، وفي «معرفة السنن» (٤/ ١٢٢).
(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣٧٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٥٥٥)، وفي «معرفة السنن» (٣٠٥٤).
(٣) انظر الأم (٢/ ٨٦).

النحر، لأن جابراً رضي الله عنه قال: رمى رسول الله ﷺ ضحى يوم النحر، ورمى في سائر الأيام بعد زوال الشمس.

وروى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»[١]، وأراد جمرة العقبة، لأنها التي ترمى وحدها يوم العيد. وأما وقت الجواز، قال الشافعي من بعد نصف الليل من ليلة النحر إلى غروب الشمس من يوم النحر. وبه قال عطاء وعكرمة وأحمد. وقال أبو حنيفة ومالك وإسحاق: لا يجوز الرمي إلابعد طلوع الفجر الثاني.

وقال مجاهد وطاوس والنخعي والثوري: [١٤٢/ب] لا يجوز إلا بعد طلوع الشمس، واحتجوا لخبر ابن عباس، وهذا غلط لما روينا من خبر أم سلمة، ولا يمكنها موافاة طلوع الشمس الصبح بمكّة إلا أن تكون رمت قبل الفجر. وقوله في الخبر، وكان يومها فيه معنيان:

أحدهما: أراد وكان يوم نوبتها من النبي ﷺ، فأحب عليه السلام أن يوافي التحلّل، وهي قد فرغت.

والثاني: أراد، وكان يوم حيضها، فأحبّ ﷺ أن توافي أم سلمة التحلّل قبل أن تحيض، فمن قرأ بالأول، قرأ يوافي بالياء، ومن قال: قرأ بالثاني قرأ بالتاء وأما الخبر فمحمول على الاستحباب.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٢]: ثم ينحر الهدي إن كان معه ثم يحلق أو يقصّر.

إذا فرغ من الرمي يوم النحر، نحر الهدي، ثم حلق لما روى أنس: «أن رسول الله ﷺ رمى جمرة العقبة يوم النحر، ثم رجع إلى منزله بمنى، فدعا بذبح فذبح، ثم دعا بالحلاق فأخذ شق رأسه الأيمن فحلقه، فجعل يقسم بين من يليه الشعرة والشعرتين، ثم أخذ نسق رأسه الأيسر، فحلقه، ثم قال: ههنا أبو طلحة، فدفعه إليه»[٣]، والذبح: مكسور الدال ما يذبح من الغنم، والذبح: الفعل، والنسك بالتسكين العبادة وبالتنقيل الذبيحة.

وروي في خبر جابر قال: أتى رسول الله ﷺ الجمرة التي عند الشجرة، فرمى سبع حصيات ثم انصرف إلى المنحر، فنحر ثلاثاً وستين بدنة بيده، ثم أعطى علياً رضي الله عنه فنحر ما غبر وأشركه في هديه.

فَرْعٌ

قال الشافعي: ويتولى ذبح نسكه لهذا الخبر، فإن كان لا يحسن يستحبّ له أن يحضر ويسمي الله تعالى، ويقول: اللّهم تقبل مني، فإن سمى الذي يتولى ذبحها، فلا بأس، وجميع ما [١٤٣/أ] يفعل يوم النحر أربعة أشياء: الرمي والنحر والحلق

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٣٤)، والترمذي (٨٩٣)، وابن ماجه (٣٠٢٥)، والطبراني في «الكبرى» (١١/ ٣٥، ٣٨٥)، والدارقطني (٢/ ٢٧٣).

(٢) انظر الأم (٢/ ٢٨٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٧١)، ومسلم (٣٣٣/ ١٣٠٥).

والطواف. ويفعل ثلاثة منها بمنى، ويستحبّ الترتيب فيها هكذا، فإن قدّم النحر على الرمي أجزأه، ولا دم عليه، وكذلك إن قدّم الحلق على النحر، لا شيء، وإن قدّم الحلق على الرمي، فإن قلنا: الحلق نسك، فلا شيء عليه، وإن قلنا: إطلاق محظور، فعليه دم لأنه أتى بمحظور الإحرام قبل التحلّل.

وقال أبو حنيفة: إذا قدّم الحلاق على الذبح يلزمه دم إن كان قارناً، أو متمتعاً، وإن كان منفرداً، فلا شيء عليه، وإذا قدّمه على الرمي وجب دم. وقال مالك: إذا قدّم الحلاق على الذبح، فلا شيء عليه، وإذا قدّمه على الرمي وجب دم.

وقال أحمد: هذا الترتيب على ما ذكرنا واجب، فإن قدّم الحلاق على الرمي، أو الذبح، فإن كان ساهياً أو جاهلاً، فلا شيء عليه، وإن كان عامداً، ففي وجوب الدم روايتان، واحتجّ بأن النبي ﷺ أتى بهذه الأشياء على الترتيب. وقال: «خذوا عني مناسككم»، وهذا غلط لما روى ابن عباس أن النبي ﷺ وقف عام حجّة الوداع بمنى ليسأله الناس، فقال رجل: يا رسول الله لم أشعر حلقت قبل أن نحرت، فقال: «افعل ولا حرج»، وقال آخر: لم أشعر نحرت قبل أن رميت، فقال: «افعل ولا حرج»[(١)]. قال عبدالله بن عمرو ابن العاص، فما سئل رسول الله ﷺ يومئذٍ عن شيء قدّم ولا أخّر إلا قال: «افعل ولا حرج»، وأما فعله فمحمول على الاستحباب بدليل هذا الخبر.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(٢)]: ويأكل من لحم هديه.

لا يجوز أن يأكل من الهدي الواجب عليه في الإحرام، وهو هدي القران والتمتع وجزاء الصيد وغير ذلك من محظورات الإحرام.

وقال أبو حنيفة: يجوز [١٤٣/ب] أن يأكل من دم القران والتمتع دون غيرهما، وقال مالك: يجوز أن يأكل من كلها إلا من جزاء الصيد، وفدية الأذى لأنهما وجبا بالإتلاف، ويجوز أن يأكل عندنا من التطوع من الهدي، والأضحية، ولكن لا يجوز أن يأكل جميعها، ولا بد أن يتصدق بشيء منهما، وإن قل والهدي المطلق المتطوع به. ويسمى هدياً، وهديه اشتقاقاً من الإهداء.

وقال ابن سريج: يجوز أن يأكل كلها، وليس هذا بمذهب الشافعي، ولا يجب الأكل منها. وقال أبو حفص بن الوكيل: يجب أكله، فلو أطعم كله الفقراء لم يجز لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنۡهَا﴾ [الحج: ٢٨]، وهذا غلط لأن المقصود به: القربة، ولذلك سمّي قرباناً، والقربة في إطعام الفقير لا في أكله، وأما الآية فهي أمر إباحة، لأنه بعد حظر فلا يكون واجباً. وأما في القدر المستحبّ قولان:

أحدهما: المستحبُّ أن يأكل النصف، ويتصدق بالنصف، لأن الله تعالى قال: ﴿فَكُلُوا۟ مِنۡهَا لَا وَأَطۡعِمُوا۟ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨]، وظاهر هذا أن يكون نصفين.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٢١)، والبخاري (٨٣، ١٢١، ١٧٣٦، ١٧٣٨، ٦٦٦٥)، ومسلم (١٣٠٦/٣٢٧)، وأحمد (١٥٩/٢، ١٩٢)، وابن خزيمة (٢٩٥١).

(٢) انظر الأم (٨٦/٢).

والثاني: المستحب أن يأكل الثلث، ويتصدق بالثلث، ويهدي الثلث إلى المتحملين من خيرانه. وهو الصحيح وعليه نصّ في «الأوسط»[(١)] لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] والقانع الذي يقنع بالقليل ولا يسأل، وقيل: القانع: السائل، يقال: قنع الرجل إذا سأل، والمعتر: هو الذي يعترض بالسؤال ولا يسأل.

فَرْعٌ

هل يجوز الأكل من الهدي المنذور؟ قال أصحابنا: فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز الأكل منه، لأنه واجبٌ.

والثاني: وهو اختيار أبي إسحاق وكثير من أصحابنا: يجوز أن يأكل منه، لأنه متطوع [١٤٤/أ] بإيجابه على نفسه، فكأن إلحاقه بالتطوع أولى. وقال القاضي الطبري: نصّ في «الأوسط»: أنه لا يجوز له الأكل منه، فقال[(٢)]: ما كان واجباً من الهدي ليس له حبسه ولا أكل شيء منه كهدي الفساد وجزاء الصيد والنذور والمتعة. ومن أصحابنا من قال: يجوز، وهو خلاف النصّ، وهذا أصوب.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(٣)]: وقد حلّ من كل شيء إلّا النساء فقط.

في الحجّ تحلّلان، فإن قلنا: الحلاق ليس من النسك، وإنما هو إطلاق محظور يحصل التحلّل الأول برمي جمرة العقبة يوم النحر، والتحلّل الثاني بالطواف والسعي إن لم يكن سعى، وإن قلنا: إن الحلاق من النسك، وأنه من أعمال التحلّل، كأن أعمال التحلّل ثلاثة: الرمي والحلق والطواف. وأكثر أصحابنا على أن التحلّل الأول يحصل على هذا القول باثنين من الثلاثة، إمّا بالرمي والحلق، أو الرمي والطواف، أو الحلق والطواف.

وقال القاضي أبو حامد: قال القاضي في «المختصرين الكبير» و«الصغير»: التحلّل الأول يحصل بالرمي وحده، وهو يذهب في هذين الكتابين إلى أن الحلق من النسك، فمن أصحابنا من جعل هذا قولاً آخر على هذا القول، وأما العمرة فلها تحلّل واحد، وهو الفراغ، فإن قلنا: الحلاق من النسك تحلّل بأربعة أفعال، وإن قلنا: الآخر تحلّل بثلاثة أفعال، فإذا تقرر هذا، فالكلام الآن فيما يحلّ بالتحلّل الأول والثاني.

فاعلم أن محظورات الإحرام عشر، خمسة من الزينة، وهي اللباس والطيب، وترجيل شعر الرأس واللحية بالدهن، وحلق الشعر وتقليم الأظفار، وثلاثة في الزوجية: الوطء والاستمتاع بدون الوطء من اللمس بالشهوة والقبلة، والوطء دون [١٤٤/ب] الفرج، وعقد النكاح واثنان في الصيد، وهما: قتل: الصيد والاصطياد وقيل: عشرة لبس المخيط وستر الرأس اثنان. والصيد، فيدخل فيه الاصطياد. وقيل: تسعة، فجعل الاستمتاع بشهوة الوطء وما دونه. والصواب عندي إحدى عشر فنضمّ ستر الرأس إلى ما ذكرنا أولاً، فإذا تقرر هذا، فمنها ما يحلّ بالتحلّل الأول، ومنها ما يحلّ بالتحلّل

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٨٤).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٨٤).

(٣) انظر الأم (٢/ ٨٧).

الثاني. ومنها ما اختلف فيه، فأما ما يحلّ بالتحلّل الأول، فاللباس والترجيل والحلق والتقليم. وأما ما يحلّ بالتحلّل الثاني، فالوطء في الفرج قولاً واحداً. وأما المختلف فيه فعقد النكاح والاستمتاع دون الوطء. وقتل الصيد.

قال في «الجديد»: تحلّ كلها بالتحلل الأول لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ، قال: «إذا رميتم جمرة العقبة وحلقتم فقد حلّ لكم كل شيء إلا النساء»[١]، ولأن كل ما فعله في ملكه لم يلزمه به غرم يحلّ بالتحلّل الأول كاللباس. وهذا أصحّ. وبه قال أبو حنيفة، ووجه الثاني قوله ﷺ: «لا يَنكح، ولا يُنكح». وهذا محرم، ولأن الاستمتاع دون الفرج من دواعي الوطء، فهو في حكم الوطء قوله: «إلا النساء»، يحتمل الوطء فقط ويحتمل عقد النكاح وما دون الوطء. وأما الطيب، من أصحابنا من قال: فيه قولان أيضاً، لأنه قال في«القديم»: لا يحلّ بالتحلّل الأول، وهذا لأنه من دواعي الوطء كالقبلة.

وقال صاحب «الإفصاح»: ذاك حكاية عن الغير، وهو مالك، وهو قول واحد إنه كاللباس يحلّ بالتحلّل الأول. وقد قالت عائشة رضي الله عنها: «طيّبت رسول الله ﷺ لإحرامه [١٤٥/أ] ولحلّه قبل أن يطوف بالبيت»[٢].

فَرْعٌ

إذا دخل وقت الرمي لا يحصل التحلّل الأول به، ما لم يرم. وقال الاصطخري: يحصل له التحلّل الأول لأنه يتحلّل بفوات وقته، وإن لم يرمِ، وهذا لا يعرف للشافعي، وهو غلط لقوله ﷺ: «إذا رميتم وحلقتم فقد حلّ لكم كل شيء إلا النساء»، فعلق ذلك بالرمي دون وقته، ولأن ما يقع به التحلّل لا يحصل التحلّل بدخول وقته كالطواف. وأمّا خروج وقته، فيسقط به فعل الرمي. وههنا فرض الرمي باقٍ فلم يحصل التحلّل بوقته، ولأنه يتحلّل من صوم رمضان بفوات وقته، ولا يتحلّل منه بدخول وقته.

فَرْعٌ آخَرُ

لو ترك الرمي يوم النحر حتى فات وقته وجب الهدي في ذمته بدلاً عنه. قال أصحابنا: ولو ترك حصاة من جمرة العقبة يلزمه دم، لأن رمي جمرة العقبة من أسباب التحلّل. ولا يحصل التحلّل إلاّ بتمام السبع، فإذا فات يحتاج أن يوجب بدلها ليحصل التحلّل، ولا يحصل التحلّل إلا بهدي كامل. وحكي عن أبي حنيفة رضي الله عنه: أنه إذا ترك الأقلّ من السبع بأن رمى الأربعة وترك الثلاث لا يلزمه شيء، وهل ثبوت الهدي في ذمته بمنزلة فعل الرمي؟. قال ابن سريج: فيه وجهان، بناء على «المختصر» إذا عدم الهدي ووجب الصوم في ذمته، هل يحلّ قبل أداء الصوم؟ قولان. وقال أبو حامد: عندي أنه لا يكون بمنزلة فعل الرمي قولاً واحداً، فعلى هذا الحكم كما لو لم

---

(١) أخرجه أحمد (٦/١٤٣)، وأبو داود (١٩٧٨)، والدارقطني (٢/٢٧٦)، والبيهقي (٩٥٩٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٣٩)، ومسلم (١١٨٩).

يرمِ جمرة العقبة، ثم تبين أن قطع التلبية يتعلق بأول أسباب التحلّل، فقال: ولا يقطع التلبية حتى يرمي الجمرة بأول حصاة.

وقد ذكرنا ذلك، وروي عن عمر وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد أنهم [١٤٥/ب] لم يزالوا يلبّون حتى رموا الجمرة، أي: حتى ابتدؤوا رمي الجمرة ثم بيّن أن له التطيب بعد التحلّل الأول، فقال: ويتطيب إن شاء لحله، أي: بعد حلّه الأول. وهذا هو المشهور من المذهب، وقد ذكرنا هذا فيما مضى.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(١)]: ويخطب الإمام بعد الظهر يوم النحر.

هذه هي الخطبة الثالثة في الحجّ، فيخطب بمنى بعد الزوال إذا صلى الظهر، خطبة واحدة يعلمهم النحر والرمي والطواف والمبيت بمنى، والرخصة لأهل السقاية، والتعجيل لمن أراد في يومين بعد النحر.

قال الله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، يريد أيام التشريق بعد يوم النحر، وهي ثلاثة أيام، ثم قال: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، أي: نفر من منى في اليوم الثاني من أيام التشريق فلا إثم عليه، فالمستحبّ للإمام أن يعلمهم كل ذلك لأن الناس يحتاجون إلى معرفة ذلك، فلا بدّ من الخطبة. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا تستحبّ الخطبة يوم النحر. وهذا غلط لما روى الهرماس بن زياد الباهلي. قال: رأيت رسول الله ﷺ يخطب على ناقته العضباء بمنى يوم الأضحى[(٢)] رواه أبو أمامة[(٣)] وعبدالله بن عمرو[(٤)] رضي الله عنهما أيضاً، ثم بيّن أن فيما كان من أسباب التحلّل يوم النحر لا يجب الترتيب، فقال: ومن حلق يوم النحر قبل أن يذبح أو نحر قبل أن يرمي، فلا فدية، وقد ذكرنا ذلك.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(٥)]: ويطوف بالبيت طواف الفرض.

الفَصْلُ

القصد به بيان ما يقع به التحلّل الثاني، فإذا فرغ من رمي جمرة العقبة ينصرف إلى مكّة، فيطوف طواف الزيارة. وهذا الطواف يسمّى طواف الفرض، لأنه لا فرض غيره فيه، ويسمّى طواف الصدر، [١٤٦/أ] لأنهم يصدرون عن منى ويسمّى طواف الإفاضة، لأنهم يفيضون من منى إلى مكّة، ولا يسمّى طواف الزيارة، لأنهم يأتون من منى فيزورون البيت، ثم يرجعون إلى منى، وقيل: لأنه يزور البيت بعد غيبته عنه، وقيل: تسميته طواف الصدر غير مشهورة، وإنما طواف الصدر طواف الوداع، لأنه يصدر عنه بعد الطواف، ويسمّى طواف الوداع، لأنه يودعه، فإذا تقرر هذا، فاعلم أن هذا

---

(١) انظر الأم (٢/٨٨).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٦١٦).

(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٦١٧).

(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٦١٣).

(٥) انظر الأم (٢/٨٥).

الطواف ركن من أركان الحجّ، لا يتم الحجّ إلّا به، ولا ينوب عنه الدم بلا خلاف، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لما طاف رسول الله ﷺ ذكر صفية بنت حييّ، فقالوا: إنها قد حاضت، فقال: «عقرى حلقى، أحابستنا هي»، فقلنا: إنها قد أفاضت، فقال: «فلا إذن»[1]، فدلّ على أنه لا بدّ من هذا الطواف، وأنه حابس لمن لم يأت به.

فإذا ثبت هذا. قال الشافعي رضي الله عنه: وقد حلّ من كل شيء النساء وغيرهن وأراد خرج من إحرامه تمام الخروج، ولم يبق عليه من الحجّ إلا ما هو التوابع وهي البيتوتة بمنى في ليالي أيام التشريق والرمي في أيامها، وهذا إذا كان قد سعى عقيب طواف القدوم، ورمى جمرة العقبة، وحلق أو لم يحلق. وقلنا: الحلاق ليس بنسك، وهذا الطواف من الأعمال الأربعة التي تفعل يوم النحر، فإن طاف أولاً ثم أتى بالأفعال الثلاثة، فلا حرج ولا دم على ما ذكرنا أن الترتيب غير واجب، فإذا تقرر هذا، فالكلام الآن في بيان وقت استحباب الطواف. وفي بيان وقت الجواز فأما وقت الاستحباب، فيستحبّ فعله يوم النحر، قبل: الزوال لما روي أن النبي ﷺ لما رمى جمرة العقبة ذبح وحلق ثم أفاض وطاف، ثم رجع لصلاة الظهر [١٤٦/ب] إلى منى، وأما وقت الجواز، فإذا ذهب النصف الأول من ليلة النحر، وليس آخر وقته بموقت، فأي وقت طاف أجزأه ولا دم عليه، لأجل التأخير، وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة: أول وقته من حين طلوع الفجر الثاني من يوم النحر وآخره اليوم الثاني من أيام التشريق، فإن أخّره إلى اليوم الثالث يلزمه دم، وهذا غلط، لأنه إذا طاف اليوم الثالث، وقد طاف طوافاً صحيحاً، فلا يجب به دم كما لو طاف في اليوم الثاني، ولو رجع إلى موضعه، ولم يطف نظر، فإن كان طاف طواف الوداع أجزأه عن الفرض لأن طواف الوداع، نفل في أحد القولين، ولا يجوز النفل منه وعليه فرضه وفي القول الثاني هو فرض، لكن طواف الزيارة آكد لكونه ركناً ويقدّم الأقوى كما يقدّم حجّة الإسلام على الحجّة المنذورة، وإن لم يكن طاف طواف الوداع لم يحلّ الإحلال الثاني إلا بأن يرجع ويطوف، وإن طال الزمان وخرج الوقت.

فَرْعٌ

لو نوى النفل به يقع عن الفرض. وقال أحمد: لا يقع عن الفرض ويفتقر إلى تعيين النية، وهذا غلط لأنه ركن من أركان الحجّ، فلا يفتقر إلى تعيين النية كالإحرام والوقوف.

فَرْعٌ آخرُ

قال الشافعي رضي الله عنه في «الإملاء»: وأحب دخول البيت لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من دخل البيت فقد دخله في حسنة ومن خرج منه خرج من سيئة

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٧٢)، ومسلم (٣٨٢/ ١٢١١)، وأحمد (٦/ ٥٨، ١٢٦، ٢٢٤، ٢٥٣، ٢٦٦)، وابن ماجه (٣٠٧٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٧٥٥).

وخرج مغفوراً له»[١]، وقالت عائشة رضي الله عنها: خرج النبي ﷺ من عندي، وهو قرير العين طيب النفس، فرجع إليّ، وهو حزين، فقلت له، فقال: «إني دخلت الكعبة ووددت أني لم أكن فعلت، إني أخاف أن أكون قد أتعبت أمتي من بعدي»[٢]، قال: وأحبّ أن يصلّي فيه ركعتين لما روى بلال أن [١٤٧/أ] النبي ﷺ دخل البيت، فصلّى ركعتين في جوف الكعبة.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٣]: ثم يرمي أيام منى الثلاثة.

الفَصْلُ

إذا فرغ من الطواف عاد إلى منى قبل الظهر للمبيت، ويصلّي الظهر بمنى نصّ عليه في «الإملاء»، لأن رسول الله ﷺ هكذا فعل على ما ذكرنا يبيت بها ثلاث ليال أيام التشريق، ويرمي كل يوم بعد الزوال. واعلم أن الأيام أصناف، العشر الأول من ذي الحجّة معلومات وثلاث بعدها معدودات وهي أيام التشريق، وأيام منى وأيام الذبح وأيام الذكر وأيام الرمي وسمّيت أيام التشريق لإشراقها نهاراً بنور الشمس وليلاً بنور القمر.

وقيل: لأن الناس يشرقون اللحم فيها في الشمس واليوم الثامن من العشر يوم التروية، واليوم التاسع منها يوم عرفة، واليوم العاشر يوم النحر، وهو يوم الحجّ الأكبر وأول أيام التشريق يوم العاشر والثاني منها يوم النفر الأول والثالث منها يوم النفر الثاني، وليلة الرابع عشر ليلة المحصب، وإنما يرمي الجمرات الثلاث في أيام منى في كل يوم إذا زالت الشمس بإحدى وعشرين حصاة في كل جمرة سبع حصيات.

وقال في «الإملاء» يرمى عقيب الزوال قبل الزوال، لأن عائشة رضي الله عنها قالت: رمى رسول الله ﷺ حين زالت الشمس، وجملة ما يرمى من عدد الحصى هي سبعون حصاة سبع يوم النحر في جمرة العقبة وثلاثة وستون في أيام منى يبتدىء بالتي هي إلى منى أقرب ويختم بالتي هي إلى مكّة أقرب، وهي العقبة، قال: فيبدأ بالجمرة الأولى فيعلوها علواً وكذلك في الثانية ثم يأتي الثالثة فيرميها من بطن الوادي، وهي جمرة العقبة، ولا يعلوها كما علا الجمرتين قبلها، لأنها على أكمة لا يمكنه غير ذلك.

وقال مالك: يرمي الجمرات كلها من أسفلها [١٤٧/ب]، وما قلناه أولى، لأن الرسول ﷺ فعله، ثم السلف بعده، وإذا رمى الجمرة الأولى يجعلها على يساره، ويستقبل القبلة، ويكبّر مع كلّ حصاة، ثم يتجاوزها إلى التي تليها بحيث لا تناله حصى الأولى، فيدعو ويتضرّع ويذكر الله تعالى بقدر سورة البقرة، ثم يتقدّم إلى الثانية، فيرميها بسبع حصيات، ثم يتجاوزها، فيقف بحيث لا تناله الحصى الثانية يدعو ويتضرّع

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١/٢٠١)، وابن خزيمة (٣٠١٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٧٢٥)، وفي «معرفة السنن» (٣٠٩٠).

(٢) أخرجه أحمد (٦/١٣٧)، والترمذي (٨٧٣)، وابن ماجه (٣٠٦٤)، وابن خزيمة (٣٠١٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٧٢٩).

(٣) انظر الأم (٢/٨٩).

ويذكر بقدر سورة البقرة ويولّي ظهره إلى التي رماها في الوقوف الأول والثاني، ثم يتقدّم إلى الثالثة، فيرميها سبع حصيات ولا يقف عندها. والأصل في ذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: أفاض رسول الله ﷺ من منى ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع ويكبّر مع كل حصاة، ويقف عند الأولى والثانية، فيطيل القيام ويتضرّع، ويرمي الثالثة، ولا يقف عندها، ولأن الجمرة الأولى والثانية، واسعتان، لا يضيق الوقوف بقربهما للدعاء والذكر، والثالثة ضيقة يستضر الناس بوقوفهم، فيستحبّ له أن لا يقف، وينصرف، وإذا ترك الوقوف للدعاء، فلا إعاده، ولا فدية، فإذا تقرر هذا قال أصحابنا: الواجب الذي لا بدّ منه في جواز الرمي الوقت والعدد وترتيب الجمرات، فأما الوقت فبعد زوال الشمس على ما ذكرنا، فإن رمى قبل الزوال لم يعتدّ به. وبه قال أحمد. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يجوز في اليوم الثالث أن يرمي قبل الزوال استحباباً.

وروى الحاكم في المنتقى: أنه يجوز ذلك في اليوم الأول والثاني أيضاً، والأول أشهر، [١٤٨/أ] وعلته أنه إذا طلع الفجر في اليوم الثالث لم يجز له أن ينفر، فدلّ على أن وقت الرمي هذا، وهذا غلط، لأنه رمى في يوم من أيام التشريق، فكان بعد الزوال كاليوم الأول. وأما وجوب الإقامة بمنى لا يكون بطلوع الفجر، بل بغروب الشمس اليوم الثاني، لأن وقت التعجيل فات به.

وقال طاوس وعكرمة: يجوز أن يرمي قبل الزوال في كلها كما في يوم النحر، وهذا غلط لما روى جابر، قال: رمى رسول الله ﷺ على ما ذكرنا. وأما الترتيب، فمستحقّ أيضاً هذا بالجمرة الأولى ثم بالثانية، ثم بالثالثة، فإن ترك الترتيب فبدأ بجمرة العقبة، ثم بالوسطى، ثم بالأولى اعتدّ بالأولى، ثم يعتدّ بالوسطى، ثم يعيد جمرة العقبة حتى يأتي بها على الترتيب، وكذلك إن رمى حصاة من الأولى، ورمى الثانية والثالثة لم يعتدّ بذلك حتى يكمل الأولى، ثم يرمي الثانية والثالثة لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ رمى على هذا الترتيب، وقال: «خذوا عني مناسككم»، وقال عطاء والحسن: ترتيب الجمرات ليس بواجب وبأيتها بدأ أجزأ.

وبه قال أبو حنيفة، ولكنه قال: إذا نسك يلزمه أن يعيد، فإن لم يعد فلا شيء عليه، وأمّا العدد، فشرط أيضاً، فإن رمى أقل من سبع حصيات في كل جمرة لم يصحّ ما بعدها من الرمي حتى يعود فيكمل.

فَرْعٌ

لو رمى جمرة بستّ حصيات، ولم يدرِ أي جمرة رماها بست رمى الجمرة الأولى بواحدة حتى يصير على يقين من إكمال رميها، ثم يعيد الرمي فيما بعد من الجمرتين، لأنه يجوز أن تكون المتروكة من الجمرة الأولى، فلا تحتسب بما بعدها قبل إكمالها، فكان الاحتياط بما ذكرنا.

فَرْعٌ آخرُ

لو ترك ثلاث حصيات من [١٤٨/ب] جملة الأيام، ولا يدري كيف تركها يأخذ

بأسوأ الأحوال، فيجعل كأنه ترك حصاة من جمرة العقبة يوم النحر، وحصاة من الجمرة الأولى يوم النفر وحصاة من الجمرة الثانية يوم النفر الأول، وإيش الذي يحسب له؟ إن قلنا: الترتيب شرط، وما يرميه بنية، وظيفة الوقت لا يحسب عن الفائت يحصل له ست حصيات يوم النحر والعقبة كلها لا يحتسب بها، وعليه من الدماء، ما يلزم من ترك الرمي في الأيام كلها، وقد ذكرنا، وإن قلنا: الترتيب شرط، ولكن ما يرميه بنية وظيفة الوقت يحسب من الفائت يحتسب حصاة مما رماه يوم القرّ من جمرة العقبة، فيتم له ذلك.

وباقي الرميات تلغو، فلما رمى في النفر الثاني احتسب له الجمرة الأولى وست حصيات من الثانية من فرض يوم القرّ، ولم يحتسب له ما يرمى إلى الجمرة الأخيرة، فلما رمى في اليوم الثالث، تم له رمي يوم القرّ وبقي عليه رمي يومين. وقد بيّنا حكم من ترك رمي يومين، وإن قلنا: الترتيب لا يجب إلا أن ما يرميه بنية وظيفة الوقت لا يحتسب من الفائت، فالحكم على ما سبق ذكره في التقدير الأول، فلا يحصل له إلا ست حصيات من وظيفة يوم النحر، فلما رمى في يوم القرّ احتسب في الجمرة الأولى ست حصيات، ولم يصحّ له ما يرميه إلى الجمرة الثانية والثالثة، لوجوب الترتيب بين الجمرات، إلّا حصاة واحدة يقع عما بقي عليه من رمي جمرة العقبة يوم النحر، وبقيت عليه حصاة من وظيفة يوم القرّ في الجمرة الأولى، وفرض جمرتين، فلمّا رمى في اليوم الثالث من أيام التشريق [١٤٩/أ] احتسب له ما بقي عليه من فرض يوم القرّ في الجمرة الأولى، واحتسب له ست حصيات إلى الجمرة الثانية، فلما رمى في اليوم الثالث ما ترك شيئاً، فيسقط ما بقي عليه من فرض يوم القرّ، وبقي عليه رمي يومين.

فَرْعٌ آخرُ

لو ترك حصاة من الجمرة الوسطى في اليوم الأخير يلزمه دم كامل، لأنه صار تاركاً ثماني حصيات، فإن الترتيب بين الجمرات واجب، فلا تصحّ الجمرة الأخيرة، وقد بقي من التي قبلها شيء.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الإملاء»: أيام الرمي أربعة: يرمي في الأول راكباً وفي الأخير راكباً، وفيما بينهما ماشياً لاتصال ركوبه به من المزدلفة، ويوم النفر الثاني لاتصال ركوبه بالصدر، لأنه لا يخرج من منزلهه فيرجع إليه كفعله في اليومين، بل ويخرج إلى مكّة. وهذا مستحبّ، فإن ركب في جميعها فلا شيء عليه.

قال: ويستحبّ أن يكون متوجهاً إلى القبلة. وكذلك في الوقوف بعرفة والمزدلفة وغير ذلك. وهذا يوافق ما قال القاضي أبو حامد، وفيه نظر.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(١): وإن رمى بحصاتين أو ثلاث في مرة واحدة، فهن كواحدة.

قد ذكرنا هذا، فإن قيل: أليس لو جمع الأشواط في الحدّ وضربه بها ضربة واحدة، جاز، فقولوا مثله. ههنا قلنا: الفرق أن المقصود منه إيصال الألم بالضرب، ويحصل

(١) انظر الأم (٢/٨٩).

به ذلك عند الجمع، وههنا لا يعقل معنى هذا الرمي، فلا يعدل به عما ورد به الشرع.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(١)]: وإن نسي من اليوم الأول شيء من الرمي رماه في اليوم الثاني.

الفَصْلُ

لا خلاف أن لو رمى الجمار وقتاً يفوت، وهو إذا مضت أيام التشريق، وهذا لأنه تابع للوقوف وقت يفوت، فكذلك للرمي وقت يفوت، وإن نسي الرمي في اليوم الأول. نصّ في «الأم»[(٢)]، [١٤٩/ب] ونقله المزني: أنه يرميه في اليوم الثاني، وما بقي في اليوم الثاني يرميه في اليوم الثالث.

وقال في «الإملاء»: رمى كل يوم محدود الأول والآخر، وأن أوله إذا زالت الشمس وآخره إذا غربت الشمس، وعلى هذا القول إذا ترك رمي يوم حتى غربت الشمس. ذكر في «الإملاء» أقاويل:

أحدها: يقضي الرمي فيما بقي من أيام التشريق، ولا شيء عليه، ووجهه أنه رمي آخره إلى يوم فيه رمي فجاز أن يأتي به كالرعاء إذا تركوا الرمي في اليوم الأول من أيام التشريق يرمون في اليوم الثاني.

والثاني: يقضي الرمي ويريق دماً للتأخير.

وبه قال أبو حنيفة، لأن الرمي عبادة، فجاز أن يجب بتأخيرها كفّارة كقضاء رمضان،

والثالث: يريق دماً، ولا يقضي، وهذا أصحّ لأنه رمى مرتين في وقته، فإذا أخّره عن ذلك اليوم يسقط إلى دم، كالرمي في اليوم الثالث، وهذا القول وما خرج عليه من الأقاويل منصف. والصحيح أنه لا يدخل فيه القضاء فيرميه في اليوم الثاني والثالث أداء ولا يفوت ذلك، لأن الثلاثة كلها كاليوم الواحد كما في الرعاء، ولا فرق بين المعذور وغير المعذور في مثل هذا. وأما رمي يوم النحر، فالمذهب المنصوص أنه بمنزلة الرمي في سائر الأيام، وأنه على قولين كما ذكرنا في رمي كل يوم من أيام التشريق.

ولفظ الشافعي أنه إذا أخّر رمي جمرة العقبة حتى غربت الشمس كان له أن يرميه في أيام التشريق. ومن أصحابنا من قال: إذا قلنا: إن ما نسي في اليوم الأول يرمى في اليوم الثاني والثالث ففي رمي يوم النحر وجهان:

أحدهما: ما ذكرنا.

والثاني: أنه لا يرميه أصلاً، لأن هذا الرمي مخالف لرمي سائر الأيام في المقدار والوقت، فهما كجنسين، ففيه قول واحد [١٥٠/أ] إنه يفوت بفوات وقته، وهذا تخريج بخلاف النصّ.

فَرْعٌ

إذا قلنا: يسقط حكم الرمي بدخول الرمي بعده، فإذا تذكره بالليل، فيه وجهان:

أحدهما: لا يأتي به، لأن وقته إلى الغروب بدليل اليوم الأخير، فيسقط حكمه بالغروب.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٨٩).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٨١).

والثاني: يأتي به، لأن الرمي تابع للوقوف الليلة المستقبلة، وهي ليلة العيد يجعل في حكم النهار الماضي حتى يجوز فيها الوقوف، وبعد طلوع الفجر لا يجوز.

فَرْعٌ آخرُ

قال بعض أصحابنا بخراسان: لو عجّل رمي يوم النفر إلى يوم القرّ، هل يجوز أم لا؟، فإن قلنا: من فاته رمي يوم لا يقضي، لا يجوز تعجيله، وإن قلنا: يقضي، هل له التعجيل؟ وجهان بناء على أنه إذا رمى الفائت من الغد، هل يكون قضاء أم أداء؟ فإن قلنا: أداء يجوز، وكان رمي الأيام كلها عبادة فيكون كالرمي في أول الوقت، وإن قلنا: قضاء، فلا يجوز، لأن الرمي بعد لم يجب حتى يجوز قضاؤه، وعلى هذا رمي كل يوم عبادة منفردة. والصحيح أنه لا يجوز تعجيله قولاً واحداً.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[١]: ولا بأس إذا رمى الرعاء الجمرة يوم النحر إن يصدروا ويدعو المبيت بمنى.

الفَصْلُ

قد ذكرنا أن المبيت بمنى ليالي أيام التشريق من جملة النسك للخبر، ولكن يجوز للرعاء وأهل السقاية التي هي سقاية العباس دون غيرهما من السقايات إذا رموا يوم النحر أن يصدروا من شاء إلى مكّة، ويدعوا المبيت بمنى، ويتركوا الرمي في أول يوم من أيام التشريق، وهو النفر الأول، فرموا عن اليوم الأول والثاني على الترتيب ثم ينفرون مع الناس إن شاؤوا في النفر الأول. وبه قال مالك، وقال بعض العلماء إن شاؤوا قدّموا الرمي، وإن شاؤوا أخّروه. وهذا غلط، لأنه لا يقضي حتى يجب، وهذا لما روي أن النبي ﷺ [١٥٠/ب] أرخص لرعاة الإبل، وأهل سقاية العباس ذلك». وروى أنه رخّص للرعاة أن يرموا يوماً، ويدعو يوماً[٢]. وقال عاصم بن عدي رخّص رسول الله ﷺ لرعاء الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد يوم النحر، فيرمونه في أحدهما[٣].

وقال مالك: ظننت أنه قال في الأولى منهما، ثم يرمون يوم النفر، وقال ابن عمر رضي الله عنهما استأذن العباس رضي الله عنه: رسول الله ﷺ في ترك المبيت بمنى في لياليها لأجل سقايته، فأذن له[٤].

---

(١) انظر الأم (٢/ ٩٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٧٦)، والنسائي (٣٠٦٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٦٧٥).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٤٠٨)، وأحمد (٥/ ٤٥٠)، وأبو داود (١٩٧٥)، والترمذي (٩٥٥)، والنسائي (٣٠٦٩)، وابن ماجه (٣٠٣٧)، وابن حبان (٣٨٧٧)، والحاكم (١/ ٤٧٨)، والبيهقي في «معرفة السنن» (٣٠٧٩).

(٤) أخرجه البخاري (١٧٤٣، ١٧٤٤، ١٧٤٥)، ومسلم (٣٤٦، ١٣١٥).

فَرْعٌ

كل معذور بمنزلة أهل السقاية والرعاء في هذه الرخصة بأن يكون عنده مريض منزول به يحتاج إلى القيام عليه، ويعهده أو كان به مرض يشقّ عليه البيتوتة بمنى أوله بمكّة مال يخاف ضياعه إن بات بمنى ونحو ذلك.

وقال بعض أصحابنا: فيه وجهان:

أحدهما: ما ذكرنا، وهو القياس لأن كلهم في العذر سواء. وبه قال ابن عباس رضي الله عنهما.

والثاني: ليس له ذلك، والرخصة خاصة للرعاة وأهل السقاية، فلا يتعداهم. وروي أن عبد الرحمٰن بن فروخ قال لابن عمر: إنا نتبايع بأموال الناس، فيأتي أحدنا مكّة فيبيت على المال، فقال: أما رسول الله ﷺ قد بات بمنى وظلّ[(١)].

فَرْعٌ

لو عمل أهل العباس أو غيرهم في غير سقايته، هل يجوز لهم ترك المبيت والرمي؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا.

والثاني: بلى، قياساً عليهم، هكذا ذكر أبو حامد، وقد نصّ في «الأوسط» على أنه يشاركه سائر السقايات على ما ذكرنا.

فَرْعٌ آخرُ

في سقاية العباس لا فرق بين أن يكون الذي يتولى أمرها من ولد العباس أو غيرهم من الناس، وكانوا [١٥١/أ] يعدّون السويق والنبيذ النقيع للحاجّ. ومن أصحابنا من قال: هذه الرخصة للرعاء وأهل السقاية إذا كانوا من أهل النبي ﷺ، وهذا غير صحيح، وقال مالك وأبو حنيفة: الرخصة لآل العباس دون غيرهم، وهذا غلط، لأنه لا رخصة لآل العباس إذا لم يكونوا من أهل السقاية، فدلّ أن الاعتبار بالعمل الشاغل لا بالنسب، وهو معنى قول الشافعي بعد هذا، ولا رخصة فيها إلّا لمن ولّي القيام عليها منهم، وسواء كان من استعملوا عليها منهم، أو من غيرهم في ثبوت الرخصة له.

فَرْعٌ آخرُ

لا تلزمهم الفدية بترك المبيت هناك، لأنه أبيح لهم تركه بظاهر عذرهم وعموم منفعتهم العائدة إلى الوقفة، وذلك أن الإبل لو أضحت ضاقت بها منازلهم وثقلت عليها مؤنتها، واختلطت البهائم بالناس عند المشاعر والمناسك.

فَرْعٌ آخرُ

لا رخصة للرعاة في ترك الرمي يوم النحر لأن النبي ﷺ لم يرخّص في ذلك لأحد،

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٦٨٩).

ولأن أرباب الإبل إنما يمشي إلى الرعي بعدما نزلوا، واطمأنت بهم الدار بمنى، وذلك لا يكون في بكرة النهار، ولذلك لا يرخّصون في تأخير الطواف الواجب، لأنه مؤقت بذلك اليوم يكره تأخيره عنه.

فَرْعٌ آخرُ

لو لم يصدروا حتى غربت الشمس يوم النحر، قال أصحابنا: كان لأهل السقاية أن يصدروا، وليس للرعاء أن يصدروا. والفرق أن عذر السقاية بالليل والنهار واحد، والرعي إنما يكون بالنهار دون الليل.

فَرْعٌ آخرُ

من لا عذر له إذا لم يبت ليلة اليوم الأول من أيام التشريق، وليلة اليوم الثاني، وجاء في اليوم الثاني، وهو النفر الأول، فأراد أن يرمي وينفر مع الناس.

قال أصحابنا: ليس له [١٥١/ب] ذلك، لأنه لا عذر له، وإنما جوّز للرعاء وأهل السقاية للعذر وجوّز لسائر الناس أن ينفروا لأنهم قد أتوا بمعظم الرمي والمبيت. وهذا فلا عذر له، ولم يأتِ بالمعظم، فلا يجوز له أن ينفر.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(١): ويخطب الإمام بعد الظهر اليوم الثالث من يوم النحر، وهو النفر الأول، فيودع الحاج ويعلمهم أن من أراد التعجيل، فذلك له.

هذه هي الخطبة الرابعة، وهي خطبة واحدة يستحبّ للإمام ذلك يوم النفر الأول بعد الظهر، فيودع الحاجّ لأنها آخر خطب الحجّ ويعلمهم أن من أراد التعجيل، فذلك له يأمرهم أن يختموا حجّتهم بتقوى الله وطاعته واتباع أمره، لأن الأمور بخواتيمها.

وقال أبو حنيفة: لا تستحبّ هذه الخطبة وهذا غلط لما روي أن النبي ﷺ خطب في أوسط يوم من أيام التشريق أورده أبو داود، ولأن بالناس حاجة بمعرفة ما ذكرنا، فلا بدّ من الخطبة.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٢): ومن لم يتعجّل حتى يمسي رمى من الغد.

الفَصْلُ

قد بيّنا أنه يجوز أن يرمي يومين من أيام التشريق وينفر في اليوم الثاني بعد الرمي قبل غروب الشمس، ولا يرمي في اليوم الثالث، فإن لم يتعجّل حتى غربت الشمس يلزمه أن يبيت بها، ويرمي من الغد.

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، فقيد التعجيل باليوم، فدلّ أنه إذا انقضى اليوم، انقضى وقت التعجيل، فإن قيل: في التعجيل يجوز أن يقال: لا إثم عليه، فما معنى قوله، ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾، وإذا تأخر ورمى في اليوم الثالث، فلم يترك شيئاً من الرمي بل أتى بكماله، وهذا التأخير فضيلة، فلماذا قال: «فلا إثم عليه» [١٥٢/أ].

---

(١) انظر الأم (٢/ ٩٠).

(٢) انظر الأم (٢/ ٩٠).

قلنا: قال ابن مسعود رضي الله عنه: من تعجّل فلا إثم عليه، أي: كفّرت سيئاته، وذلك من تأخّر ورمى كفّرت سيئاته، وقيل: فلا إثم عليه بالتعجيل، وقوله: ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ من المواجهة في الكلام، وقيل: ورد على سبب، وهو أن قوماً قالوا: لا يجوز التعجيل، وقوماً قالوا: لا يجوز التأخير، فوردت الآية على ذلك. وقيل: أراد، لا إثم عليه لترك الرخصة بالخروج يوم النفر الأول.

وحكي عن الحسن البصري أنه قال: إذا دخل عليه وقت العصر في اليوم الثاني لا يجوز له أن ينفر. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يجوز له أن ينفر ما لم يطلع الفجر، لأنه لم يدخل وقت الرمي بعد، وهذا غلط لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، واليوم اسم للنهار، وإذا غربت الشمس فقد خرج اليومان. وقال عمر رضي الله عنه: من أدركه المساء في اليوم الثاني، فليقم إلى الغد حتى ينفر مع الناس[(١)]، وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: لا يلزمه الرمي من الغد إلّا أن يمكث حتى تزول الشمس من الغد، فيلزمه الرمي حينئذٍ، وفيه نظر.

فَرْعٌ

لو خرج منها، قبل أن تغرب الشمس نافراً، ثم عاد إليها ماراً أو زائراً لم يكن عليه أن يبيت، ولا يلزمه لو بات أن يرمي من الغدّ، نصّ عليه في «الأوسط»[(٢)]، لأنه ترخصّ بالتعجيل، فلا يتغير حكمه. وقال بعض أصحابنا بخراسان: هل يلزمه المبيت هذه الليلة والرمي من الغد؟ وجهان.

فَرْعٌ آخرُ

قال أصحابنا: لو رحل من منى فغربت الشمس، وهو راحل قبل انفصاله من منى لم يلزمه المقام، لأن عليه مشقّة في الحطّ بعد الترحال، وإن كان مشغولاً بالتأهّب، وحمل رحله، فغربت الشمس قبل أن يرحل فيه وجهان:

أحدهما: ليس له [١٥٢/ب] أن يتعجّل، لأنه أدركه الليل قبل الرحيل، وهو المذهب.

والثاني: له أن يتعجّل، لأنه أخذ في التعجيل، ولعله شدّ متاعه، وعليه في حلّه مشقّة.

فَرْعٌ آخرُ

إذا نفر وتعجّل بطرح الحصى الذي معه لليوم الثالث، أو يدفعه إلى من لم يتعجّل، فأما ما يفعله الناس اليوم من دفنه، لا يعرف فيه أثر.

فَرْعٌ آخرُ

السنة في اليوم الذي يريد النفر. إما النفر الأول، أو الثاني أن يرمي عقيب زوال

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٤٠٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٦٨٦).

(٢) انظر الأم (٢/ ١٨٠).

الشمس، ويخرج فيصلّي الظهر خارجاً من منى كما قال الشافعي، والصبح آخر صلاة بمنى.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(١)]: وإن تدارك عليه رميان في أيام منى ابتدأ الأول حتى يكمل.

الفَصْلُ

إذا ترك الرعاة وأهل السقاية الرمي في اليوم الأول، وأرادوا الرمي عن الأول في اليوم الثاني، أو نسي رجل شيئاً من رمي الأول، وأراد أن يرميه في اليوم الثاني، أو تركه عامداً.

وقلنا: يرمي في اليوم الثاني، فالحكم في الكل واحد، فقد اجتمع ههنا رميان عن يومين، فالمستحبّ أن يأتي به على الترتيب فيبدأ برمي اليوم الأول، ثم بالثاني، وهل يستحقّ هذا الترتيب؟ قولان بناءً على أن الرمي محدود الأول والآخر، أو محدود الأول دون الآخر، فإن قلنا بهذا القول، وهو المذهب على ما ذكرنا، فما يأتي به في أيام التشريق يكون أداء يلزمه الترتيب فيه، ولا يجوز إلّا مرتباً، وإذا قلنا بالقول الآخر، لا يلزمه الترتيب، لأن ترتيب الجمار من ناحية الوقت، وهو تابع الأيام،فإذا فات الوقت سقط الترتيب كالترتيب في الصلوات. وقيل: إذا قلنا: لا ترتيب على غير المعذور، فعلى المعذور وجهان بناء على أن من أخّر الظهر إلى [١٥٣/أ] العصر في السفر، هل عليه الترتيب وجهان، فإذا قلنا: لا ترتيب، فهو بالخيار إن شاء بدأ بالثاني، ثم بالأول، وإن شاء رمى أربع عشرة حصاة في جمرة وأربع عشرة في جمرة أخرى.

وإذا قلنا: يلزمه الترتيب فعليه أن يبدأ بالأول، ثم بالثاني، ولا يجوز أن يرمي بأربع عشرة حصاة في مقام واحد يعني عن اليومين كما نصّ عليه ههنا.

فَرْعٌ

لو بدأ بالرمي عن اليوم الثاني، ونوى ذلك، هل يقع عن اليوم الأول؟ وجهان:

أحدهما: يقع عن اليوم الأول، وهو الصحيح كما لو طاف عن غيره، وعليه طواف الفرض، أو طواف الوداع، وعليه طواف الزيارة، أو رمى عن المريض قبل أن يرمي عن نفسه كان عن نفسه.

والثاني: لا يجوز أصلاً، لأنه رمى عن الثاني قبل الأول، والترتيب واجب فلا يقع عن الثاني، ولا يقع عن الأول، لأنه لم ينوّه، وهو كما لو بدأ بالعصر قبل الظهر في يوم عرفة لم يجز عن العصر، ولا عن الظهر.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى عن اليوم الأول في ليلة اليوم الثاني يجوز، لأن وقته سابق، ولا يجوز أن يرمي عن اليوم الثاني إلا بالنهار بعد زوال الشمس.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان:

(١) انظر الأم (٢/ ٩١).

أحدهما: هذا ويجعل الليلة تبعاً لليوم الذي مضى كما يجعل ليلة النحر تبعاً ليوم عرفة في حكم الوقوف.

والثاني: لا يجوز حتى يأتي الغد، فإن وقت الرمي بعد الزوال نهاراً وكل ليلة لليوم المستقبل، قالوا: وهذا أصحّ، وليس كذلك، بل الصحيح ما ذكرنا.

فَرْعٌ آخرُ

قال بعض أصحابنا بخراسان: ولو رمى عند الجمرات سبعاً سبعاً مرتين، ولكنه نوى في الدفعة الأولى أن يكون رمى يومه. وفي الثانية أن تكون عن اليوم الأول. وقلنا: يلزم [١٥٣/ب] الترتيب، هل تجزئه السبع الأول الذي نواه عن اليوم الثاني؟ لا يقع عن اليوم الثاني لأن عليه رمي اليوم الأول، وهل يقع عن اليوم الأول على ما ذكرنا من الوجهين؟، فإن قلنا: يقع عن اليوم الأول، فالسبع الثاني يسقط لأن الفرض في هذه الجمرة سقط. وإن قلنا: لا يقع كان السبع الذي نواه عن اليوم الأول تحريه عنه، لأن الأول صار كالمعدوم.

فَرْعٌ آخرُ

يوالي الحصيات، فإن فرق، فإن لم يطل الفَصْلُ أجزأه، وإن طال الفصل فيه قولان، كما قلنا: في تفريق الوضوء، وكذلك يوالي بين الجمرات، ولا يفصل بينها إلا بقدر وقفة الدعاء، فإن طول فيه قولان.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[١]: إن أخّر ذلك حتى تنقضي أيام الرمي.

الفَصْلُ

إذا انقضت أيام التشريق، وعليه شيء من الرمي، فإن عليه في حصاة واحدة مداً من طعام في أشهر أقاويله. وقد ذكرنا قولين آخرين، وإذا بقيت عليه حصاتان، فمدّان، وإن بقيت عليه ثلاث حصيات، فدم والغافل والناسي في ذلك سواء، ولا يجوز أن يكون المدّ من غير القوت هذا معنى قوله حيث قال: فعليه مدّ من طعام، وأراد به الحبّ، والأفضل أن يكون حنطة، ولا يجوز سوى ذلك إذا كانت أقواتهم في ذلك الموضع حنطة، والاعتبار في ذلك بمدّ الرسول ﷺ كما قلنا في زكاة الفطر، وهذا المدّ مصروف في مسكين واحد، ولا يجوز دفعه إلى مسكينين، والمدّان في ترك حصاتين يلزمه دفعهما إلى مسكينين، ولا يجوز دفعهما إلى مسكين واحدٍ. هكذا [١٥٤/أ] ذكره بعض أصحابنا، وفيه نظر عندي لأنهما في حكم كفّارتين كالمدّين لصومين في حق الشيخ الهرم.

فإذا تقرر هذا، ففي لفظ «المختصر» إشكال، وذلك أن ظاهره يقتضي بأنه لا فرق بين أن يترك حصاةً واحدةً من اليوم الأخير، أو يتركها من اليوم قبله، وليس مذهبه على هذا الإطلاق، لأنه أوجب الترتيب في هذا الباب مرتين، وعلى هذا لو ترك حصاة واحدة من الجمرة الأولى يوم القرّ لم تحتسب له في ذلك اليوم الجمرة الثانية، ولا

---

(١) انظر الأم (٢/ ٩١).

الثالثة، فإذا رمى في يوم النفر الأول إلى الجمرة الأولى بسبع حسب له ههنا واحدة ويكمل بها رمي أمسه إلى الجمرة الأولى وألغينا الحصيات الست، فلما رمى إلى الجمرة الثانية والثالثة، وعنده أنه يرمي رمي يوم النفر الأول، رجع ذلك كله إلى يوم القرّ، وبقي عليه رمي يوم النفر الأول بكماله، فإذا رمى يوم النفر الثاني إلى الجمرات الثلاث ظانّاً أنه يعمل نسك يومه انصرف ذلك كله إلى أمسه، فتغرب الشمس عليه آخر أيام التشريق، وعليه إحدى وعشرون حصاة بسبب حصاة واحدة تركها من يوم القرّ، فلا يتصور ترك حصاة واحدة على هذا إلا أن يتركها في اليوم الأخير من الجمرة الأخيرة، فيلزمه لها مدّ، وإذا لم يوجب الترتيب في الأيام خرج الجواب سهلاً، فيتصور ذلك سواء تركها من الأولى أو الثانية.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه قول آخر لا دم إلا في جمرة كاملة، ويلزم في حصاة واحدة من جمرة واحدة سبع دم أو درهم، أو مدّ [١٥٤/ب] على اختلاف الأقوال، وهذا ليس بشيء. وقال أبو إسحاق: قال الشافعي في موضع من «الإملاء»: إذا ترك رمي يوم فعليه مدّ، وإن ترك رمي يومين فعليه مدّان، وإن ترك رمي الثلاثة فعليه دم.

قال أبو إسحاق: فعلى هذا يجب في الحصاة، والحصاتين وأكثر، أي: تمام كل يوم مدّ، فإذا ترك رمي الثلاثة وجب الدم، ويكون رمى كل يوم من أيام منى بمنزلة مبيت ليلة من لياليه، ويجب على هذا أن يقول في كل يوم درهم وفي يومين درهمان، وفي الثلاثة دم أو في يوم ثلث دم، وفي يومين ثلثا دم، وفي الثلاثة دم على اختلاف الأقوال.

وقال أبو حنيفة: إذا ترك أكثر الجمرات، وهو أربع حصيات يلزمه دم، وفي واحدة نصف صاع، وفي اثنتين صاع، وفي ثلاث صاع ونصف.

فَرْعٌ

لو ترك الرمي في الأيام الثلاثة، فإن قلنا بالقول المشهور إن الأيام الثلاثة كاليوم الواحد، يلزمه دم واحد، وإن قلنا بقوله في «الإملاء» إن رمى كل يوم مؤقت بيومه، يلزمه ثلاثة دماء.

فَرْعٌ آخرُ

لو ترك الرمي في يوم النحر وأيام التشريق، فإن قلنا بالقول المشهور يكفيه دم واحد، وإن قلنا: إنه ينفرد رمى يوم النحر عن أيام التشريق، وهما جنسان يلزمه دمان: دم لرمي يوم النحر، ودم آخر لرمي أيام التشريق، وإن قلنا: رمي كل يوم مؤقت بيومه لزمه أربعة دماء.

فَرْعٌ آخرُ

المريض الذي لا يستطيع الرمي، فإن المستحبّ له أن يناول الحصاة غيره حتى يرمي عنه.
وقال في «الأوسط»[١]: ويرمي المريض في يد [١٥٥/أ] الذي يرمي عنه، ويكبّر،

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٨٠).

وإن لم يناوله، ورمى عنه بأمره جاز، وهذا لأنه لو عجز عن أصل الحجّ جازت النيابة، فكذلك لو عجز عن بعض أفعاله، فإن قيل: أليس لا تجوز الاستنابة في الحجّ إلا بعد اليأس؟ وههنا تجوزون قبل اليأس، قلنا: الفرق أنه لا يتعين عليه الدخول في الحجّ، فلا تجوز الاستنابة فيه مع الرجاء، وههنا تعين عليه الرمي، ويفوت وقته بالتأخير، فجازت الاستنابة فيه للعجز في الحال، وإن لم يوجد اليأس، ولا يجوز أن يرمي عنه إلّا بإذنه لأنه رمى يمكن استئذانه.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى عن المريض من لم يرم عن نفسه؟ ثم عن نفسه أجزأه رميه عن نفسه، ثم أي الرميتين تجوز عن نفسه، هل هو الرمي الأول الذي رماه عن المريض، أو الثاني الذي رماه عن نفسه؟ فيه وجهان:

أحدهما: الثاني لوجود القصد فيه.

والثاني: الأول، لأن من كان عليه نسك، ففعله عن غيره وقع عن نفسه كالطواف، وأما رميه عن المريض، هل يجوز أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لأنا إن جعلنا الرمي الأول عنه، فالثاني لم يقصد به المريض، وإن جعلنا الثاني عنه فقد وجد الأول قبل رميه عن نفسه، فلم يجزه عن المريض.

والثاني: يجوز لأن الرمي يفارق سائر أركان الحجّ، فجاز أن يفعله عن المريض قبل فعله عن نفسه.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى عنه غيره ثم برأ من مرضه في أيام التشريق. قال في «القديم»: أحببت له أن يعيد الرمي عن نفسه، وإنما قلنا ذلك لبقاء وقت الرمي،فإن لم يعد أجزأه لأن الفرض سقط عنه [١٥٥/ب] بفعل غيره. قال والدي رحمه الله: فيه قولان:

أحدهما: هذا.

والثاني: تلزمه الإعادة كالمغصوب إذا حجّ عن نفسه رجلاً، ثم برأ تلزمه الإعادة.

فَرْعٌ آخرُ

قال أصحابنا: والمحبوس عن الرمي بحق أو بغير حقّ إذا كان لا يقدر على التخلص منه، ومباشرة الرمي بمنزلة العاجز المريض، ولا يجوز للمحبوس أن يجهّز من يحجّ عنه، لأنه لا يخاف فوت الحجّ ويخاف فوت الرمي، ولهذا جاز عن المريض بخلاف الحجّ.

فَرْعٌ آخرُ

لو أغمي عليه قبل الرمي، فإن لم يكن أذن في الرمي لغيره في الرمي عنه، لم يجز أن يرمي عنه غيره، وإن كان أذن لغيره في أن يرمي عنه، ثم أغمي عليه جاز أن يرمي عنه.

قال أصحابنا: هذا إذا عجز عن الرمي بهجوم المرض، فأذن به قبل تمكن الإغماء فيجوز أن يرمي عنه، لأنه فعل عن إذن من يصحّ إذنه، وإن كان مطيقاً للرمي فأذن قبل إغمائه لا يجوز، لأنه لا يصحّ الإذن في هذه الحالة، فإن قيل: هلاّ قلتم إن هذا الإذن يبطل بالإغماء؟ قلنا: إنما يبطل بالإغماء الإذن الذي لا يتعلق بالنسك فلا لأنه يلزمه كالمعصوب إذا أذن لغيره بالحجّ عنه، ثم أغمي عليه بعده لم يبطل الإذن.

فَرْعٌ آخرُ

إذا رمى الرجل رمياً عن نفسه ورمياً عن غيره أكمل الرمي عن نفسه، ثم عاد فرمى عن غيره كما يفعل ذلك إذا تدارك عليه رميان.

فَرْعٌ آخرُ

قال أصحابنا: وإذا نفر النفر الأول، ثم ذكر أنه نسي شيء من الحصى، قال في «مختصر الحجّ»[1]: أحبّ أن يأتي به، وعليه دم، لأنه إنما يجوز الرمي في اليوم الثالث ما دام هو في الحجّ، فإذا تقرر النفر الأول، فقد خرج من الحجّ بدليل [١٥٦/أ] أنه يصحّ إحرامه بالعمرة الآن فلم يعتدّ بالرمي بعده، فعلى هذا يفوت الرمي أمرين: خروج وقته والخروج من الحجّ قبل خروج وقته.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان:

أحدهما: هذا.

والثاني: إن عاد بعد غروب الشمس لم ينفعه وتقرّر الدم، وإن عاد قبل الغروب ذلك اليوم ورمى سقط الدم، كما لو ترك في يوم النحر، أو يوم القرّ، وعاد قبل الغروب ذلك اليوم ورمى لا يلزمه شيء، وهذا خلاف النص الذي ذكرناه والفرق ظاهر.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[2]: وإن ترك المبيت ليلة من ليالي منى، فعليه مدّ.

قد ذكرنا ما قيل فيه، وعند أبي حنيفة، لا يلزمه شيء والمنصوص ههنا المدّ، وفي الثلاثة الدم، ثم فسّر الشافعي الدم، فقال: والدم شاة يذبحها لمساكين الحرم، وهو صحيح، وهكذا كلّ دم يلزمه في النسك، فإنما هو لمساكين الحرم. ولفظه يدلّ على أنه لا يجوز شوي اللحم والتصدق به بل يجب إراقة الدم، ولا يجوز أن ينقل اللحم عن مساكين الحرم إلى غيرهم خلافاً لأبي حنيفة، ثمّ بيّن من رخص له ترك المبيت بمنى، فقال: ولا رخصة في ترك المبيت بمنى إلّا لرعاء الإبل وأهل سقاية العباس.

وقد ذكرنا ذلك والكمال أن يبيت ليالي أيام التشريق كلها، فإن بات ليلتين وتعجل وترك الثالثة كان له ما لم تغرب الشمس على ما ذكرنا في الرمي، فإن قال قائل: أليس له تعجيل يوم النفر الأول، فإذا ترك ثلاث ليالٍ وجب أن لا يلزم الأخيران ليلتين، لأنه يجوز له ترك الليلة الثالثة ولبى له هذه الرخصة بشرط أن يبيت الليلتين، فأما إذا ترك ذلك صار تاركاً للكل، فعليه الدم [١٥٦/ب].

---

(١) انظر الأم (٢/١٨٧).

(٢) انظر الأم (٢/٩١).

فَرْعٌ

كل من رمى اليوم الثالث راكباً بعد الزوال سار على وجهه إلى منى، فإذا انصرف الليلة الرابعة عشر وأتى المحصّب، وهو الأبطح، وهو خيف بني كنانة وحده من الحجون وما عن الجبل الذي إليه المقبرة إلى الجبل الذي يقابله وسمي المحصب لأن حصى جمرة العقبة يسيل إليه، وقيل: سمي به لأنه موضع كثير الحصى نزل هناك استحباباً. هكذا ذكره أبو حامد، وظاهر كلام الشافعي، أنه لا استحباب فيه، وصلّى الظهر والعصر والمغرب والعشاء، إن اختار ذلك، ثم أفاض في جوف الليل إلى مكّة. هكذا فعل عمر رضي الله عنه، قال الشافعي: وليس المحصب بنسك، وإنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ فمن شاء نزله ومن شاء لم ينزله. وروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ صلّى الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالبطحاء ثم هجع بها هجعة، ثم دخل مكّة[(١)]، وقالت عائشة رضي الله عنها: إنما نزل رسول الله ﷺ المحصب ليكون أسمح لخروجه وليس بسنّة من شاء نزله ومن شاء لم ينزله[(٢)].

وقال أبو رافع وكان على ثقل رسول الله ﷺ: إنما ضربت له قبّة بالمحصب، ولم يأمرني بذلك، ثم نزل فيها[(٣)]. وروي عن ابن عمر أنه قال: هو نسك. ويروى أيضاً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(٤)]: ويفعل بالصبي في كل أمره ما يفعل الكبير.

عندنا للصبي حجّ شرعي صحيح، وكذلك العمرة، فإن بلغ حدّ التمييز فأحرم بحجّ، أو عمرة صحّ إحرامه، وانعقد [١٥٧/أ] وإن كان غير مميز فأحرم عنه وليه، انعقد الإحرام وصار الصبي محرماً به، ويتجنّب ما يتجنّبه المحرم، فإن فعل شيئاً من محظورات الإحرام تلزمه الفدية، وإن بلغ الوقوف أجزأه عن حجّة الإسلام، ولا يحتاج إلى استئناف الإحرام. وبه قال مالك وأحمد وقال أبو حنيفة: ليس له حجّ شرعي، ولا ينعقد إحرامه به. ولا يصير محرماً بإحرام الولي عنه، ولكنه لو أحرم الولي عنه يتجنّب ما يتجنّبه المحرم امتراناً واعتياداً، ولا تلزمه الفدية بارتكاب محظوراته، وهذا غلط لما روى ابن عباس، قال: مرّ رسول الله ﷺ بركبه في الروحاء، فقالوا: من القوم؟ فقالوا: المسلمون، فمن القوم؟ فقالوا: رسول الله ﷺ، فرفعت إليه امرأة صبياً لها من محفّتها، فقالت: يا رسول الله، ألهذا حجّ؟ فقال: «نعم، ولك أجر»[(٥)]، وقال السائب بن يزيد: حجّ بي مع رسول الله ﷺ في حجّة الوداع، وأنا ابن تسع سنين[(٦)]. وقال عقبة بن

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٦٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٦٥)، ومسلم (٣٤٠/ ١٣١١).

(٣) أخرجه مسلم (٣٤٢/ ١٣١٣).

(٤) انظر الأم (٢/ ٩٢).

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٤٢٢)، ومسلم (٤٠٩/ ١٣٣٦)، وأبو داود (١٧٣٦)، والترمذي (٩٢٤)، والنسائي (٥/ ١٢١)، وابن ماجه (٢٩١٠)، وأحمد (١/ ٢١٩).

(٦) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٧١١).

عامر: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: أحجّ بابني وهو مرضع أو صغير، قال: «نعم»، فإذا تقرّر هذا، فالكلام في حجّ الصبي في ثلاثة فصول: في الإحرام منه أو عنه، وما يفعله بنفسه أو بغيره، والحكم في محظورات إحرامه، وقيل: في أربعة فصول، والرابع في النفقة عليه في حجّه، فأما الإحرام عنه. قال الشافعي: أحرم عنه وليه، والولي: الأبوان. واختلف أصحابنا في هذا، فمنهم من قال: ينعقد بالأبوين فقط والعلة في الولاية البعضية.

وبه قال أكثر أصحابنا البصريين وأشار إليه أبو إسحاق، [١٥٧/ب] وعلى هذا يصحّ من الجدّ والجدّة من قبل الأب أو الأم، ولا يصحّ من الإخوة والأعمام. وقال بعضهم: يعقد الأب والجد من قبل الأب، فإن لم يكونا، وله أم فعلى مذهب الاصطخري تنتقل ولايته المال إلى الأم إذا لم يكن له أب ولا جدّ فيجوز لها عقد الإحرام عنه أيضاً، وعلى قول سائر أصحابنا لا تلي الأم المال، فعلى هذا لا تحرم عنه كالأخ، وهو المذهب والعلة الولاية في المال، وعلى هذا لا يصحّ من الجدّة أصلاً، ومن قال بهذا أجاب عن الخبر، فإنه يحتمل أنه أحرم عنه وليه، والأم وحملته لإتمام حجّه. ومن أصحابنا من قال: العلة، التعصيب، فلا يصحّ إحرام من ليس بعصبة عنه، وهو قول كثير من أصحابنا البغداديين، فعلى هذا لا يصحّ من الأم والجدّة والجدّ أب الأم، ويجوز من الأخ والعم، ومن أصحابنا من قال: كل من له ولاية في ماله يحرم عنه سواء كانت الولاية بالتولية أو شرعاً، وهو مثل الأب والجدّ والوصي وأمين الحاكم، وأما الأخ والعم إن نصّبه الحاكم ولياً عليه في المال، أو كان وصياً من قبل الأب يحرم عنه، وإن لم يكن، كذلك فيه وجهان:

أحدهما: له الإحرام عنه لأن له تأديبه والتصرف فيه بما يؤدي إلى مصلحته من حمله إلى الكتاب والحرفة وسماع الأخبار، وهذا أضرب من الولاية، فكذلك عقد الإحرام عليه.

والثاني: ليس له ذلك، لأنه يتعلق بالحجّ إنفاق المال والمسافرة به، فلا يجوز ذلك إلا لمن له ولاية تامّة. وقال القفال: لا خلاف في الأم أنه يجوز لها ذلك للخبر، ولا يجوز ذلك للأجنبي، وإن كان يلي المال بالوصاية [١٥٨/أ] والتولية من الحاكم قولاً واحداً. وقال في «الحاوي»(١): لا يجوز من أمين الحاكم بحال قولاً واحداً، وفي وصي الأب وجهان:

أحدهما: يجوز، لأنه ينوب عن الأب.

والثاني: لا يجوز، وهو الأصحّ لأنه لا يلي بنفسه ويختصّ ولايته بالمال كأمين الحاكم.

فَرْعٌ

إذا أحرم عنه وليه يجوز سواء كان الولي محلاً أو محرماً، وسواء كان حجّ حجّة الإسلام أو لم يحجّ ويفارق الأجير لا يحرم عن الغير، وعليه فرضه لأنه يصير الأجير حاجّاً دون المستأجر وههنا الولي لا يصير حاجّاً، بل يعقد النكاح والبيع له. ومن

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٢٠٨).

أصحابنا من قال: إذا أحرم وهو محرم، فيه وجهان:

أحدهما: ما ذكرنا.

والثاني: لا يجوز منه ذلك لأن من كان في نسك لم يجز أن يفعله عن غيره ذكره في «الحاوي»[(١)].

فَرْعٌ آخرُ

في كيفية إحرامه عنه وجهان. قال البصريون: يقول عند الإحرام: اللّهم إني قد أحرمت عن ابني، وعلى هذا يجوز أن يكون غير مواجه للصبيّ بالإحرام ولا مشاهد له إذا كان الصبي حاضراً بالميقات.

والثاني، قاله البغداديون يقول عند الإحرام: اللّهم إني قد أحرمت بابني، وعلى هذا لا يجوز أن يكون غير مواجه للصبي بالإحرام. وأمّا حكم الأفعال فجملته أن كل ما يمكنه فعله بنفسه لا يجوز أن يفعل عنه، ولا يمكنه فعله بنفسه يفعل عنه. أمّا الإحرام، فإن كان مميزاً أحرم بنفسه، ثم إن كان بإذن وليه، فلا إشكال في جوازه، وإن كان بغير إذنه اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال: ينعقد إحرامه كما ينعقد صومه وصلاته.

وقال أكثر أصحابنا، [١٥٨/ب] وهو اختيار القفال، وأبي حامد لا ينعقد لأن هذا العقد يؤدي إلى لزوم مال فيه، أو عند التحلّل عند الإحصار، ولفظ الصبي لا يصلح للزوم. وهذا الأذن إنّما يصحّ من الولي الذي يصحّ إحرامه عنه إذا لم يكن مميزاً، وقد ذكرنا ذلك، وإن لم يكن مميزاً فقد ذكرنا أنه يحرم عنه وليه، وقد قيل: فيه وجه يحرم عنه وليه وإن كان مميزاً ولا يحرم هو وأمّا الوقوف والمبيت بمزدلفة ومنى، فلا يفعل عنه، لأنه ليس فيه أكثر من الحضور والوقوف، فكان المميز ومن لا تمييز له فيه سواء. وأما الرمي، فإن كان يطيقه رمى بنفسه، وإن لم يطقه رمى عنه وليه على ما بيّناه في المميز المريض. وقد روى جابر رضي الله عنه قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ وأهللنا عن الولدان ولبينا عنهم ووقفنا ثم رمينا عنهم الجمار»[(٢)].

فَرْعٌ آخرُ

لو كان الولي محرماً فرمى عنه، فإن كان هو رمى عن نفسه صحّ رميه عن الطفل، وإن لم يكن رمى عن نفسه صحّ ما رماه عن نفسه ثم يلزمه الرمي عن الصبي. وفيه وجه آخر. قد ذكرنا من قبل في نظير هذه المسألة. وأما الطواف فإن كان مطيقاً طاف بنفسه وإن لم يطقه طاف به الولي، فإن كان قد طاف عن نفسه، أو كان حلالاً أجزاه عنه، وإن كان محرماً، ولم يطف عن نفسه فقد ذكرنا قولين. وقال القفال: أصل [١٥٩/أ] القولين إن الطواف هل يفتقر إلى النية وجهان:

أحدهما: لا يفتقر إلى النية حتى لو حصل طائفاً، وهو يطلب غيره بماله جاز، فعلى هذا يقع عنه.

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٢١٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٩٢٧)، وابن ماجه (٣٠٣٨).

فَرْعٌ

لو أركبه الولي دابته فطافت به لم يجز حتى يكون الولي معه سائقاً أو قائداً، لأن الصبي غير مميز، ولا تصح العبادة من الدابة.

فَرْعٌ آخرُ

إذا طاف به فإن كانا محدثين لم يجز، وإن كان الولي محدثاً، والصبي متطهراً لم يجز أيضاً، لأن الطواف بمعونة الولي يصحّ ولا يصحّ إلّا بطهارة، وإن كان الولي متطهراً والصبي محدثاً، فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لأن الطواف بالصبي أخصّ منه بالولي، فإذا لم يجز أن يكون الولي محدثاً، فالصبي أولى.

والثاني: يجوز، لأن الصبي لو لم يكن مميزاً لا يصحّ منه فعل الطهارة تنوب عنه طهارة الولي كما في الإحرام، فيجوز أن لا يكون هو متطهراً.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان مميزاً يصلي خلف المقام ركعتين، وإن لم يكن مميزاً يلزم على وليّه أن يصلّي عنه ركعتي الطواف، لأن ذلك مخصوصاً بجواز النيابة فيها تبعاً لأركان الحجّ.

فَرْعٌ آخرُ

لو طاف الولي به، وهو محرم، ونوى عن طواف نفسه وطوافه يجزئه عن طوافه وهل يجوز عن الصبي؟ فيه وجهان تخريجاً من القولين فيما لو كان عليه طواف فطاف، ونواه عن الصبي ذكره في «الحاوي»[1]. وأمّا المحظورات وأحكامها، فإن تطيب أو لبس ناسياً، أو جاهلاً، فلا شيء عليه، وإن كان عامداً، فإن قلنا: عمد الصبي خطأ، فلا شيء عليه أيضاً، وإن قلنا: عمده عمد ففيه الفدية. وقد قال الشافعي رضي الله عنه في [١٥٩/ب] «القديم»: لو ذهب ذاهب إلى أن الطيب واللباس لا يلزمه الفدية على الصبي كما لا يلزم على الكبير عند الجهالة والنسيان، كان مذهباً. وأما إذا قتل صيداً أو حلق شعراً، فهل يستوي الخطأ والعمد فيه؟ ذكرنا قولين، فإن قلنا: يستوي، تلزمه الفدية به، وإن قلنا: لا يستوي، فالحكم مثل ما ذكرنا في الطيب واللباس. وأما الوطء واللمس بالشهوة، فإن كان ناسياً أو جاهلاً، كان كالبالغ الناسي والجاهل، وفيه قولان، قال في «القديم» يفسد حجّة ويلزمه بدنة. وقال في «الجديد»: لا شيء عليه، وإن كان عامداً، فإن قلنا: عمده عمداً، وهو الأصحّ فسد حجّة ووجبت البدنة قولاً واحداً، وإن قلنا: عمده خطأ، فعلى القولين على ما ذكرنا.

فَرْعٌ

إذا أفسدنا حجّه بالوطء، هل يلزمه قضاؤه؟ فيه قولان منصوصان:

أحدهما: يلزمه القضاء لأنا إذا جعلناه مفسداً لزمه المضي في الفاسد، ومن أفسد

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٢١٠).

الحجّ ولزمه أن يمضي في فاسدة يلزمه القضاء.

والثاني: لا يلزمه ذلك، لأنه لا يجوز أن يتوجه عليه ابتداء فرض الحجّ لعدم التكليف، هكذا ذكر في «الحاوي»(١). والمسألة معروفة بالوجهين.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أوجبنا القضاء هل يجوز في حال صغره؟. اختلف أصحابنا فيه، منهم من قال: يجوز وهو المذهب. وقيل إن الشافعي رضي الله عنه نصّ عليه لأنه لما جاز أن يتعلق فرض القضاء بذمّته قبل بلوغه جاز أن يصحّ منه فعله قبل بلوغه، ومنهم من قال: لا يجوز.

وبه قال مالك وأحمد، وقيل: نصّ عليه في «الإملاء»، لأنه لا يجوز أن يؤدي الفرض قبل البلوغ. وقال القاضي الطبري: فيه قولان، وهذا أظهر، وهذا [١٦٠/أ] ينتقض بالمضي في فاسده، فإنه يلزمه في صغره.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: يجوز أن يقضي في صغره فلم يقضِ حتى بلغ، أو قلنا: لا يجوز أن يقضي في صغره، فقضى بعد بلوغه يجزئه عن حجّة الإسلام، نظر في التي أفسدها، فإن كانت لو سلمت عن الفساد أجزأته عن حجّة الإسلام مثل إن بلغ قبل فوات وقت الوقوف، فوقف فالقضاء. يجزئه عن حجة الإسلام وإن كانت لو سلمت لم تجزئه عن حجة الإسلام مثل إن بلغ بعد فوات وقت الوقوف لا يجزئه القضاء عن حجّة الإسلام، ولكنه إذا أحرم به انعقد عن حجّة الإسلام، فيقع عن حجّة الإسلام، ويكون القضاء في ذمّته.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: على الصبي، كانت الفدية على التخيير، فإن أراد أن يصوم في صغره، هل يجوز؟ وجهان بناء على قضاء الحجّ في الصغير. وأما حكم النفقة، فالقدر الذي كان يلزمه في الحضر في مال الصبيّ، وأمّا ما زاد عليه بسبب السفر نصّ في «الإملاء» أنه في مال الولي، لأنه الذي أدخله فيه، والحجّ لم يكن واجباً عليه، ويفارق الإنفاق للتأديب من ماله، لأن بالصبي حاجة إلى تعليم ذلك في صغره للاعتياد والامتران، فجاز أن ينفق من ماله في ذلك، وليس به حاجة إلى تعليمه الحجّ في الصغر، لأن العادة أن من كبر يدعوه طبعه إلى مصاحبة [١٦٠/ب] الرفقة والخروج إلى الحجّ، وتعلم المناسك، فلا حاجة به إلى تعلّم، ذلك في الصغر، فلا يجوز إنفاق المال عليه في ذلك، وأيضاً الصبيّ إذا بلغ تلزمه الصلاة على الفور، ولا يمكنه أن يؤديها إلا أن يكون قد تعلّم قبل بلوغه في الصغر، فجاز الاتفاق عليه لتعلمه ولا يستحقّ عليه أداء الحجّ عقيب البلوغ، لأنه على التراخي فيمكنه تعلّمه بعد البلوغ، ولا يفوت ذلك، فلا يجوز الإنفاق عليه من ماله لتعلّمه.

وبه قال مالك وأحمد ومن أصحابنا من قال: إنه من مال الصبيّ كأجرة تعليم القرآن، لأنه من مصلحته، وهذا ضعيف. والفرق ظاهر، وقال القاضي الطبري: فيه قولان، وهذا

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٢١١).

غريب، ولو أحرم بغير إذن الولي. وقلنا: يصحّ. وقلنا: إذا أحرم بإذن الولي كانت الزيادة على نفقة المقام في مال الولي، فههنا إذا لم يرد الولي أن يحلّله ينفق عليه قدر نفقة الإقامة، فإن أمكنه أن يحجّ به يحجّ، وإلّا يتحلّل، وعلى هذا لو أراد الولي أن يفتدي عنه بالمال، فالمذهب أنه لا يجوز، لأن المال فيه غير متعين، فلا يصرف ماله فيها.

فَرْعٌ

حكم المجنون في هذا الباب حكم الصبيّ غير المميز. ومن أصحابنا من قال: لا يجوز الإحرام عن المجنون بحال، وهذا كما أنه يزوّج ابنه الصغير ولا يزوّج ابنه المجنون إلّا لحاجة ذكره والدي رحمه الله.

فَرْعٌ آخرُ

لو أحرم مفيقاً، ثم جُنّ وجامع، فيه قولان. وقال بعض أصحابنا بخراسان: الأصحّ ههنا أنه لا يفسد إحرامه به، ولا تجب البداية عليه بجماعة، لأنه لا أثر لأفعال المجنون في العبادات.

فَرْعٌ آخرُ

العبد المحرم [١٦١/أ] إذا وطىء عامداً فسد حجّه المنصوص أنه يلزمه القضاء. ومن أصحابنا من قال: يلزمه القضاء، لأنه لا يلزمه الحجّ شرعاً، وهذا غلط، لأنه يلزمه الحجّ نذراً، ويلزمه المضي فيه للتكليف.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: يلزمه القضاء، هل يصحّ منه في حال رقّه المنصوص أنه يصحّ، وهو بالخيار بين التقديم والتأخير. ومن أصحابنا من قال: لا يصحّ منه في حال رقّه.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا يصح منه في حال رقه وهل للسيد منعه منه؟ فإن لم يكن أذن السيد في الأصل كان له منعه منه، وإن كان أحرم في الأصل بإذنه، فيه وجهان، والأشبه أنه لا يقضي بغير إذنه، لأنه أذن بالإحرام الصحيح دون الفاسد الذي يوجب القضاء، وفيه وجه آخر القضاء على التراخي، فعلى السيد منعه منه وجهاً واحداً.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: لا يقضي في حال رقّه، أو قلنا: يقضي في حال رقّه، فلم يفعل حتى أعتق قضاه بعد العتق، ولكنه لا يقضي قبل حجّة الإسلام، لأنه ممن يصحّ منه حجّة الإسلام، فلا ينعقد له غيرها، فإن أعتق قبل التحلّل منها، فإنه يمضي في فاسده ويكمله، ثم لا فرق بين أن يكون أفسد قبل العتق أو بعده في أنّ عليه القضاء فإذا قضاه نظر، فإن كان الذي أفسده يجزئه عن حجّة الإسلام لو سلم عن الفساد مثل إن أعتق قبل فوات وقت الوقوف وقف قبل طلوع الفجر من يوم النحر بعد العتق يجزئه القضاء عن حجّة الإسلام.

فَرْعٌ آخرُ

لو أغمي على واحد من الرفقاء لا يجوز لرفقائه أن يحرموا عنه قولاً واحداً، لأن

للمغمى عليه حالاً أحسن ممّا هو عليه، وإنما دخل [١٦١/ب] عليه ذلك لعارض فكان بمنزلة النائم. وفارق الصبيّ لأنه لا حال له أحسن مما هو عليه فجاز لوليه أن يعقد عليه الإحرام. وبه قال أبو يوسف ومحمد. وقال أبو حنيفة: يجوز للرفيق أن يحرم عنه، ويصير محرماً بإحرامه عنه استحساناً، لأنه علم منه الرضى بذلك عند المرافقة، وهذا غلط، لأنه لو أذن في ذلك صريحاً لا يجوز فكيف يجوز بدلالة الحال؟!.

فَرْعٌ آخَرُ

قال والدي رحمه الله: لو أذن الأب لرجل أن يحرم عن ولده الصغير، هل يجوز للمأذون له الإحرام عنه؟ وجهان:

أحدهما: يجوز، وهذا إذا قلنا: لا يختصّ الآباء والأجداد وبالإحرام عنه.

والثاني: لا يجوز، وهذا إذا قلنا: الآباء والأجداد يختصون بهذه الولاية، وهو كما لو وكّل رجلاً أن يبيع ماله من ابنه الصغير بنفسه كما يفعله الأب لا يجوز ذلك، لأن هذا يختص بكامل الشفقة بأم الولاية.

فَرْعٌ آخَرُ

قال أيضاً: لو اعتقد صبي الكفر، فلم يحكم بكفره لكونه تابعاً لأبويه في الإسلام فحجّ، أو اعتمر معتقداً الكفر، هل يصح حجّه أم عمرته؟ الأصحّ عندي أنه يجوز لأن اعتقاده لم يجعله كافراً، وحكمه حكم المسلم يرث عن المسلم ويورث عنه، وليس الحجّ فيما يبطل بنية الإبطال، فيجعل اعتقاده الكفر لنية إبطاله، ويخالف الصلاة في هذا المعنى، وعندي أنه لا يصحّ ذلك لأن اعتقاده هذا أيضاً بنية القربة، فصار كما لو نوى الإحرام نافياً له بأن قال في نيّته: أحجّ ولا أحجّ ونحو ذلك.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(١): وليس على الحاجّ بعد فراغه من الرمي أيام منى إلا وداع البيت.

الفَصْلُ

إذا فرغ من رمي أيام منى، فإن [١٦٢/أ] كان ملياً أو غير مليّ، ولكنه يريد المقام بمكّة، فليس عليه طواف الوداع، لأنه يحثّه لوداع البيت، فإذا كان مقيماً لا يحتاج إلى الوداع، وإن كان من غير أهل مكّة ونوى الانصراف إلى بلده، فليس له أن ينفر حتى يودّع البيت بسبعة أطواف، ويصلّي ركعتين لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانوا ينصرفون من كل جهة، فقال ﷺ: «لا ينصرفن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت(٢)». وقال الحارث بن عبدالله بن أوس، سمعت النبي ﷺ يقول: «من حجّ هذا البيت أو اعتمر، فليكن آخر عهده بالبيت»(٣)، ولأنه يجب أن يكون آخر أعمال الحجّ بمكّة وداع البيت عند الانصراف كما كان أول أعماله عند دخوله مكّة تحية البيت، ولا

---

(١) انظر الأم (٢/ ٩٣).

(٢) أخرجه مسلم (٣٧٩/ ١٣٢٧)، وأبو داود (٢٠٠٢)، وابن ماجه (٣٠٧٠)، والدارمي (٢/ ٧٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٩٧٤٤)، وفي «معرفة السنن» (٣٠٩٥).

(٣) أخرجه الترمذي (٩٤٦).

شك أن هذا ليس بركن في صحّة الحجّ، وإذا نفر بلا وداع فقد بينا حكمه فيما سبق، وقد قال في «الأم»[١] و«القديم»: يلزم الدم بتركه. وبه قال أبو حنيفة وأحمد، وقال في «الإملاء» لا يجب بتركه الدم، وهو القياس لأنه كطواف القدوم.

فَرْعٌ

لو ودّع البيت بالطواف وصلّى ركعتين وخرج من غير لبث فقد حصل الوداع، ولو أقام بعد ذلك على زيارة صديق أو شري متاع أو عيادة مريض فيها لبث بعد الوداع فلا يجزئه الأول. وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة: لا يعيد الوداع، وإن أقام شهراً، وهذا غلط لظاهر قوله ﷺ: «لا ينصرفن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت»، وهذا لا يوجد فيما قلتم.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الإملاء»: ولو أقيمت الصلاة صلاها، ولم يعد وعلى هذا قال أصحابنا: إذا ودّع، ثم أخرج رجله من منزله، وشدّة واشترى في طريقه خبزاً، فأكله في الطريق يجب أن لا يكون [١٦٢/ب] قطعاً للوداع، لأن ذلك أخذ في الانصراف وتأهّب للخروج.

فَرْعٌ آخرُ

قال: وأحبّ أن يشرب من نبيذ السقاية، لما روي عن النبي ﷺ أنه لما فرغ من حجّه أتى السقاية، واستسقى نبيذاً، فقال العباس: إنه نبيذ قد خاضت فيه الأيدي، ووقع فيه الذباب، ولنا في البيت نبيذ صاف، فقال النبي ﷺ: «هاته، فأخذه وشربه»، وروى ابن طاوس عن أبيه طاوس أنه قال: من تمام الحجّ شرب النبيذ. وروي أن رجلاً قال لابن عباس: ما بال أهل هذا البيت يسقون النبيذ وبنو عمّهم يسقون اللبن والعسل والسويق؟ أبخل بهم أم حاجه؟ فقال: ما بنا من بخل ولا حاجة، ولكن دخل رسول الله ﷺ على راحلته، فدعا بشراب، فأتي بنبيذ، فشرب منه ورفع فضله إلى أسامة، فشرب، ثم قال: «أحسنتم وأجملتم كذلك فافعلوا»، فنحن لا نريد أن نغير ما قال رسول الله ﷺ، واعلم أن النبيذ الذي يستحبّ شربه هو النبيذ الذي كان ينبذ على عهد رسول الله ﷺ وشربه هو وغيره، وهو الحلو الذي يشتدّ به بأن يكون قد نبذ بالغداة، فيشربه بالعشي أو بالعشي، فيشربه بالغداة، فإن جاوز ذلك، وزالت الحلاوة منه كره شربه خوفاً من أن يكون مسكراً، ولا يعلم هو به، وإن حدثت فيه الشدّة المطربة صار نجساً محرماً.

فَرْعٌ آخرُ

قال أصحابنا: ويستحبّ أن يشرب من ماء زمزم لما روى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «للمتضلّع من ماء زمزم براءة من النفاق». وقال أيضاً: «ماء زمزم لما شرب له»[٢]، وروى عطاء أن النبي ﷺ [١٦٣/أ] لما أفاض نزع هو لنفسه دلواً، ولم ينزع

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٥٣).

(٢) أخرجه الحاكم (١/ ٤٧٣)، والدارقطني (٢/ ٢٨٩).

معه أحد، فشرب ثم أفرغ باقي الدلو في البئر، وقال بعض أصحابنا: يستحبّ أن يفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ فيستقي بنفسه ماء زمزم ويشرب منه، ثم يفرغ باقيه في البئر، وروي أن النبي ﷺ قال لأبي ذرّ: منذ كم أنت ههنا؟، فقال: منذ ثلاثين يوماً وليلة، قال: فما كان طعامك؟ فقال: ما كان لي طعام ولا شراب إلّا ماء زمزم، ولقد سمنت حتى تكسرت عليّ بطني، فقال: إنها مباركة، وهي طعام طعم وشفاء سقم، أورده مسلم في صحيحه. وقال علي رضي الله عنه: خير بئر في الأرض بئر زمزم وشر بئر في الأرض برهوت بئر بحضرموت، يقال: إن فيها أرواح الكافرين.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: وليس على الحائض وداع.

لا يلزم الحائض طواف الوداع، ولها أن تنفر بلا وداع ولا دم عليها قولاً واحداً لما روي في خبر ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إلا أنه رخّص للمرأة الحائض وذكر في «المختصر» أنه رخّص لها أن تنفر بلا وداع وأراد به ما روي أن النبي ﷺ قال في خبر صفية حين حاضت، وقيل: إنها قد أفاضت بلا إذن «فلتنفر بلا وداع». وروي أن ابن عباس كان يفتي بذلك، فأنكره زيد بن ثابت، فقال له ابن عباس: سل فلانة الأنصارية هل أمرها بذلك رسول الله ﷺ؟ وهي أم سليم بنت ملحان كانت حاضت بعدما أفاضت يوم النحر، فأذن لها رسول الله ﷺ فخرجت، فرجع، فضحك وقال: ما أراك إلا قد صدقت، ولأنها كيف تطوف في المسجد والحيض يمنع دخول المسجد.

فَرْعٌ

لو طهرت في سوق مكّة كان عليها الوداع وإن خرجت من [١٦٣/ب] بيوت مكّة كلها، ثم طهرت لم يكن عليها الوداع، ولا يلزمها أن تعود فإن قيل: هلاّ قلتم تعود ما لم تبلغ مسافة القصر كما قلتم فيمن ترك طواف الوداع، وخرج؟ قلنا: الفرق بينهما أن من ترك طواف الوداع فقد ترك واجباً عليه، فلا يسقط بمفارقته البنيان حتى يشقّ عليه الانصراف بالبعد عنها سفراً تاماً. وههنا يجب عليها الطواف، فلا يجب العود إذا فارقت البنيان كإتمام الصلاة لا تجب على المسافر إذا فارق البنيان.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: نصّ ههنا أنها لا ترجع بعد مفارقة البنيان، ونصّ في غيرها أنها ترجع، فمن أصحابنا من قال فيهما قولان:

أحدهما: لا يرجعان، ولكن لا شيء على الحائض، ويلزم غيرها الدم، ولا ينفعه الرجوع، وهذا لا يصحّ عندي، والفرق ظاهر على ما ذكرنا.

فَرْعٌ آخرُ

لو طهرت في البيوت ولم تجد ماء تغتسل به كان عليها الوداع كما يكون عليها الصلاة فتتيمم وتطوف.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٩٣).

فَرْعٌ آخرُ

لو كانت مستحاضة طافت في الأيام التي تصلي عليها، وإن خرجت في يوم حيضها، فلا شيء عليها، ولو بدت بها الاستحاضة، فنظرت فإن كان اليوم الذي نفرت فيه يوم الطهر وجب عليها الدم، وإن كان يوم الحيض، فلا دم عليها. نصّ عليه في «المناسك الكبير»(١)، ولو رأت الدم بمكّة يوماً وليلة، ثم خرجت، فإن انقطع دمها دون خمسة عشر يوماً علمنا أنه لا شيء عليها، وإن استمرّ بها الدم، فإن قلنا: تحيض يوماً وليلة، فعليها الدم متى أوجبنا الدم في تركه.

فَرْعٌ آخرُ

الحاجّ إذا قدم مكّة فلما فرغ من أفعال الحجّ نوى الإقامة بمكّة، فلا وداع عليه. وبه قال [١٦٤/أ] أبو يوسف، وقال أبو حنيفة: إذا نوى ذلك بعد أن حلّ له النفر الأول لم يسقط عند طواف الوداع، وهذا غلط، لأنه غير مفارق للبيت، فلا يلزمه الوداع كما لو نوى ذلك في الأول.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «المختصر الصغير»(٢): وأحب إذا طاف طواف الوداع أن يقف في الملتزم بين الركن والباب، ويقول: اللّهم، البيت بيتك، والعبد عبدك، وابن أمتك، حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك، وبلغتني بنعمتك، وأعنتني على قضاء نسكك، فإن كنت رضيت عني، فازدد عني رضىً، وإلا فمن الآن قبل أن تنأى عن بيتك داري هذا أوان انصرافي إن أذنت لي غير مستبدل بك، ولا ببيتك، ولا راغب عنك ولا عن بيتك، اللهمّ فاصحبني العافية في بدني والعصمة في ديني وأحسن منقلبي وارزقني طاعتك ما أبقيتني(٣)، وما زاد فحسن، وقد روي هذا عن السلف، ولأنه دعاء يليق بالحال، ثم يصلّي على رسول الله ﷺ وينصرف، وزاد أبو حامد في «جامعه»: واجمع لي خير الدنيا والآخرة إنك على كل شيء قدير.

وقال الزهري في كتابه: ويخرج وبصره يتبع البيت حتى يكون آخر عهده به وقال بعض أصحابنا: يلتزم الملتزم ويضع خده عليه ويدعو.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٤): وإذا أصاب المحرم امرأته المحرمة، فغيب الحشفة ما بين أن يحرم إلى أن يرمي جمرة العقبة فقد أفسد حجّه.

ذكر بعد الفراغ من أفعال الحجّ حكم الجنايات. واعلم أن الوطء في الفرج محرم على المحرم لقوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]. قال ابن عباس: الرفت: الجماع، والفسوق: المنابذة بالألقاب [١٦٤/ب] بأن تقول لأخيك: يا ظالم، يا فاسق، والجدال: أن تماري صاحبك حتى تغضبه فإن وطيء لا يخلو إما أن يكون قبل الوقوف أو بعده، فإن كان قبل الوقوف فسد حجّه

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٥٠).
(٢) انظر الأم (٢/ ١٨٥).
(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩٧٦٧).
(٤) انظر الأم (٢/ ٩٤).

بالإجماع لظاهر الآية. والنصّ يقتضي الفساد، ولأن كل عبادة حرّمت الوطء وغيره كان الوطء فيها مزية ولا مزية ههنا إلا الفساد، لأن البدنة قد تجب بغير الوطء، وهو بقتل النعامة وتجب الكفّارة به لما روي عن علي وابن عمر وابن عباس وعبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم أنهم أوجبوا فيه الكفّارة. وقالوا: يقضي من قابل فلأنه، إذا وجبت الكفّارة في الحلق، فلأن تجب في الوطء أولى، وعندنا هذه الكفّارة بدنة، وقال أبو حنيفة: يلزمه شاة، لأن القضاء والبدنة تغليظان، فلا يجتمعان، وهذا غلط، لأنه وطء عمد صادف إحراماً تاماً، فيلزم به بدنة كما لو كان بعد الوقوف، وإن كان بعد الوقوف قبل التحلّل الأول فسد حجّه أيضاً، ويلزمه القضاء والبدنة. وبه قال مالك وأحمد وقال أبو حنيفة: لا يفسد حجّه، ويلزمه بدنة، وهذا غلط، لأنه وطء عمد صادف إحراماً تامّاً فأفسده كما لو كان قبل الوقوف، ولو أحرم مجامعاً. قال بعض أصحابنا فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: لا ينعقد.

والثاني: ينعقد فاسداً، ويلزمه المضي فيه.

والثالث: ينعقد صحيحاً ثم يفسد عند الاستدامة، فإذا تقرر هذا لا يخرج عنه بالإفساد، بل يكون عقد الإحرام باقياً، وعليه أن يمضي فيه على الوجه الذي كان يمضي لو كان صحيحاً، ولكنه لا يجزئه عن فرضه، وعليه أن يقضيه. وقال داود: يخرج منه بالفساد، ولا يلزمه المضي فيه، وهذا غلط لما [١٦٥/أ] روي عن عمر وعلي وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم قالوا: من أفسد حجّه مضى في فاسده، ويقضي من قابل، ولا مخالف لهم، ولأنه معنى يتعلق به وجوب قضاء الحجّ، فلا يخرج منه كالفوات، فإن قيل: إذا أوجبتم المضي فيه، فلم أوجبتم القضاء؟ قلنا: لأنه لم يأتِ به على الوجه الذي لزمه بإحرامه، وهو كما لو ضاق عليه وقت الصلاة، ولم يجد ماء يتطهّر به يأتي بها على الإمكان ثم يعيدها.

فَرْعٌ

هذا القضاء هل يجب على الفور أم على التراخي؟ اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال: يجب على الفور في أول حال الإمكان، وهو أن يقضيه من العام القابل وهذا ظاهر مذهب الشافعي، لأن الذي أفسده كان قد يضيق عليه بالدخول فيه، فيلزمه قضاؤه مضيقاً، ولما ذكرنا من الأثر من الصحابة، ومنهم من قال: هو على التراخي لأن أداءه كان على التراخي، فكذلك قضاؤه كما في الصوم المنذور، وهذا ضعيف، لأن الصوم المنذور على التراخي قبل الشروع، وههنا شرع فيه وتعين والقضاء بدله، وعلى هذا الوجهين إذا أرادت قضاء الحجّ، هل للزوج منعها؟.

فَرْعٌ آخرُ

لو وطىء بعد التحلّل الأول لا يفسد حجّه. وقال مالك وأحمد: يفسد ما بقي من حجّه، ولا يفسد ما مضى، فيلزمه قضاء عمرة من التنعيم، لأن الباقي من حجّه طواف وسعي وحلاق، وذلك عمرة، وهذا غلط لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال مثل قولنا. وأما ما ذكروا لا يصحّ، لأنه لو جاز ذلك لجاز أن يقال: إذا وطء قبل

الوقوف يفسد باقي الحجّ دون ماضيه، ولأنه وطيء بعد التحلّل الثاني.

فَرْعٌ آخرُ

تلزمه الكفّارة وإن لم يفسد به حجّه، لأنه وطء ممنوع منه لحرمة الإحرام، فتجب به الكفّارة [١٦٥/ب] كما لو وطيء قبل التحلّل. واختلف قول الشافعي في قدر الكفّارة، قال في أحد القولين: تجب بدنة. وبه قال مالك وأحمد، وروي ذلك عن ابن عباس، ولأنه وطء ممنوع منه لحرمة الإحرام، فيوجب بدنة كما لو كان قبل التحلّل. والقول الثاني تجب شاة، لأنه استمتاع لا يفسد الحج فلا تجب به بدنة كالاستمتاع دون الفرج. وقيل: إن هذا قول مخرج، وليس بمنصوص.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: وسواء وطيء مرة أو مرتين، لأنه فساد واحد.

أراد بهذا أن الفاسد لا يفسد والفساد لا يتكرر، وهذا لا يختلف القول فيه إن كانت وطئاته في مكان واحد حالة واحدة، فإن كانت في أماكن فقد ذكرنا حكمه، فيما سبق.

وقال مالك: لا يجب بالوطء الثاني شيء، وقال أحمد: إن كفّر عن الأول يجبُ بالثاني بدنة، والدليل على مالك أنه وطء صادف إحراماً لم يتحلّل منه شيء، فوجب به الكفّارة كما لو كان الإحرام صحيحاً.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ويحج من قابلٍ بامرأته ويجزئ عنهما هدي واحد.

قد ذكرنا حكم الوطء فيه قبل التحلّل الأول، ولا فرق بين أن يكون حجّه واجباً أو تطوعاً، لأنه إن كان واجباً، فالفاسد لا يجوز عن الواجب، وإن لم يكن واجباً، فقد لزمه بالدخول فيه وصار واجباً عليه، فإذا أفسده أفسد واجباً بخلاف ما لو أفسد سائر العبادات المتطوع به لا يلزمه قضاؤه، لأنه لا يلزم بالدخول فيه ولفظه ههنا يقتضي وجوب القضاء على الفور، ولو أخّره يأثم ثم إن كان وطيء زوجته، وهي محرمة يلزمها القضاء أيضاً، وهل يلزمه أن ينفق عليها في الحجّة التي يقضيها؟ أعني ما بين نفقة مقامها وسفرها ظاهر المذهب أنه [١٦٦/أ] لا يلزمه ذلك، لأنه لما لم يلزمه الإنفاق عليها في حجّة الإسلام كذلك في القضاء، ولأنها تقضي بذلك نسكها، فكانت النفقة عليها، ومن أصحابنا من قال: يلزمه ذلك لأن القضاء أوجبه الوطء، ولا بدّ فيه من إنفاق المال، وكل حق هو مال وجب بالوطء يتحمله الزوج عن الزوجة ككفّارة رمضان.

قال في «الحاوي»[2]: وهذا ظاهر المذهب، وهو كالوجهين في ثمن ماء الاغتسال، وقد قال الشافعي: ويحجّ بامرأته من قابل فأمره بذلك. والأول أصحّ، ومعنى هذا اللفظ أنه لا يجوز للزوج منعها من القضاء، أو أراد به استحباباً أنه يوافقها يصحّ في صحبته، وهل تجب بدنة واحدة أم بدنتان؟ وهل يتحمّل عنها؟ على ما ذكرنا في كفّارة الجماع في صوم رمضان؟. ومن أصحابنا من قال: يلزمها بدنة بالوطء قولاً واحداً، لما روى مجاهد عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «على كل واحدٍ منهما بدنة»، ويفارق كفّارة الجماع في الصوم لأن فساد صومها لا يختص بالجماع، لأن الإيلاج يتضمن

---

(١) انظر الأم (٢/ ٩٤).
(٢) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٢٢١).

وصول الواصل إلى باطن الفرج، وهو مبطل للصوم من دون الجماع وفطر الرجل يختصّ بالجماع، لأنه لو أدخل ماء فرجها بشيء آخر لا يفطر، فاختصّ الرجل بالكفّارة وفساد حجّها يختص بالجماع كفساد حجّ الرجل سواء وما بينهما في الكفّارة.

فَرْعٌ

إذا حجّ بها وكانا في محمل واحدٍ، فوصلا إلى الموضع الذي وطئها. قال الشافعي: افترقا، فلا يلتقيان حتى يفرغا من حجّهما، وهل هو واجب أم مستحبّ؟ فيه وجهان:

أحدهما: واجب. وبه قال مالك وأحمد إلا أن مالكاً يقول: يفترقان من حيث يحرمان. وهذا لما روي عن عثمان وابن عباس رضي الله عنهما أنهما قالا: إذا وطىء الرجل زوجته وقضى من [١٦٦/ب] قابل ثم بلغا الموضع الذي وطئها فيه، فرق بينهما، ولأنهما إذا بلغا ذلك الموضع يتذاكران ما كان منهما في ذلك الموضع فربما دعته نفسه إلى معاودة مثله، فيفسد حجّه، فيفرق بينهما لئلا يؤدي إلى الإفساد ثانياً.

والثاني: يستحبّ له ذلك، ولا يجب وهو الأصح وبه قال أبو حنيفة، ويستحب عندنا أن يفترقا من وقت الإحرام وإن لم يجب. وروي عنه أنه قال: لا يستحبّ، ولا معنى لهذا التفريق، وهذا غلط لما ذكرنا من الأثر، وهو نوع تأديب وسياسة ولا يصحّ ما ذكر مالك لا يشق التفريق من مكان الإحرام.

فَرْعٌ آخرُ

لو وطىء ناسياً أو جاهلاً، قال في «القديم»: يفسد حجّه، وعليه بدنة. وبه قال مالك وأبو حنيفة إلا أنه لا يوجب البدنة مع الإفساد. وقال في «الجديد»: لا يفسد حجّه، ولا يلزمه شيء، وهو القياس والأصحّ لقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان. . . .» الخبر، ولأنه عبادة تتعلّق الكفّارة بإفسادهما، فيفرق فيها حكم العامد والناسي كالصوم، ولو وطىء امرأته ناسية أو مكرهة، ففي فساد حجّها وجهان بناء على القولين في الناسي.

فَرْعٌ آخرُ

إذا جامع في قضاء الحجّ تلزمه بدنة، ولا يلزمه إلا قضاء حجّةٍ واحدةٍ، لأن المقضي واحد، فلا يلزمه أكثر من واحدٍ، وإذا أفسده لم يصحّ له القضاء، فيأتي بالأصل الذي عليه، وليس في موضع يفسد الحجّ ولا قضاء إلا في هذا الموضع.

فَرْعٌ آخرُ

المقيم إذا وطىء قبل تحلّله فسدت عمرته، ويلزمه القضاء وبدنة. وقال أبو حنيفة: لو وطىء بعدما طاف أربعة أشواط لا تفسد عمرته، ويلزمه شاة، وإن وطىء قبل ذلك فسدت عمرته ويلزمه القضاء وشاة، واحتجّ بأنها عبادة لا تتضمن [١٦٧/أ] الوقوف فلا يجب بالوطىء فيها بدنة، وهذا غلط، لأنها عبادة تشتمل على طواف وسعي، فوجب بالوطىء فيها بدنة كالحجّ، ولأن في محظورات الإحرام مثل الطيب، واللباس. وقتل

الصيد يستوي الإتيان بأكثر الطواف وأقلّه كذلك في الوطء. وقال أحمد يجب بالوطىء فيها القضاء وشاة. وهذا غلط لأنها قياس الحجّ بالعلة التي ذكرناها.

فَرْعٌ آخرُ

القارن إذا فسد حجّه يمضي في فاسده، وعليه بدنة واحدة وشاة لقرانه. وعليه القضاء، فإن قضى قارناً أجزأه، وعليه شاة أخرى لقرانه. وبه قال أحمد. ولو قضّى حجّاً مفرداً أو عمرةً مفردةً أجزأه، لأنه إذا جاز أن يقضي قارناً فالإفراد أولى بالجواز.

قال أصحابنا: إلّا أن عليه شاة أخرى لأن القضاء إنما وجب قارناً على حسب ما أفرده، فإذا قضاه مفرداً لم يسقط عنه دم القران، وحكي عن الشافعي أنه قال: إذا قضاه مفرداً لم يكن له ذلك.

قال أصحابنا: معناه لم يكن له ذلك من غير دم. وقال أحمد: لا يلزمه دم، لأنه أتى بالأفضل، وهذا غلط لأنه وجب في القضاء مثلما وجب في الأداء، فإذا أتى على وجهٍ آخر لا يسقط عنه الدم كما لو نذر أن يحجّ قارناً فأتى بهما مفرداً لا يسقط عنه الدم.

وقال أبو حنيفة إن وطىء قبل طواف العمرة أفسد الحجّ والعمرة معاً، وعليه قضاؤهما، ويلزمه شاة لإفساد الحجّ وشاة لإفساد العمرة، لأن عنده إذا فسد النسك لا يجب إلا شاة، وإن وطىء بعدما طاف للعمرة أفسد حجّه وعليه قضاؤه وشاة لأجل الحجّ. وأما الحج: فلا يجب لها القضاء ويجب شاة، لأنه وطىء بعدما أتى بمعظم الركن والخلاف معه في فصلين:

أحدهما: هل تلزمه كفّارة أو كفّارتان؟ وهذا بناء على أن أعمالها تتداخل عندنا خلافاً لهم [١٦٧/ب].

والثاني: أن دم القران لا يسقط عندنا بالإفساد. وذكر بعض أصحابنا بخراسان: وجهين في هذا، وهذا ليس بشيء، والمنصوص أن دم القران لا يسقط به على ما ذكرنا.

فَرْعٌ آخرُ

لو باشر امرأته فلزمته شاة ثم وطئها، فلزمته الفدية، هل تسقط الشاة وجهان بناء على المحدث إذا أجنب، هل تسقط جنابته حدّثه؟ وجهان ذكره في «الحاوي»(١). وقيل: إن كان قصده بالمباشرة الوطء يكفيه بدنة، وإن باشر ثم عزم الوطء يلزمه شاة وبدنة، وقيل: إن طال الفصل يلزمه شاة وبدنة، وإن كان كالمتصل يكفيه بدنة ولا يعتبر القصد.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(٢): وما تلذّذ منها دون الجماع فشاة تجزئه.

الوطء الذي يفسد الحجّ هو الوطء الذي يجب به الحدّ بحال، وهو الوطء في الفرج. وأمّا الوطء دون الفرج، والمباشرة بشهوة لا يفسدان الحجّ أنزل أو لم ينزل. وقال مالك: إن أنزل فسد حجّه كالصوم، وهذا غلط، لأنه استمتاع لا يجب به الحدّ، فلا يفسده كما لو لم ينزل، وأما الصوم، فحكمه أخف وحكم الإحرام آكد لأنه لو جامع في الإحرام لا

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٢٢٠).
(٢) انظر الأم (٢/ ٩٤).

يخرج عنه به، حتى لو قتل صيداً بعده يلزمه الجزاء بخلاف الصوم، والصوم يبطل بالأكل بخلاف الإحرام، فإذا تقرر هذا، يلزمه به شاة أنزل، أو لم ينزل، وهذا إذا تلذّذ بها وحقيقة ذلك التقاء البشرتين من غير التقاء البشرتين لا تلزم الفدية للحائل بينهما.

فَرْعٌ

لو قبّل المحرم زوجته عند قدومه من سفرٍ فإن قصد بها تحية القادم لغير شهوة، فلا شيء، وإن قصد الشهوة تلزمه الفدية، فإنْ كان ناسياً لا فدية قولاً واحداً، لأنه لا إتلاف [١٦٨/أ] فيه بخلاف الجماع في أحد القولين، وإن لم يكن قصد شيئاً، هل ينصرف إلى قبلة التحية أو الشهوة؟ وجهان:

أحدهما: إلى التحية اعتبار بظاهر الحال.

والثاني: ينصرف إلى الشهوة اعتباراً بموضوع القبلة، ذكره في «الحاوي»[(١)]: وفي هذا نظر، والصحيح ما ذكرت أنه يعتبر أن يتلذّذ بها.

فَرْعٌ آخرُ

لو وطىء امرأته في دبرها أو تلوّط بغلام أو أتى بهيمة فحكمه حكم الوطء في الفرج. وقال أبو حنيفة: لا يفسد حجّه بشيء من ذلك، وهذا غلط، لأنه فرج يجب بالإيلاج فيه الغسل، فيفسد الحجّ بالإيلاج فيه كفرج المرأة. وقال مالك: لا يفسد بإتيان البهيمة، ويفسد باللواط. وبه قال أبو يوسف ومحمد.

فَرْعٌ آخرُ

الاستمناء كالمباشرة دون الفرج في هذا الحكم، لأنه بمنزلتها في التحريم والتعزير. وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان:

أحدهما: هذا.

والثاني: لا يلزم به شيء لأنه لم يشاركه في الاستمتاع غيره، فأشبه الإنزال بالنظر، والأول ظاهر المذهب.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(٢)]: فإن لم يجد المفسد بدنة فبقرة.

الفَصْلُ

قد ذكرنا أنه يلزم على المفسد بدنة، فإن لم يجد بقرة يلزمه سبع من الغنم، فإن لم يجد قوّمت البدنة بالدراهم عليه، وبالدراهم طعاماً يتصدق به، فإن لم يجد صام عن كل مدّ يوماً. واختلف أصحابنا في هذا فمنهم من قال: هو على الترتيب، وهو قول الشافعي الذي لا يجوز أن يقال غيره. وبه قال ابن عباس رضي الله عنهما، وهذا لأنها كفّارة لإفساد عبادة، فكانت على الترتيب ككفّارة الجماع في رمضان.

ومن أصحابنا من [١٦٨/ب] قال: فيه قول آخر إنها على التخيير البدنة أو البقرة أو

---

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٢٢٤). (٢) انظر الأم (٢/ ٩٤).

السبع من الغنم أو الطعام عند التعديل والصوم. وبه قال أحمد في رواية، وروي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما. وهذا لأنه سبب تجب به الفدية، فكان فيها التخيير كقتل النعامة. وهذا لا يصحّ لأن في قتل النعامة تجب الفدية على طريق البدل، ولا يتعلق بها إفساد العبادة بخلاف هذا.

وقال القفال: هذان القولان مبنيان على أن الوطء إتلاف أم لا؟ فإن قلنا: إتلاف، فالحكم التخيير كما في فدية الحلق، وإن قلنا: استمتاع، فلا ترتيب كما في فدية الطيب، وهذا ليس بشيء. وقال القاضي الطبري: لا يختلف أصحابنا أنه لا يجوز أن ينتقل عن الثلاث البدنة والبقرة والأغنام إلى الصيام والإطعام مع وجودها، وإذا لم يقدر على هذه الثلاث ينتقل إلى الإطعام والصيام، وهل يجب الترتيب في الثلاث؟ نصّ الشافعي على أنه يجب، وهو الصحيح، لأنه قال في «الأوسط»[(١)]: وإذا كان معتمراً عن هذا كله قومت البدنة بمكّة دراهم، والدراهم طعاماً، ثم أطعم، فإن كان معسراً عن الطعام صام عن كل مدّ يوماً، وفيه قول آخر لا يجب بل يتخير. وذكر في «الحاوي»[(٢)] أنه قول ابن عباس.

فَرْعٌ

إذا قلنا: أنه على التخيير، فعند العدم قوم أي الثلاث شاء وإذا قلنا: على الترتيب فقد بيّنا أنه يقوّم البدنة نصّ عليه. وقال ابن سريج يقوّم السبع من الغنم، لأنها أقرب الواجبات المذكورة، وهذا لا يصحّ لأن الغنم فرع البدنة عند وجودها، فإذا عدما كان اعتبار الأصل أولى [١٦٩/أ].

فَرْعٌ آخرُ

هل ينتقل عن الإطعام إلى الصيام على الترتيب أم التخيير؟ وجهان، هذا ذكره صاحب «الحاوي»[(٣)] والمنصوص ما ذكرنا أنه على الترتيب.

فَرْعٌ آخرُ

تقوّم بمكّة أو منى في الموضع الذي ينحرها فيه لو وجدها ويراعي غالب الأسفار في أهمّ الأحوال.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(٤)]: وهكذا كل واجب عليه يعسر به ما لم يأتِ فيه نصّ خبر.

الفصل

هكذا وجوب الترتيب بين الهدي والإطعام والصيام. وقوله: ما لم يأتِ فيه نصّ خبر أراد في فدية الأذى ورد نص الخبر بالتخيير، وفي جزاء الصيد ورد نصّ القران بمثله فثبت الفرق في بين المبلغات وغيرها من التخيير والترتيب وجملته أن الدماء الواجبة في الحجّ كثيرة بعضها ثبت بالنصّ، وبعضها ثبت بالاجتهاد، فأمّا الذي ثبت بالنصّ، فأربعةُ دماء: دم التمتع وجزاء الصيد ودم الحلق ودم الإحصار، فأما دم التمتع

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٨٤).
(٢) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٢٢٥).
(٣) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٢٢٤).
(٤) انظر الأم (٢/ ٩٤).

فهو شاة، فإن لم يجد شاة، فصيام عشرة أيام على ما بينا، والترتيب فيه واجب.

وأمّا جزاء الصيد، فإنه على التخيير إن شاء أخرج المثل من النعم، وإن شاء قوّم المثل دراهم، والدراهم طعاماً يتصدّق به. وإن شاء صام عن كل مدّ يوماً، وأما دم الحلق فهو على التخيير بين أن ينسك شاة أو يصوم ثلاثة أيام أو يطعم على ما ذكرنا.

وأمّا دم الإحصار فسيأتي حكمه، وأما المجتهد فيه فدم الطيب واللباس فحكمه حكم دم الحلق، لأنه وجبت للترفه.

وقال أبو إسحاق: هذا أيضاً منصوص عليه، لأن الله تعالى، قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وأراد، فحلق أو لبس أو تطيب ففدية، والأول أولى. وهكذا دم القبلة والوطء [١٦٩/ب] دون الفرج ودم ترجيل الشعر وستر الرأس، لأن طريق ذلك الترفه. وهذا هو الصحيح نصّ عليه في كتبه الجديدة والقديمة.

وفيه قول آخر إنه يجب فيه الترتيب والتعديل، فإن قدر على الشاة ذبحها، وإن لم يقدر عليها قوّم الشاة دراهم، والدراهم طعاماً، وتصدّق به، وإن لم يجد صام عن كل مدّ يوماً نصّ عليه في «الأوسط»[(١)]، وذلك أنه قال: بعدما ذكر الترتيب والتعديل في المفسد هكذا كله وجب عليه دم، فاعتبر به ما لم يأتِ فيه نصّ خبر منع به. هذا وما جاء فيه نصّ خبر، فهو على ما جاء فيه. ونقل المزني إلى المختصر هذا.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: هل هو على التخيير أو الترتيب؟ قولان، ولكن إذا قلنا إنه على التخيير يفارق صورة فدية الأذى ويراعى فيه التعديل كما في جزاء الصيد. وإذا قلنا: إنه على الترتيب يلحق بدم التمتع لأنه استمتاع. وهذا خلاف النص الذي حكينا عنه، وأما دم القران والدماء الواجبة ترك نسك من الميقات والوقوف والمبيت بمنى والحصاة، فهو بمنزلة دم التمتع على الترتيب، لأنه دم وجب لترك نسك كذلك، فيلزم دم، فإن لم يجد فصيام عشرة أيام.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: هو على الترتيب الدم ثم الإطعام، ثم الصيام يعني صيام التعديل، وهذا محتمل.

فَرْعٌ

قال في «الحاوي»[(٢)]: دم الاستمتاع الذي لا يفسده دمان:

أحدهما: أنه يجب بدون الفرج، فيلزمه شاة، وهل يجري ذلك مجرى الرقبة أم مجرى الإتلاف؟ وجهان: **أحدهما**، ترفيه، [١٧٠/أ] فيكون لفدية الأذى على التخيير.

والثاني: أنه إتلاف فيكون كجزاء الصيد في التعديل والتخيير، **والثاني**: أنه يجب بالوطء في الفرج بعد التحلّل الأول، فإن قلنا: يلزم بدنة كان حكمها حكم البدنة في الإفساد، وإن قلنا: يلزم شاة كان حكمها حكم الشاة في الاستمتاع، ذكره في «الحاوي»[(٣)].

---

(١) انظر الأم (٢/ ١٨٤).

(٢) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٢٢٧).

(٣) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٢٢٨).

فَرْعٌ آخرُ

الدم الذي يجب فيما يجوز استباحة موجبه كالطيب واللباس، هل يجوز تقديمه قبل وجوبه؟ وجهان:

أحدهما: وهو ظاهر قوله في «الأم» و«الإملاء»: يجوز، لأنه مال يتعلق وجوبه بسببين: وهما، الإحرام والفعل فجاز بعد وجود أحد السببين.

والثاني: لا يجوز لأن الإحرام لا يراد لوجوب الدم به، بل يراد لغيره، وهو إذا نسكه، فلم يكن وجوده مبيحاً لتقديم الدم قبل وجوبه كالإسلام في الزكاة قبل وجود النصاب.

فَرْعٌ آخرُ

إذا بلغ أمداداً أو كسر مدّ لزمه أن يصوم عن كسر المدّ يوماً كاملاً، والواجب على الحقيقة مقابلة بعض المدّ ببعض الصوم، ولكن صوم اليوم الواحد لما لم يقبل التبعيض كمل الواجب يوماً بكماله.

فَرْعٌ آخرُ

في قدر ما يعطى الطعام كل فقير وجهان:

أحدهما: لا يتقدّر، فيجوز أقلّ من مدّ وأكثر كاللحم.

والثاني: يتقدّر بمد فإن أعطى زيادة لم يحتسب بالزيادة وإن أعطاه أقلّ لم يحتسب بشيء منه إلا أن يتمّه.

فَرْعٌ آخرُ

الإطعام في كفّارة التعديل، هل تنحصر أعداد مستحقيه؟ وجهان مبنيان على أنه هل يتعذّر ما يدفع إلى كل مسكين، فإن [١٧٠/ب] قلنا: لكل مسكين مدّ مقدر، وينحصر عددهم بعدد الأمداد، فإن كانت عشرة فلعشرة.

والثاني: لا يتقدّر فعلى هذا عدد المساكين غير محصور، ولكن إن كان ثلاثة أمداد فصاعداً لم يجز دفعها إلى أقلّ من ثلاثة مساكين، لأنهم أقلّ الجمع المطلق، وإن كان مدّين لم يجز دفعهما إلى أقلّ من مسكينين ويجوز دفعهما إلى مسكينين، لأن أقل ما يؤاسى به كل مسكين مدّ، فإن دفع إلى ثلاثة أجزأه، وإن كان مدّاً واحداً صرفه إلى مسكين، فإن صرفه إلى أكثر أجزأه، ويستحبّ على هذا الوجه أن لا ينقص المسكين من مدّ، لأنه أقل ما يؤاسي به، ولا يزيده على مدّين، لأنهما أكثر ما يؤاسي به، ذكره في «الحاوي»[١]، وقد ذكرنا فيما تقدّم عن أصحابنا بخراسان خلاف هذا.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٢]: ولا يكون الطعام والهدي إلا بمكّة أو منى.

الفَصْلُ

كل دم وجب بسبب الإحرام سوى دم الإحصار يجب ذبحه في الحرم ويجب تفرقة

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٢٣١).

(٢) انظر الأم (٢/ ٩٥).

لحمه على مساكين الحرم، ولا يختصّ بمنى، بل كل الحرم فيه سواء فإن ذبحه في الحرم وفرقه في الحرم، فقد أدى الأكمل، وإن ذبحه في الحلّ، وفرق اللحم في الحرم، فإن كان اللحم قد تغير لم يجزئه، لأنه ناقص، وإن لم يتغير نصّ الشافعي أنه لا يجوز لأن الذبح مستحقّ في الحرم. ومن أصحابنا من قال: فيه قول آخر يجوز لأن المقصود هو اللحم هذا، ولا يعرف لأن الذبح أحد مقصودي الهدي فاختص بالحرم كتفرقة اللحم، وإن ذبحه في الحرم، ثم سرق منه يجب عليه أن يذبح آخر، ولا يسقط الواجب حتى يذبح في الحرم ويفرّقه على مساكين الحرم.

وقال أبو حنيفة: يجب الذبح في الحرم، وأمّا تفرقة اللحم تجوز في الحلّ، وكذلك تفرقة الطعام تجوز على [١٧١/أ] مساكين الحلّ، وهذا غلط لأن تفرقة اللحم أعظم المقاصد، فاختصاصه بالحرم أولى. وحكي عن الشافعي أنه قال في «القديم»: إذا اضطر إلى قتل الصيد أو الطيب أو اللباس في الحلّ، ففعل. كان الهدي في الحلّ، وبه قال أحمد، لأن سببه كان في الحلّ، فأشبه دم الإحصار، وهذا غلط، لأنه تعلّق بالإحرام، فأشبه إذا أوجب في الحرم، ويفارق دم الإحصار، فإنه يتعذّر عليه الإيصال إلى الحرم، ويتحلّل به من الإحرام بخلاف هذا.

وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: إذا ذبح في الحرم، ثم سرق منه يجزئه ولا إعادة عليه، وهذا غلط، لأنه أتلف الهدي قبل وصوله إلى مستحقّه فلا يجزئه عما في ذمّته كما لو أكله، وأما الصوم، فيجوز في الحرم والحلّ. وقال عطاء: لا يجوز إلا في الحرم. ويحكى عن أحمد، وهذا غلط لما ذكر الشافعي أنه لا منفعة لأهل الحرم في الصوم بخلاف هذا.

فَرْعٌ

يستحبّ أن يخصّ بتفريق اللحم من كان قاطناً في الحرم دون من كان طارئاً، لأن القاطن أوكد حرمه.

فَرْعٌ آخرُ

إذا ارتكب في الحلّ ما يوجب دماً أو دفع من عرفة قبل الغروب هل يختصّ الهدي بالحرم؟ المذهب أنه يختصّ. وقال في «القديم»: قولاً آخر أنه لا يختصّ حتى لو ذبح في الحلّ وفرق اللحم في الحال جاز، لأن ذبحها لا يختصّ بزمان النسك حتى يجوز قبل يوم عرفة، فلا يختصّ بمكان النسك بخلاف دم التمتع، والصحيح الأول، لأن سبب وجوبه النسك، فاختصّت النسيكة بأهل الحرم.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: ومن وطىء أهله بعد رمي الجمار فعليه بدنة.

قد ذكرنا هذه المسألة، واختيار المزني أنه يلزمه شاة. قال: قرأت عليه [١٧١/ب] هذه المسألة، لأنه يلزمه بدنة، ولكن إن لم تكن البدنة إجماعاً أو أصلاً، فالقياس شاة، وأراد بالإجماع إجماع الصحابة، وبالأصل الكتاب والسنّة وبالقياس أنه استمتاع لا

(١) انظر الأم (٢/ ٩٥).

يفسد الإحرام كما دون الفرج. وفي ضمن هذا اللفظ الذي ذكره الشافعي في التحلّل الأول، يحصل برمي الجمار، وهذا على قول الذي يقول: الحلاق ليس بنسك.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(١)]: ومن أفسد العمرة فعليه القضاء من الميقات الذي ابتدأها منه.

إذا أحرم بالحج ثم أفسده يلزمه القضاء ويلزمه الإحرام من أغلظ الأخرين مما يلزمه في الشرع.

وهو الميقات المعروف، أو مما ألزمه على نفسه، فإن كان أحرم من الميقات، ثم أفسده يلزمه في القضاء الإحرام من الميقات، وإن كان أحرم قبل الميقات فقد ألزم نفسه الإحرام من ذلك الموضع، فإذا أفسده يلزمه القضاء من ذلك الموضع، فإن أحرم دونه يلزمه دم، وكذلك إذا أحرم بالعمرة، ثم أفسدها يلزمه الإحرام في القضاء من الموضع الذي أحرم، وإن بعد من الحرم بكثير. وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة ومالك. أمّا في الحجّ يلزمه القضاء من الميقات، وفي العمرة يلزمه القضاء من أدنى الحلّ، وهذا غلط، لأن في كل مسافة وجب عليه قطعهما محرماً في الأداء وجب عليه ذلك في القضاء كما لو كان أحرم من الميقات.

فَرْعٌ

المتمتع إذا أحرم بالحجّ من مكّة ثم أفسده، ففي القضاء يحرم من مكّة لأنها ميقاته.

فَرْعٌ آخرُ

الطريق الذي سلكه في [١٧٢/أ] الأداء لا يتعين عليه في القضاء، وإنما يتعلق عليه قدر مسافته، فلو سلك طريقاً آخر جاز ألا ترى أن من عليه الحجّ لا يلزمه أن يمرّ بميقاته؟! بل يلزمه أن يحرم منه، أو من محاذاته كذلك ههنا.

فَرْعٌ آخرُ

عندنا لا يلزمه قضاء العمرة مع الحجّ، وعند أبي حنيفة: يلزمه ذلك. وهذا غلط قياساً على ما لو فات لا يلزمه ذلك، فإذا تقرّر هذا، ففي لفظ «المختصر» إشكال. وذلك أنه قال: من الميقات الذي ابتدأها منه، وهذا توهّم أن الميقات الذي ابتدأها منه يتعين عليه حتى لا يجوز له غيره، وليس مراد الشافعي هذا، ولكن مراده تعيين المسافة وتقديرها حتى لو أحرم بعمرة من ذات عرق أجزأه على ما ذكرنا، ثم أفسدها فرجع إلى مكان غير ذات عرق، وبين ذلك المكان وبين مكّة ما بين مكّة وبين ذات عرق، أجزأه ذلك على ما ذكرنا، ثم ألزم الشافعي سؤالاً على نفسهِ، فقال: فإن قيل: فقد أمر النبي ﷺ عائشة رضي الله عنها أن تقضي العمرة من التنعيم، فليس كما قال: إنها كانت قارنة وكانت عمرتها شيئاً استحسنته، فأمرها النبي ﷺ بها لا أن عمرتها كانت قضاء لقول النبي ﷺ: «طوافك يكفيك لحجك وعمرتك»، واعلم أن أهل العراق حملوا حديث عائشة رضي الله عنها على وجهٍ بعيد، وحمله أهل المدينة على وجه آخر وبين كل

---

(١) انظر الأم (٢/ ٩٥).

فريق فروع مذهبه على وجه تأويله، ونبين ذلك ليظهر الإشكال وتمام هذا الحديث، أولاً ما روي أن رسول الله ﷺ دخل على عائشة بمكّة عام حجّه، [١٧٢/ب] فرآها تبكي، فقال لها مالك: أنفست؟ فقالت: نعم، فقال: «ذاك شيء كتبه الله على بنات آدم، فاغتسلي وامتشطي وارفضي عمرتك وأهلّي بالحجّ واصنعي ما يصنع الحاجّ غير أن لا تطوفي بالبيت» فروى في الخبر أن عائشة طافت يوم النحر طواف الإفاضة، فقال لها ﷺ: «طوافك بالبيت يكفيك بحجّك وعمرتك». فقالت عائشة لرسول الله ﷺ: أكل نسائك ينصرفن بنسكين، وأنا أنصرف بنسك واحد، فأمر رسول الله ﷺ أخاها عبد الرحمٰن بن أبي بكر، فأردفها فأعمرها من التنعيم، قالت عائشة: فكانت عمرتي التي رفضتها.

هذا هو الحديث على وجه فأمّا أهل العراق قالوا: عائشة كانت محرمة بالعمرة، فلما حاضت قبل الطواف والسعي أمرت برفض العمرة، فرفضت إحرام عمرتها وأعمال عمرتها، ثم لمّا راهقت وقف الإحرام بالحجّ أهلّت بالحجّ المفرد وأكملته، ثم لما فرغت من حجّها رغبت في العمرة، فأمرها رسول الله ﷺ بالعمرة، فخرجت إلى التنعيم وقضت تلك العمرة التي كانت رفضتها لمّا حاضت فزعموا أن الحيض يوجب رفض إحرام العمرة بهذا الخبر، وأن من خرج من عمرته يرفض، أو أفسدها، فأراد قضاءها لم يلزمه العود إلى ميقاتها بل يلزمه الخروج إلى الحلّ أينما كان الحلّ.

وأمّا أصل الشافعي في هذا الخبر أن عائشة كانت محرمة بالعمرة، فلما حاضت عجزت عن طواف عمرتها بسبب حيضتها، فرفضت أعمال عمرتها بأمر رسول الله ﷺ دون إحرامها، واغتسلت وامتشطت إذ يجوز للمحرمة ذلك، وإنما منعها الإحرام من الترجيل والتطيب، وهذا معنى قولها: [١٧٣/أ] عمرتي التي رفضتها، أي: رفضت أعمالها دون إحرامها، فلما أهلّت بالحجّ صارت قارنة بإدخال الحجّ على العمرة، ألا ترى أنها لمّا طافت يوم النحر، قال لها ﷺ: «طوافك بالبيت يكفيك لحجّك وعمرتك» ولو لم تكن قارنة لما كان لهذا معنى، ثم إن عائشة لمّا شاهدت سائر أزواج رسول الله ﷺ، وقد حصل لهن طواف في الحجّ وطواف في العمرة، ولم يحصل لها ذلك رغبت في كثرة الخطوات وثواب الأعمال الكثيرة، فقالت: أكل نسائك ينصرفن بنسكين، وأنا أنصرف بنسكٍ واحد، فأمرها بالعمرة حينئذٍ. وهذا معنى قول الشافعي، فكانت عمرتها شيئاً استحسنته، فعلى هذا التأويل قلنا: من أفسد العمرة لزمه قضاؤها من ميقات إحرامها، والحيض لا يقتضي رفض الإحرام، وإن لم يرتفض إحرام بحالٍ، وإنما يباح التحلّل عند الإحصار بالعذر.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[١]: ومن أدرك عرفة قبل الفجر من يوم النحر، فقد أدرك الحجّ.

الفَصْلُ

فوات الحجّ فوات الوقوف بعرفة، وقد ذكرنا وقت الوقوف ومتى فاته الوقوف يلزمه أن يتحلّل بعمل عمرة، ولا ينقلب إحرامه عمرة، فيطوف ويسعى ويحلق، إن قلنا:

---

(١) انظر الأم (٩٦/٢).

الحلاق من النسك، وقد حلّ، وعليه الهدي والقضاء من قابل، وإن قلنا: ليس من النسك، فقد حلّ بالسعي ويسقط عنه توابع الوقوف من المبيت بمزدلفة، ورمي الجمار والمبيت بمنى. وبه قال مالك، وروي ذلك عن عمر وابن عمر رضي الله عنهما.

وقال القفال: قال في «القديم»: يتحلّل بالطواف والحلاق، ولم يذكر السعي، فقد قيل قولان:

أحدهما: لا يلزم السعي لأنه تابع للطواف فسقط كما سقط الرمي، وهذا لا يصحّ، [١٧٣/ب] لأن الشافعي رضي الله عنه أراد في «القديم»: إذا كان سعي عقيب طواف القدوم، فيحتسب بذلك، وهو إذا كان تابعاً للطواف، فالطواف لم يسقط، فيستحيل سقوطه. وقال أبو حنيفة ومحمد مثل ذلك إلا أنهما قالا: لا هدي عليه.

وقال أبو يوسف وأحمد: ينقلب إحرامه عمرة ويتحلّل بها، ويروى هذا عن أبي حنيفة، وهذا غلط، لأن إحرامه انعقد بأحد النسكين، فلا ينقلب إلى الآخر كالعمرة لا تنقلب حجّاً. وقد قال الشافعي: وإن حلّ هذا بعمل عمرة، فليس أن حجّه صار عمرة، وكيف يصير عمرة، وقد ابتدأه حجّاً؟ وأراد أن الإحرام المنعقد عن الحجّ لا ينقلب إلى العمرة كما قبل الفوات، ثم إن المزني أخذ هذا الاحتجاج من الشافعي، وجعله مقتضياً للإتيان بأعمال الحجّ، فقال: قلت: إذا [كان] عمله عنده، أي: إذا كان عمل من مرة الحجّ عند الشافعي عمل حجّ لم يخرج منه إلى عمرة، فقياس قوله: أن يأتي بباقي أعمال الحجّ مع التوابع من الرمي والمبيت بمزدلفة ومنى، وهذا مذهبه. وبه قال أحمد، ثم أوضح ذلك تأوّل الشافعي من قول ابن عمر رضي الله عنهما، فقال: وتأوّل قول عمر رضي الله عنه افعل ما يفعل المعتمر إنما أراد الطواف والسعي من عمل الحجّ لا أنها عمرة، فكان المزني يقول: لما ثبت أن الطواف والسعي من عمل الحجّ، فكذلك يلزمه أن يأتي بما بعدهما من أعمال الحجّ، وأجابه أصحابنا بأن بقية أعمال الحجّ من المبيت والرمي تابعة للوقوف فإذا سقط المبتدع سقط التابع ولهذا لم يشرع ذلك في العمرة لأنه لا وقوف فيها بخلاف الطواف والسعي، لأنهما ليسا بتابعين، بل هما من أسباب التحلّل من الإحرام، فيلزمه الإتيان بهما.

وأمّا الدليل على وجوب الهدي عليه ما روي أن هبار بن [١٧٤/أ] الأسود أتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوم النحر، فقال: أخطأت أو نسيت العدد، فما تأمرني، فقال: افعل ما يفعل المعتمر، وعليك القضاء من قابل، وما استيسر من الهدي. وروي عن ابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهم أنهم قالوا: من فاته الحجّ تحلّل بطواف وسعى وعليه القضاء من قابل، وما استيسر من الهدي، ولا مخالف لهم، وعن مالك ثلاث روايات **إحداها**: مثل قولنا.

والثانية: لا قضاء عليه. وبه قال عطاء. **والثالثة**: يبقى محرماً إلى العام القابل، ثم يأتي بالوقوف وأعمال الحجّ، وهذا غلط لما ذكرنا.

فَرْعٌ

هل يجب القضاء على الفور؟ وجهان، والظاهر أنه على الفور لما ذكرنا من الأثر.

فَرْعٌ آخرُ

الهدي الواجب عليه به شاة، فإن لم يجد فحكمه حكم دم التمتع إذا لم يجد، ومتى يجب هذا الهدي؟ فيه وجهان:

أحدهما: يجب بالتحلّل عن الفائت كما يجب على المحصر بالتحليل والأولى أن يأتي به في عام القضاء، فإن أخرجه في عام الفوات جاز، ولأنه جبران النسك، فيكون في سنة النسك كالبدنة الواجبة بالإفساد.

والثاني: يجب إذا أحرم بالقضاء في السنّة الثانية، وهو اختيار أبي إسحاق، وظاهر قول الصحابة، لأنه في الشرع كالمتمتع، لأن النسك الثاني، مضموم إلى الأول، لأنه قضاؤه، ويسقط الفرض الأول بهما، والهدي الواجب على المتمتع يلزم بالإحرام الثاني، كذلك ههنا فعلى هذا لا يجوز إخراجه قبله.

وقال أبو حامد: في وقت الإخراج قولان، فإذا قلنا: يخرجه في سنة القضاء، فهل وجب فيها أم في سنة الفوات؟ وجهان.

وقال القفال: هل يجوز قبله؟ قولان [١٧٤/ ب]:

أحدهما: يجوز لوجود سببها.

والثاني: لا يجوز لأنها تبع القضاء، ولا يصحّ القضاء في عام الفوات، فإذا جوّزنا، فهل يجوز قبل الفراغ من الفائت؟ وجهان. وعلى هذا لا يجوز الصوم إلا في القضاء، ومن أصحابنا من قال: يخرجه في السنة الثانية، ولكن هل يتعلق وجوبه بالسنة الثانية أم الأولى؟ وجهان:

أحدهما: يتعلق بالأولى الوجوب، لكن يخرجه في الثانية، كالقضاء.

والثاني: يجب في الثانية، لأنه لو وجب في الأولى أوجب إخراجه فيها.

فَرْعٌ آخرُ

إذا كان محرماً بالعمرة وحدها، فالعمرة لا يلحقها الفوات، وإن كان محرماً بالحجّ وحده فالحج يلحقه الفوات، والحكم على ما مضى، وإن كان متمتعاً، فالعمرة لا تفوت، وأمّا بالحجّ بعدها، فالفوات يلحقه، وإذا فات فعليه دم التمتع، ودم الفوات معاً، ويقضي الحجّ دون العمرة، لأن العمرة ما فاتت، فإذا قضى الحجّ أحرم به من جوف مكّة، لأن هذا ميقاته، ولا يلزم في القضاء شيء آخر، وإن كان قارناً، فالفوات يلحق النسكين معاً، لأن العمرة صارت تبعاً للحجّ ففاتت بفواته، فإذا فاته القران، فوجب عليه الهدي والقضاء قارناً، وهدي القران الثابت في ذمّته، فيكون عليه ثلاثة دماء: دم القران، ودم الفوات، ودم القران الثابت في ذمّته.

ومن أصحابنا من قال: فيه وجهان:

أحدهما: هذا.

والثاني: لا يلزمه قضاء العمرة ويجزئه عن عمرة الإسلام، لأنها لا تفوت، وقد أكمل أعمالها بالطواف والسعي والحلق.

ذكره القفال وصاحب «الحاوي»[(١)]، ولأن العمرة لا تختصّ بوقتٍ وأصل المسألة أن العمرة يسقط اعتبارها في حق القارن أو يقع العمل عنهما، فيه وجهان: فإن قلنا: يسقط اعتبارها بفوت [١٧٥/أ] بفواته، والصحيح ما ذكره، وهو المذهب المنصوص فعلى هذا، إذا قضى لا يخلو من ثلاثة أحوال، إمّا أن يقضي قارناً، أو مفرداً، أو متمتعاً، فإن قضى قارناً، فقد قضى على الوجه الذي فاته، وعليه الدماء الثلاثة، وإن قضى مفرداً حجّه مفردة وعمرة مفردة أجزأه ولكنه لا يسقط عنه دم القران الذي يجب في القضاء.

وحكى ابن المرزبان هذا عن «الإملاء»: فعليه الدماء الثلاثة.

وقال أحمد: لا دم عليه، وإذا قضى مفرداً أو أتى بالعمرة بعد الحجّ، قال في «الإملاء»: لا يحرم بها من الميقات، لأنه كان قد أحرم بها منه، فإن لم يفعل، وأحرم بها من أدنى الحلّ لم يجب عليه أكثر من الدماء الثلاثة، لأنه وإن ترك الإحرام بالعمرة من الميقات كان الدم الواجب لأجل الميقات ودم القران لأجل الميقات فتداخلا، وإن قضى متمتعاً أجزأه إلا أنه يحرم بالحجّ من الميقات، فإن أحرم به من جوف مكّة وجب دم التمتع ودخل دم القران فيه.

فَرْعٌ آخرُ

المكّي وغير المكّي في وجوب الهدي بالفوات سواء بخلاف دم التمتع والفرق أن الفوات يحصل من المكّي كما يحصل من غيره ودم التمتع يجب بترك الميقات والمكّي لم يترك الميقات، لأن ميقاته بلده.

فَرْعٌ آخرُ

قال ابن المرزبان: الفائت حجّه بمنزله من تحلّل التحلّل الأول، لأنه لمّا فاته الوقوف سقط عنه الرمي فيصير بمنزلة من رمى، فإن وطىء لم يفسد إحرامه، وإن تطيب أو لبس لم تلزمه الفدية، وهذا على القول الذي يقول: الحلاق إطلاق محظور، فأمّا إذا قلنا: إنه نسك يحتاج أن يحلق أو يطوف حتى يقع التحلّل الأول.

فَرْعٌ آخرُ

قد ذكرنا أن العمرة تابعة للحجّ في الفوات، فعلى هذا [١٧٥/ب] هي تابعة للحجّ في الإدراك أيضاً، حتى أن القارن لو رمى وحلق، ثم جامع لم تفسد عمرته كما لم يفسد حجّه، وإن لم يأتِ بأعمال العمرة أصلاً.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[(٢)]: ولا يدخل مكّة إلا بإحرام في حجّ أو عمرة.

الفَصْلُ

الداخل في الحرم على أربعة أضرب لنسك أو قتال أو حاجة لا تتكرر، فإن كان دخوله لنسك حجّ أو عمرة لم يجز إلّا بالإحرام. وقد مضى وإن كان لقتال لا بدّ منه

(١) انظر الحاوي للماوردي (٤/ ٢٣٩).
(٢) انظر الأم (٢/ ٩٧).

مثل إن لجأ إلى الحرم قطاع الطريق أو قوم ارتدوا أو بغوا على الإمام جاز أن يدخلوها محلّين، لأن رسول الله ﷺ دخلها يوم الفتح وعلى رأسه المغفر، ولو كان محرماً لم يغط رأسه وجاز له الدخول من غير إحرام. فإن قيل: أليس عندكم دخلها صلحاً؟ فكيف تقولون: دخلها للقتال؟ قلنا: كان الصلح واقعاً مع أبي سفيان، ولم يكن آمناً من غدرهم، فلأجل خوفه من ذلك احتاط.

وفي الخبر: ولا يدخلها إلا بجلبان السلاح وهو السيف والترس ونحوهما، وقيل: هو شبه جراب من أدم يضع فيه الراكب سيفه بقرابه وسوطه يعلقه في وسط رحله أو في آخره، فإن قيل: كان هذا خاصّاً لرسول الله ﷺ، لأنه قال: «إن الله تعالى حرّم مكّة يوم خلق السماوات والأرض، لم تحلّ لأحد قبلي ولا تحلّ لأحدٍ بعدي، وإنما أحلّت لي ساعةً من نهار، ثم عادت حرمتها كيوم خلق الله السماوات». قلنا: يحتمل أن يكون معناه: أحلّت لي ولمن هو في مثل حالي، ولا يثبت بذلك التخصيص، وإذا كان المعنى الذي لأجله جاز تركه موجود في حق غيره.

قال الشافعي في «المناسك الكبير»: ويجوز عندي لمن دخلها خائفاً من سلطان أو من أمر لا يقدر على دفعه ترك الإحرام [١٧٦/أ] إذا خافه في الطواف والسعي، وإن لم يخافه فيهما لم يجز له. وجملة هذا أن يخاف من غريم يلازمه ويحبسه، ولا يتمكن هو من أداء حقّه، وإن كان دخولها لحاجةٍ لا تتكرر مثل إن دخل لرسالة أو لتجارة أو لزيارة أو للمقام بها مجاوراً أو غير مجاور، ففيه قولان.

قال في مواضع: يجب الإحرام، وهو الأشهر. وبه قال ابن عمر رضي الله عنه، لأن مكّة مباينة لسائر البلدان في الفضل والحرمة. ولهذا لو نذر أن يدخل مكّة لزمه الإحرام، وأومأ في بعض كتبه إلى أن الإحرام استحباب. قال أبو إسحاق: وهذا هو الصواب لأنه تحية المكان، فلا يجب كتحية المسجد. وقال أبو حامد قال في عامة كتبه لا يجب الإحرام وله كلام في «الأم» يدلّ على الوجوب فقد قيل: قول واحدٌ لا يجب، وكلام القفال يدلّ على هذا، وما تقدم أصحّ، ولا فرق عندنا في هذا بين أن يكون أهله دون الميقات أو وراء الميقات.

وقال أبو حنيفة إن كانت داره وراء الميقات لا يجوز له دخولها إلا بالإحرام سواء كان للقتال أو غيره وإن كانت داره دون الميقات يجوز له دخولها من غير إحرام، وهذا غلط لأن الحرمة في ذلك للمحرم لا للميقات ألا ترى أن من مرّ من بالميقات ولا يريد الحرم لا يشرع له الإحرام، فلا معنى لما قالوه. وروي عن ابن عباس أنه قال: لا يدخل أحد مكّة إلا محرماً، ورخّص في ذلك للحطابين، وإن كان دخولها لحاجةٍ تتكرر مثل الرعاة والحطابين. ويقال: الميرة وكل من تكرر دخوله من أهل السواد لمنافع أهلها. قال في «الإفصاح»: هل يجب عليهم الإحرام؟ مرتباً على القولين في غيرهم، فإن قلنا: إن غيرهم لا يجب عليهم الإحرام، ففي هؤلاء وجهان:

أحدهما: يجب.

والثاني: لا يجب، لأنا لو كلفناهم لأدى إلى الحرج [١٧٦/ب] والمشقة لتكرر

دخولهم في كل يوم. ومن أصحابنا من قال: المسألة على قول واحدٍ، إنه لا يلزمهم الإحرام. وبعض أصحابنا خرج قولاً آخر لأن الشافعي علّق القول فيه في (المناسك الكبير). وقد قال الشافعي: أحبّ لهم أن يحرموا في كل سنةٍ مرة. وهذا هو الصحيح. ومن أصحابنا من قال: قول واحد لا يرخّص للحطابين، وأول قول الشافعي بخلافه، فقال: ولعل حطّابيهم عبيد، والعبيد لا يلزمهم الإحرام لدخول مكّة لأنهم لا يلزمهم الإحرام شرعاً، فبالدخول أولى أن لا يلزم، وهذا أضعف الطرق.

وقال أبو إسحاق: قال الشافعي في «الإملاء»: يحرمون في كل سنة مرّة لئلا يستهان بالحرم. وحكاه أبو حامد أن عليه ذلك. وهذا ليس بمشهور، ولا وجه له لأنه يستحيل أن يجب في وقت دون وقت، ومراده بما ذكر في «الإملاء» الاستحباب على ما نقلناه صريحاً.

فَرْعٌ

البريد يتكرر دخوله فمن أصحابنا من قال: هو كالحطابين، ومنهم من قال: إذا قلنا: لا يجب على الحطابين، ففي البريد وجهان، ذكره القاضي الطبري.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(١): ومن دخلها بغير إحرام، فلا قضاء عليه.

إذا أوجبنا عليه الإحرام، فدخل بغير إحرام لا يلزمه القضاء، وقال أبو حنيفة: يلزمه القضاء، فعليه أن يأتي بحجّة أو عمرة، فإن أتى في سنة بحجّة للإسلام، أو حجّة منذورة، أو عمرة منذورة أجزأه ذلك عن عمرة الدخول استحساناً، وهذا غلط لأن هذا مشروع لتحية البقعة، فإذا لم يأتِ به سقط كتحية المسجد، فإن قيل: تحية المسجد لا تجب، قلنا: النوافل المترتبات لا تجب وتقضى، [١٧٧/أ] وإنما سقطت لما ذكرنا لا للوجوب، ومن أصحابنا من علّل، وقال: لا يجب القضاء، لأنه يؤدي إلى أن يتسلسل القضاء، لأنه كلمّا أراد دخولها يجب عليه أن يحرم لذلك الدخول فلا يمكنه دخولها بإحرام القضاء، وهو كمن نذر صوم الدهر، فأفطر لا يمكنه القضاء، وكذلك إذا فرّ مسلم من كافرين لا يمكنه القضاء لأنه كلما يلقى كافرين يلزمه الثبات لهما، فلا يمكنه أن يقضي ما تركه من الثبات.

قال صاحب «التلخيص»: وعلى هذا لا يقضى إلّا في مسألة واحدة، وهو أن يصير حطاباً من بعد، فيلزمه القضاء، لأنه لا يلزمه الإحرام بالدخول في ظاهر المذهب. وقال القفال: ليس المعنى هذا، بل المعنى ما ذكرنا، وأيضاً الفرض الذي يلزمه لشهود مشهود، فتركه لا يوجب القضاء كالثبات لكافرين، وعلى هذا لا قضاء عليه، وإن صار حطّاباً أيضاً، وأيضاً الدخول إذا كان بإحرام يكفي سواء كان لأجله أو لأجل غيره كالصوم في الاعتكاف وبمثل هذا قلنا إذا فسد القضاء لا يجب عليه قضاءان ويكفيه قضاء واحد.

ومن أصحابنا من قال: وهو الأقيس نأمره بالقضاء على قولنا: إنه واجبٌ، ويدخل حقّ الدخول الجديد في القضاء كمن دخل مسجداً فقضى فائتة حصلت به تحية المسجد، كما قال أبو حنيفة. ومن أصحابنا من قال: تحقيق المذهب أن الإحرام إنما يجب على أحد القولين على من أراد الدخول فيقال له: إن أردت الدخول فأحرم كما

---

(١) انظر الأم (٢/ ٩٧).

يقال لمن أراد صلاة التطوع: إن أردت الصلاة فتطهّر، فإذا ترك ذلك فلا قضاء.

بَابُ فوات الحجّ بلا إحصار

اعلم أن القصد من هذا الباب شيء واحدٌ، وهو الكلام في أنّ [١٧٧/ب] من فاته الحجّ لا ينقلب إحرامه عمرة، كما قال أبو حنيفة، فذكر حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «من لم يدرك عرفة قبل الفجر فقد فاته الحجّ، فليأت البيت، فليطف به وليسع بين الصفا والمروة، ثم ليحلق أو ليقصّر إن شاء وإن كان معه هدي فلينحره قبل أن يحلق ورجع إلى أهله، فإذا أدرك الحجّ قابلاً، فليحجّ وليهد».

وقال عمر رضي الله عنه لأبي أيوب الأنصاري، وقد فاته الحجّ: اصنع ما يصنع المعتمر، ثم قد حللت، فإذا أدركت الحجّ قابلاً فاحجج واهدِ ما استيسر من الهدي.

وقال أيضاً: لها مثل معنى ذلك، وزاد «فإن لم يجد، فصيام ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة أيام إذا رجع إلى أهله»، ثم قال: وفي حديث عمر دلالة أنه استعمل أبا أيوب عمل المعتمر لا إن إحرامه صار عمرة يريد أنه لما قال لأبي أيوب: اصنع ما يصنع المعتمر، ثم قد حللت دلّ على أنه إنما أمره بأن يعمل عمل المعتمر وهو الطواف والسعي لأن إحرامه صار عمرة، ولو كان معه هدي ساقه للتطوع، فعليه أن ينحره قبل الحلق كما يفعل من لم يفته الحجّ. وقد ذكرنا سائر ما يتعلق بهذا الفصل.

تم الجزء الثالث حسب تقسيم المحقق ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الرابع وأوله:

باب حج الصبي يبلغ والمملوك يعتق والذمي يسلم

فهرس المحتويات